دروس في البلاغة

(شرح مختصر المعاني للتفتازاني)

تأليف

الشيخ محمدي البامياني

١ – ٤

مؤسسة البلاغ

بسم الله الرحمن الرحیم

دروس فی البلاغه

کاتب:

غلامعلی محمدی بامیانی

نشرت فی الطباعة:

موسسة البلاغ

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

[الالتفات] ۵۳۶
[الفرق بين تفسير الجمهور و تفسير السّكّاكى للالتفات] ۵۳۹
[الأمثله على الالتفات] ۵۴۰
[وجه الالتفات] ۵۴۳
[الأسلوب الحكيم] ۵۴۸
[خلاف مقتضى الظّاهر] ۵۴۹
[أو السّائل بغير ما يتطلّب] ۵۵۱
[و من خلاف مقتضى الظّاهر التّعبير عن المستقبل بلفظ الماضى] ۵۵۴
[و من خلاف مقتضى الظّاهر القلب] ۵۵۵
[أحوال المسند] ۵۵۸
[أمّا تركه] ۵۵۸

[وجه استعمال جملتی إن و إذا فعلیّه استقبالیّه] ---- ۶۲۰

[کلام السّکّاکی فی إبراز غیر الحاصل فی معرض الحاصل] ---- ۶۳۲

[إمّا للتّعریض] ---- ۶۳۲

[وجه حسن التّعریض] ---- ۶۳۸

[اعتراض ابن الحاجب علی المشهور] ---- ۶۴۱

[رأی المنطقیّین فی إن و لو] ---- ۶۴۹

[رأی المبرّد حول لو] ---- ۶۵۴

[استعمالات لو] ---- ۶۵۵

[و أمّا تنکیر المسند] ---- ۶۷۳

[و أمّا تخصیص المسند] ---- ۶۷۵

[و أمّا تعریف المسند] ---- ۶۷۸

[وجه التّوفیق بین المتن و الإیضاح فی وضع تعریف الإضافه] ---- ۶۸۲

[الضّابط فی تقدیم المعرفتین] ---- ۶۸۴

[المراد بالصّفه] ---- ۸۰۲
[قصر الصّفه على الموصوف من الحقيقىّ] ---- ۸۰۵
[الفرق بين القصر الحقيقىّ و الإضافى و القصر الادّعائى] ---- ۸۰۷
[قصر الموصوف على الصّفه من غير الحقيقىّ] ---- ۸۰۸
[قصر الصّفه على الموصوف من غير الحقيقىّ] ---- ۸۰۸
[قصر الإفراد] ---- ۸۱۳
[قصر القلب] ---- ۸۱۴
[قصر التّعيين] ---- ۸۱۵
[شرط قصر الإفراد] ---- ۸۱۷
[شرط قصر القلب] ---- ۸۱۸
[شرط قصر التّعيين] ---- ۸۲۱
[طرق القصر] ---- ۸۲۲

[الكلام حول قوله تعالى: فَهَلْ أَنْتُمْ شاكِرُونَ] ---------- ۹۰۹
[أقسام هل] ---------- ۹۱۲
[استعمالات ما] ---------- ۹۱۴
ضض ---------- ۹۳۸
[استعمالات أىّ] ---------- ۹۴۰
[استعمالات كم] ---------- ۹۴۱
[استعمالات كيف و أين و متى و أيّان] ---------- ۹۴۴
[استعمالات أنّى] ---------- ۹۴۶
[قد تستعمل الكلمات الاستفهاميّه فى غير الاستفهام كالاستبطاء] ---------- ۹۴۷

[و منها أن يدلّ العقل على الحذف و العاده على التّعيين] ----- ۱۲۲۲
[الإطناب إمّا بالإيضاح بعد الإبهام و هو على أشكال] ----- ۱۲۲۶
[ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين] ----- ۱۲۲۶
[ليتمكّن فى النّفس فضل تمكّن] ----- ۱۲۲۸
[باب نعم] ----- ۱۲۳۰
[وجه حسن باب نعم إبراز الكلام فى معرض الاعتدال] ----- ۱۲۳۲
[إيهام الجمع بين المتنافيين] ----- ۱۲۳۳
[التّوشيع] ----- ۱۲۳۵
[و إمّا بذكر الخاصّ بعد العامّ] ----- ۱۲۳۵
[و إمّا بالتّكرير] ----- ۱۲۳۸
[و إمّا بالإيغال، و اختلف فى تفسيره] ----- ۱۲۴۱

[تعریف العقلیّ] ---------- ۱۳۳۲

[تعریف الوجدانی] ---------- ۱۳۳۵

[وجه الشّبه] ---------- ۱۳۳۸

[أقسام وجه الشّبه فهو إمّا غیر خارج عن حقیقه الطّرفین] ---------- ۱۳۴۴

[أو خارج عن حقیقه الطّرفین صفه و هی إمّا حقیقیّه] ---------- ۱۳۴۵

[و إمّا حسّیّه ممّا یدرک بالبصر] ---------- ۱۳۴۶

[أو بالسّمع] ---------- ۱۳۴۹

[أو بالذّوق] ---------- ۱۳۵۰

[أو بالشّمّ أو باللّمس] ---------- ۱۳۵۲

[أو الصّفه عقلیّه] ---------- ۱۳۵۵

[و إمّا إضافیّه] ---------- ۱۳۵۷

[تقسیم آخر لوجه الشّبه و هو إمّا واحد] ---------- ۱۳۶۰

[أو متعدّد] ---------- ۱۳۶۱

[تفسیر السّکّاکی للاستعاره المکنّی عنها] ---- ۱۶۵۴

[شرائط حسن الاستعاره] ---- ۱۶۷۱

[فصل: فی بیان معنی آخر یطلق علیه لفظ المجاز علی سبیل الاشتراک] ---- ۱۶۷۸

[الکنایه] ---- ۱۶۸۴

[الفرق بین المجاز و الکنایه] ---- ۱۶۸۵

[أقسام الکنایه،] ---- ۱۶۹۲

[فصل: أطبق البلغاء علی أنّ المجاز و الکنایه أبلغ من الحقیقه و التّصریح] ---- ۱۷۱۲

[الفنّ الثّالث: علم البدیع] ---- ۱۷۱۵

[المحسّنات المعنویّه] ---- ۱۷۱۶

[أقسام الطّباق] ---- ۱۷۱۹

[من الطّباق ما يسمّى تدبيجا] ----- ۱۷۲۰
[يلحق بالطّباق شيئان] ----- ۱۷۲۲
[يدخل بالطّباق ما يسمّى بالمقابله] ----- ۱۷۲۳
[التّوافق خلاف التّقابل] ----- ۱۷۲۴
[و من المعنوى مراعاه النّظير] ----- ۱۷۲۷
[الإرصاد] ----- ۱۷۳۰
[المشاكله] ----- ۱۷۳۲
[المزاوجه] ----- ۱۷۳۶
[العكس و هو على وجوه] ----- ۱۷۳۸
[الرّجوع] ----- ۱۷۳۹
[التّوريه، و هى على قسمين] ----- ۱۷۴۱
[الاستخدام، و هو على قسمين] ----- ۱۷۴۳

[التّفريع] ۱۷۸۹
[الاستتباع] ۱۷۹۸
[الإدماج] ۱۸۰۰
[التّوجيه] ۱۸۰۱
[الهزل الّذى يراد به الجدّ] ۱۸۰۲
[تجاهل العارف] ۱۸۰۲
[القول بالموجب و هو ضربان] ۱۸۰۶
[الاطّراد] ۱۸۰۸
[المحسّنات اللّفظيّه] ۱۸۱۰
[الجناس التّامّ، و هو على أقسام] ۱۸۱۱
[المستوفى] ۱۸۱۳

دروس فی البلاغه

اشاره

دروس فی البلاغه

(شرح مختصر المعانی للتفتازانی)

نویسنده:محمدی بامیانی، غلامعلی

ناشر:موسسه البلاغ

محل نشر:بیروت - لبنان

ص :۱

المجلد الأول

اشاره

[مقدمه المؤلف]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين و الصّلاه و السّلام على محمّد و آله الطّاهرين.

أمّا بعد فلمّا أقبل أهل العلم و الفضل على كتابى«دروس فى الرّسائل»أردت أن أكتب شرحا ل«مختصر المعانى»الّذى ألّفه سعد الدّين التّفتازانى تحت عنوان«دروس فى البلاغه»متجنّبا فيه عن التّطويل المملّ و الاختصار المخلّ فألّفت شرحا يوضّح ما فيه من المعضلات و المشكلات.

و أسأل اللّه أن يجعله نافعا للمحصّلين و ذخرا لنا فى يوم لا ينفع فيه مال و لا بنون.

و أستعين به كى يوفّقنى فى خدمه الدّين المبين،فإنّه خير مسؤول و خير معين.

محمدى بن محمد حسين البامیانی دمشق فى ۱۵ ربيع الأوّل سنه ۱۴۱۳ هجريّه

[الدّیباجه]

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم (١)نحمدک(٢)

من عاده کلّ مسلم أن یبدأ بالبسمله کتبا فیما إذا أراد أن یکتب رساله أو کتابا،و یبدأ بها تلفّظا فیما إذا أراد فعلا من الأفعال لأنّها شعار إسلامیّ و دینیّ،فیجب لکلّ مؤمن أن یتّخذها شعارا فی مقابل کلّ مشرک و ملحد،هذا ملخّص الوجه فی ذکر البسمله،و انتظر تفصیل الکلام فی کلّ جزء من أجزاء هذه الجمله الشّریفه فی خطبه الماتن.

إنّ الحمد هو الثّناء باللّسان علی قصد التّعظیم سواء تعلق بالنّعمه أو بغیرها،و المراد بالثّناء و هو الذّکر بخیر ضدّ النّشاء و هو الذّکر بشرّ ثمّ الثّناء اسم مصدر من أثنیت بمعنی ذکرت بخیر،لا من ثنّیت بمعنی کررت و ذلک لتحقّق الحمد عند الوصف بالجمیل من دون حاجه إلی التّکرار.و اختار التّعبیر بالحمد علی التّعبیر بالشّکر و المدح،أی لم یقل أشکرک أو أمدحک لوجوه:

الأوّل:للاقتداء بالقرآن العظیم و فیه اَلْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ(٢) .

الثّانی:للعمل بحدیث«کلّ أمر ذی بال لا یبدأ فیه بالحمد فهو أجذم».

الثّالث:للتّنبیه علی أنّه تعالی فاعل مختار کما علیه المسلمون الأخیار.

ثمّ الوجه الأوّل و الثّانی و إن کانا مشترکین بین ترک التّعبیر بالشّکر و المدح إلاّ أنّ الوجه الثّالث یختصّ بالمدح فإنّه یشمل الثّناء باللّسان علی الجمیل الغیر الاختیاری.و هذا لا یصحّ علی ما هو الحقّ من أنّ اللّه تعالی فاعل مختار.و اختار الجمله الفعلیّه المضارعیّه علی الاسمیّه و الماضویّه،لإفادتها تجدّد مضمونها علی سبیل الدّوام و الاستمرار و الجمله الاسمیّه لا تدلّ إلاّ علی الدّوام فقط،و الماضویّه لا تدلّ إلاّ علی الحدوث فقط.و من البدیهی أنّ اختیار ما یدلّ علی الأمرین معا أولی مما لا یدلّ إلاّ علی أحدهما.فما اختاره الشّارح هنا من الجمله المضارعیّه أولی ممّا یأتی فی کلام الماتن من الجمله الاسمیّه حیث قال:

الحمد للّه.

و فی اختیاره صیغه المتکلّم مع الغیر حیث قال:«نحمدک»مع أن المقام هو مقام المتکلّم وحده إشاره إلی جلاله مقام الحمد،و أنه من الجلاله إلی حدّ لا تفی قوّه شخص واحد فی أدائه.و عدل عن الاسم الظّاهر بکاف الخطاب،أی قال:«نحمدک»و لم یقل:نحمد اللّه، و ذلک لأنّ فی الخطاب إشاره إلی قوّه إقبال الحامد علی جنابه تعالی،حتّی حمده علی

یا من(۱)شرح(۲)صدورنا(۳)لتلخیص البیان(۴)

وجه المشافهه.

ففیه التفات من الغیبه إلی الخطاب کما فی قوله تعالی: إِیّٰاکَ نَعْبُدُ و اختار تأخیر المفعول -أی قال:«نحمدک»و لم یقل:

إیّاک نحمد لیدلّ علی الاختصاص-لأصالته و للاستغناء عن التّقدیم الدّالّ علی الاختصاص لشهره أمره فی حقّه تعالی،و شدّه وضوحه عن البیان.

أتی بکلمه«یا»الموضوعه لنداء البعید مع أنّه تعالی أقرب إلینا من حبل الورید تعظیما و تبعیدا للحضره المقدّسه عن الحامد لاتّصافه بالکدرات البشریّه من الذّنوب و الآثام.

لا یقال:هذا ینافی ما سلف فی نکته الخطاب.

فإنّه یقال:إنّ الحضور الحسّی لا ینافی البعد الرّتبیّ.

و فی التّعبیر عن اللّه تعالی فی مقام النّداء بلفظ«من»إشاره إلی إطلاق المبهمات علیه تعالی نحو سُبْحٰانَ الَّذِی أَسْریٰ بِعَبْدِهِ (۱)و نحو: أَ فَمَنْ یَخْلُقُ کَمَنْ لاٰ یَخْلُقُ (۲)فمنع صاحب المتوسّط إطلاقها علیه تعالی ممنوع،ثمّ الإبهام یرتفع بالصّله لاختصاصها باللّه تعالی.

إنّ الشّرح:فی اللّغه و إن کان بمعنی الکشف و التّوسیع،فقوله:«شرح»أی کشف و وسّع إلاّ أنّ المراد به هنا التّهیئه لقبول العلوم و المعارف.

الصّدور:

جمع صدر،و هو وعاء القلب و القلب محلّ للرّوح فتوسیع الصّدر یقتضی تهیّؤ ما فیه من القلب الحالّ فیه الرّوح للعلوم.فالمتهیّئ للعلوم و القابل لها هو النّفس بمعنی الرّوح الحالّ فی القلب الحالّ فی الصّدر ففیه مجاز بمرتبتین من إطلاق المحلّ علی الحالّ فیهما.

و المعنی:

یا من هیّأ أرواحنا القائمه بقلوبنا الّتی محلّها منّا الصّدور.

التّلخیص:بمعنی التّنقیح و التّذهیب«و البیان»مصدر بان بمعنی المنطق الفصیح، و الفصیح:هو المعرب عمّا فی الضّمیر.

١- ١) سوره الإسراء:١.

٢- ٢) سوره النّحل:١٧.

فی إیضاح المعانی(۱)و نوّر قلوبنا(۲)بلوامع التّبیان(۳)من مطالع(۴)المثانی(۵)، و نصلّی(۶)علی نبیّک محمّد المؤیّد(۷)

متعلّق بقوله:«البیان»و«فی»بمعنی اللاّم.و المعنی حینئذ یا من علّمتنا کیفیه تلخیص البیان لإیضاح المعانی،ثمّ المعانی جمع المعنی و هو ما یقصد باللّفظ.و لا یخفی ما فی ذکر البیان و المعانی من براعه الاستهلال حیث یکون ذکرهما إشاره إلی خصوص علمیّ المعانی و البیان.

قدّم شرح الصّدور علی تنویر القلوب،لأنّ الصّدر وعاء للقلب و شرح الوعاء مقدّم علی دخول النّور فی القلب الحالّ فی الصّدر.

اللّوامع:جمع لامعه،و هی الذّات المضیئه.و التّبیان مصدر بیّن علی الشّذوذ إذ مقتضی القیاس هو فتح التّاء و لم یجئ بالکسر إلاّ تبیان و تلقاء.و إضافه اللّوامع إلی التّبیان إمّا من قبیل إضافه المشبّه به إلی المشبّه فالمعنی نوّر قلوبنا بالتّبیان الّذی هو کالأنجم اللّوامع.أو من إضافه الموصوف إلی الصّفه،فالمعنی نوّر قلوبنا باللّوامع المبیّنه فیکون التّبیان مصدرا بمعنی اسم المفعول.

ثمّ الفرق بین البیان و التّبیان إنّ البیان هو الإظهار بغیر حجه،و التّبیان هو الإظهار بالحجّه و الکشف فهو أبلغ من البیان لأنّ کثره المبانی تدلّ علی زیاده المعانی.

جمع مطلع و هو اسم لمحلّ طلوع الکوکب و المراد به هنا ألفاظ القرآن شبّهت بمحلّ طلوع الکواکب بجامع أن کلاّ منها محلاّ لطلوع ما یهتدی به.

جمع المثنی بمعنی التّکرار و المراد به هنا جمیع القرآن لتکرار ما فیه من القصص و الأحکام.فإضافه المطالع إلی المثانی من إضافه الجزء إلی الکلّ عند من یقول بأنّ القرآن عباره عن اللّفظ و المعنی جمیعا.

من عاده المؤلّفین أنّهم یذکرون الصّلاه علی النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بعد الحمد للمعبود الخالق المنعم و قبل الشّروع فی المقصود لکونهم أشرف النّاس عند اللّه تعالی فیتّخذونهم واسطه بینهم و بین اللّه عزّ و جلّ.

صفه ل«محمّد»و«محمد»بدل أو عطف بیان من«نبیّک»و لا یجوز أن یکون وصفا له،لأنّه علم و العلم یوصف و لا یوصف به.

دلائل إعجازه(۱)بأسرار البلاغه و علی آله و أصحابه المحرزین(۲)قصبات السّبق فی مضمار الفصاحه و البراعه.

(و بعد)فیقول الفقیر(۳)إلی اللّه الغنیّ(۴)

دلائل جمع دلیل کوصائد جمع وصید،و الدّلیل ما یعرف به الشّیء فدلائل إعجازه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ما یعرف به عجز المعارضین عن إتیان مثله،فالمراد من إعجاز النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هو معجزاته و أعظمها القرآن الباقی علی صفحات الدّهر،فالقرآن هو المعجزه الخالده لما فیه من أسرار البلاغه و لطائفها،و معنی تأیید القرآن بأسرار البلاغه أن البلغاء لما نظروا بدقّه النّظر إلی القرآن و وجدوا فیه أسرار البلاغه الّتی لم توجد فی کلامهم،فاضطرّوا إلی الاعتراف بأنّه کلام اللّه و هو خارج عن طوق البشر،و هذا معنی کون القرآن معجزه خالده.

«المحرزین»جمع المحرز من الإحراز بمعنی الحوز صفه للآل و الأصحاب فالمعنی علی«آله و أصحابه»الحائزین«قصبات السّبق»،و القصبات جمع قصبه و هی سهم صغیر تغرسه الفرسان فی آخر المیدان لیأخذه من سبق إلیه أوّلا.

و إضافه القصبات إلی السّبق من إضافه الدّالّ إلی المدلول فالمعنی القصبات الدّالّه علی السّبق«فی مضمار»أی میدان«الفصاحه و البراعه».و إحراز الآل و الأصحاب قصبات السّبق فی مضمار الفصاحه و البراعه کنایه عن سبقهم و تفوّقهم علی غیرهم فی میدان الفصاحه.

ففی الکلام استعاره تمثیلیّه حیث شبّهت هیئه الآل و الأصحاب فی حوزهم أعلی المراتب الفصاحه و البراعه عند المحاوره بهیئه الفرسان فی إحرازهم قصب السّبق فی میدان الخیل عند المسابقه و ترکنا ذکر أقسام الاستعاره و الممکن فرض بعضها فی المقام تجنّبا عن التّطویل.

«فقیر»علی وزن فعیل بمعنی المفتقر فهو مما لا یستوی فیه المذکّر و المؤنّث لأنّ استواءهما فی فعیل بمعنی مفعول،کقتیل مثلا.

بالجر صفه للّه،و بالرّفع صفه للفقیر،و المعنی المفتقر إلی اللّه الغنیّ عمّا سواه تعالی و الأوّل أولی لوجهین:

الأوّل:لأنّه المتبادر.

الثّانی:لعدم الفصل بین الموصوف و الصّفه حینئذ.

مسعود(۱)بن عمر المدعوّ بسعد(۲)التّفتازانی(۳)هداه(۴)اللّه سواء الطّریق(۵) و أذاقه حلاوه التّحقیق(۶)

بدل أو عطف بیان من العبد المفتقر،کما فی بعض النّسخ.

«المدعوّ بسعد»أی المسمّی بسعد،و کان أصله سعد الدّین،حذف المضاف إلیه للإختصار.و کما أنّ التّسمیه تعدّی بالباء کما تعدّی بنفسها،کذلک الدّعاء الّذی بمعناها یتعدی تاره بالباء کما فی قوله تعالی: وَ لِلّٰهِ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنیٰ فَادْعُوهُ بِهٰا (۱)أی سمّوه بها.و أخری بنفسها کما فی قوله تعالی: أَیًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنیٰ (۲)أی أیّ اسم تسمّوا فله الأسماء الحسنی.

نسبه إلی التّفتازان قریه من توابع خراسان و کان شافعیّ المذهب کما قال السّیوطی فی تاریخ العلماء.

من الهدایه،قیل هی الدّلاله الموصله،و قیل هی إراءه الطّریق الموصل إلی المطلوب، و الأوّل یستلزم الوصول إلی المطلوب دون الثّانی.

و الحقّ إنّ لفظ الهدایه مشترک بین المعنیین بالاشتراک المعنوی و معناه مطلق الدّلاله؛ثمّ تعدّی الهدایه بنفسها إلی المفعول الثّانی قرینه معینه للدلاله الموصله،و تعدّیها بإلی أو باللاّم قرینه معینه لإراءه الطّریق،و لما اختار المصنّف«هداه اللّه سواء الطّریق»علی إلی سواء الطّریق أو لسواء الطّریق،کی یکون قرینه علی إراده الدّلاله الموصله.فتدبّر.

هو الطّریق المستوی من باب ذکر اللاّزم و إراده الملزوم أو من إضافه الصّفه إلی الموصوف بأن یکون سواء بمعنی سویّ أی مستقیم فکان الأصل الطّریق السّویّ أی المستقیم.

فی التّعبیر بالإذاقه إشاره إلی أنّ التّحقیق أمر صعب المرام لا ینال جمیعه إنّما یصل الإنسان إلی طرف منه،کما یصل الذّائق إلی طرف ممّا یذوقه،لأنّ التّحقیق عباره عن ذکر الشّیء علی الوجه الحقّ،أو إثبات المسأله بدلیل،و حینئذ تکون إضافه الحلاوه إلیه تخییلا للمکنیه،کما فی أظفار المنیّه و ذکر الإذاقه ترشیح لها.

۱- ۱) سوره الأعراف:۱۸۰.

۲- ۲) سوره الإسراء:۱۱۰.

و قد شرحت(١)فيما مضى تلخيص المفتاح و أغنيته(٢)بالإصباح عن المصباح(٣) و أودعته(۴)غرائب نكت(۵)سمحت(۶)بها الأنظار و وشحته(٧)بلطائف فقر(٨)

شرحت فعل ماضى استفيد منه أنه شرح تلخيص المفتاح فى الماضى فلا وجه لقوله:

«فيما مضى»إلاّ أن يقال:إنّ قوله:«فيما مضى»تأكيد لقوله:«شرحت»لدفع توهّم التّجوّز، لأنّ الماضى قد يستعمل للمستقبل مجازا و إشعارا للبعد و يؤيّد هذا التّوجيه التّعبير ب«ثمّ»فى قوله:«ثمّ رأيت».

أغنيته من باب الإفعال بمعنى صيّرته،فالمعنى صيّرت«تلخيص المفتاح» (١)غنيّا.

أى بالمطوّل عن سائر الشّروح.و«الإصباح»و إن كان بمعنى الدّخول فى وقت الصّباح إلاّ أنّ المراد به هنا لازمه و هو الصّبح ثمّ استعير لشرح الشّارح أعنى:المطوّل.و«المصباح» بمعنى السّراج استعير للبواقى من الشّروح.

و اختار لفظ الإصباح عن لفظ الصّبح رعايه لموازنه لفظ المصباح.فالمعنى صيّرت المتن غنيّا بالمطوّل الشّبيه بالإصباح عن غيره من الشّروح الشّبيهه بالمصباح.

أى وضعت فى الشّرح.

«غرائب»جمع غربه بمعنى اللّطيفه و«نكت»جمع نكته المراد بها هنا المعانى النّفيسه،و شبّه شرحه بأمين تودع عنده النّفائس على طريق الاستعاره المكنيّه.

«سمحت»من السّماحه بمعنى الجود«الأنظار»جمع النّظر بمعنى الفكر فالمعنى وضعت فى شرحى على تلخيص المفتاح المعانى اللّطيفه الّتى جادت بها أفكارى فشبّه أنظاره بقوم متّصفين بالجود على طريق الاستعاره المكنيه و إسناد السّماحه إليها تخييل.

أى زيّنت الشّرح.

«لطائف»جمع لطيفه«فقر»جمع فقره و هى حلى يصاغ على شكل فقره الظّهر،ثمّ المراد«بلطائف فقر»هنا لطائف الكلام و نكته فهذه السّجعه تضمّنت مدح الشّرح باشتماله على العبارات الرّائقه،و الجمل الفائقه،كما أن السّجعه الأولى أى«أودعته...»تضمّنت مدحه باشتماله على المعانى اللّطيفه.

١- ١) للعلامه محمد بن عبد الرّحمن القزوينى الخطيب بجامع دمشق.

سبكتها يـد الأفكار(١)ثمّ رأيت(٢)الجمع الكـثير من الفضـلاء(٣)،و الجـمّ الغفير مـن الأذكيـاء(۴)يسألونى(۵)صـرف الهمّه نحو اختصاره و الاقتصار(۶)على بيان معانيه(٧) و كشف أستاره(٨)

أى صاغتهـا و صـنعتها«يـد الأفكـار»و فى هـذا الكلاـم اسـتعاره بالكنايه و تخييل و ترشـيح إذ فى تشبيه الفكر فى النّفس بالصّائغ استعاره بالكنايه،و إثبات اليد استعاره تخييليّه و ذكر السّبك ترشيح،لأنّ اليد من لوازم المشبّه به و السّبک من ملائماته.

عطف على قوله:«شـرحت»و أتى بكلمه«ثمّ»،الّتى للتّرتيب مع التّراخى بين الفعلين،كى تـدل على ما بين الشّـرح الأوّل و الثّانى من تفـاوت الرّتـب،لأـنّ الأـوّل فى الغـايه القصـوى،و غيره لاـ يصـل إلى مرتبتـه.و«رأيـت»مـن الرّؤيـه إمّـا علميّـه أو بصـريّه و جمله «يسألونى»الآتيه فى محلّ النّصب مفعول ثان على الأوّل و حاليّه على الثّانى،و المعنى حينئذ ثمّ رأيت الجمع الكثير من الفضـلاء و الجمع العظيم من الأذكياء حال كونهم سائلين منّى.

«الفضـلاء»جمع الفضـيل مثـل الكرمـاء جمع الكريم،و«الجمّ»من الجموم بمعنى الكثير.و«الغفير»من الغفر بمعنى السّاتر،و المعنى:و الجمع الكثير السّاتر لكثرته وجه الأرض حال كونهم من الأذكياء.

جمع الذّكى بمعنى كامل العقل أو سريع الفهم و الأذكياء أعمّ من الفضلاء بناء على أنّ المراد بالفضلاء من اتّصف بكثره العلم.

«يسـألونى»من السّـؤال بمعنى الطّلب المتعـدّى بنفسه إلى مفعـولين و المعنى طلبوا منّى صـرف الإـراده جـانب اختصـار الشّـرح.و ضمير«اختصاره»يرجع إلى الشّرح.و المراد به هو المطوّل.

عطف على«اختصاره»،و بيان لما هو المراد من الاختصار المسؤول بأنّ المراد به ليس معناه الحقيقى أى قليل اللّفظ و كثير المعنى بـل المراد به الاقتصـار أى قليـل اللّفظ و المعنى،فمعنى الاختصار هو بيان معانى المتن ببعض الشّرح على وجه يفهم المراد منه و حذف ما زاد.

أى الشّرح فالضّمير راجع إلى الشّرح المذكور ضمنا.

أى توضيح معانيه الخفيّه بإزاله الأستار عنها.

ص :١٣

لما شاهدوا(۱)من أنّ المحصّلين قد تقاصرت هممهم عن استطلاع طوالع أنواره(۲) و تقاعدت(۳)عزائمهم عن استكشاف خبيّات أسراره و أنّ المنتحلين(۴)قد قلّبوا(۵) أحداق الأخذ و الانتهاب و مدّوا أعناق(۶)المسخ على ذلك الكتاب

«لما»بالتّخفيف متعلّق بقوله:«يسألونى»فهو حينئذ تعليل ل«يسألونى»و ما موصوله أو موصوفه و العائد محذوف،و بالتّشديد ظرف ل«يسألونى»و المعنى:يسألونى لأجل ما علموه علما كالمشاهده أو لمّا عاينوا.

أى أنّهم لمّا شاهدوا من أنّ المشتغلين بتحصيل الشّرح(المطوّل)قصرت هممهم قصورا تامّا عن الاطّلاع على معانيه المشبّهه بالأنوار الطّالعه فإضافه الطّوالع إلى الأنوار من إضافه الصّفه إلى الموصوف و الضّمير المتّصل فى«أنواره»يرجع إلى الشّرح.

عطف على قوله:«تقاصرت»و المراد بالتّقاعد الكسل.و العزائم جمع العزيمه بمعنى القصد و الإراده.و الخبيّات جمع الخبيّه بمعنى الخفيّه.و إضافه الخبيّات إلى الأسرار من إضافه الصّفه إلى الموصوف و الضّمير المجرور المتصل فى«أسراره»يرجع إلى الشّرح، و المعنى تكاسلت إرادتهم و قصدهم عن إظهار أسرار الشّرح المخبّأه أى المخفيّه.

جمع المنتحل عطف على«المحصّلين»بمعنى أخذ كلام الغير و نسبته إلى نفسه تصريحا أو تلويحا.و المعنى أنّ الآخذين بكلام الغير مظهرين أنّه لهم.

«قلّبوا»بمعنى التّقليب،و الأحداق جمع الحدقه بمعنى سواد العين،و تقليبهما كنايه عن شدّه العنايه،و«الانتهاب»بمعنى الأخذ قهرا و ظلما،فيكون عطفه على الأخذ من قبيل عطف الخاصّ على العام،و إضافه الأحداق لأدنى ملابسه.

و المعنى أنّهم قلّبوا عين ما أخذوا و انتهبوا من كلامى فى المطوّل إلى كلامهم،يعنى مزّجوه بكلامهم ناسبين إلى أنفسهم.

الأعناق جمع العنق كنايه عن كمال الميل و«المسخ»تبديل صوره بصوره أدنى من الصّوره الأولى و إضافه الأعناق إلى المسخ لأدنى ملابسه و«على»بمعنى إلى متعلّقه بقوله:

«مدّوا».و المعنى أنّهم لو أخذوا من هذا الكتاب معان و عبّروا عنها بعباراتهم الّتى هى أدنى من عبارات الكتاب لزم مسخ الكتاب من الصّوره الأولى إلى الصّوره الأخرى الأدنى من الأولى.

و كنت أضرب(۱)عن هذا الخطب صفحا و أطوى(۲)دون مرامهم كشحا علما(۳) منّى بأنّ مستحسن الطّبائع بأسرها،و مقبول الأسماع عن آخرها،أمر لا تسعه مقدره البشر،

و قيل إنّ الإتيان بكلمه«على»دون إلى إنّما هو للطيفه و هى أنّ:«على»تستعمل فعلا ماضيا بمعنى ارتفع ففيه إشاره إلى أنّهم حين مدّوا الأعناق ارتفع عنهم فلم يصلوا إليه.

فحينئذ قوله:«و مدّوا أعناق المسخ»جمله مستقلّه يصحّ فيها الوقف ثمّ يبتدأ بقوله:«على ذلك الكتاب»أى ارتفع ذلك الكتاب عن مدّ أعناقهم لأجل مسخهم إيّاه فهو تحصين لكتابه حقيقه.

الضّرب بمعنى الإمساك أو الإعراض و«الخطب»بمعنى الأمر العظيم«صفحا»بمعنى إعراضا أو إمساكا و قوله:«و كنت»عطف على قوله:«رأيت»أو حال عن فاعله،و المعنى حينئذ:رأيت الكثير...حال كونى أعرض عن هذا الأمر العظيم إعراضا أو حال كونى أمسك نفسى عن هذا الأمر العظيم إمساكا،فالفعل على الأوّل متعدّ حذف مفعوله،و على الثّانى لازم و«صفحا»مفعول مطلق،و قيل بأنّه مفعول لأجله على التّقديرين.

«أطوى»من الطّىّ ضدّ النّشر،«دون»بمعنى قبل أو قدّام،و المرام بمعنى المطلوب، و الكشح فى اللّغه و إن كان بمعنى الجنب إلاّ أنّ المراد به هنا هو الامتناع عن الوصول إلى المطلوب و«كشحا»مفعول لأجله لقوله:«أطوى»و قوله:«و أطوى»عطف على قوله:

«أضرب»فى جمله«و كنت أضرب»و المعنى حينئذ:و حال كونى أتجنّب عن حصول مرامهم و هو الاختصار قبل وصولهم إلى المطلوب لأجل الامتناع عن الوصول إلى المطلوب.

«علما»علّه لكلّ من«أضرب»و«أطوى»على التّنازع و المراد ب«مستحسن الطّبائع بأسرها»هو الإتيان بالأمر الّذى يستحسنه ذوو الطّبائع بجميعها.و المعنى:أضرب عن هذا الخطب صفحا و أطوى دون مرامهم كشحا،علما منّى بأنّ الإتيان بالأمر الّذى يستحسنه ذوو الطّبائع بجميعها و تقبله الأسماع،«عن آخرها»أى إلى آخرها«أمر لا تسعه مقدره البشر»أى قدرتهم،لأن المقدره بضم الدّال و فتحها مصدر ميمى بمعنى القدره.

و إنّما هو شأن خالق القوى و القـدر(۱)،و أنّ(۲)هـذا الفنّ قـد نضب اليوم ماؤه فصار جدالا بلا أثر،و ذهب رواؤه فعاد خلافا بلا ثمر(۳)حتّى طارت(۴)بقيه آثار السّلف أدراج الرّياح و سالت(۵)بأعناق مطايا تلك الأحاديث البطاح

«القوى»جمع القوّه و«القـدر»جمع القـدره،و عطف«القـدر»على«القوى»من قبيـل عطف الخـاصّ على العام،لصـدق القوى على قوّه السّـمع و البصر و غيرهما من القوى الخمسه الظّاهره و الباطنه و حاصل المعنى-من قوله:«علما منّى»إلى هنا على ما فى الدّسوقى- لعلمى بأنّ الاختصار الّذى طلبوه إذا وقع الإجابه منّى لا يسـلم،و لا يخلو من طعن النّاس فيه،و لا يخلص من اعتراضـهم عليه،لأنّ الإتيان بالأمر الّذى تستحسنه كلّ الطّباع و تقبله كلّ الأسماع أمر لا تسعه قدرتى بل هو شأن خالق كلّ قوّه و قدره،و لذا أعرضت عن إيفاء مطلوبكم لا لبخلى.

عطف على قوله:«بأنّ مسـتحسن»و«نضب»بمعنى غار و غاب و غور ماء هذا الفنّ كنايه عن ذهاب هذا العلم.و المعنى:و لعلمى بأنّ هذا الفنّ قد ذهب،فصار هذا الفنّ موردا للجدال،فلا أثر و لا فائده فى تحمّل التّعب بالتّأليف و الاختصار.

«ذهب رواؤه»أى ذهب منظره الحسن«فعاد خلافا بلا أثر»أى فصار هذا الفنّ محلّ خلاف فلا فائده فيه.

قـوله:«طـارت»مـن الطّيران بمعنى الـذّهاب و«أدراج»جمـع درج مثـل سـبب و أسـباب، بمعنى الطّريـق و«أدراج الرّيـاح»كنـايه عن اضـمحلال بقيه آثار السّـلف و المعنى حتّى ذهبت بقيه آثار السّـلف أى فوائدهم فى طريق الرّياح و يلزم من ذلك عدم وجودها بالمرّه لأنّ حال الرّيح أن تزيل ما مرّت به فى طريقها.

«سـالت»بمعنى سـارت و جرت و قوله:«البطـاح»فاعـل له.و«الأعنـاق»جمع العنق و«المطايـا» جمع المطيّه و هى الإبل و نحوه إلاّ أنّ المراد منها هنا علماء هذا الفنّ،و المراد من«الأحاديث» أسـرار هذا الفنّ ثمّ«البطاح»جمع الأبطح على غير قياس و القياس أباطيح.و الأبطح هو المحل المتّسع الّذى فيه دقاق الحصى و المراد منه فى المقام محلّ العلماء كالمدارس مثلا،ثمّ إسناد السّيل إلى الأبطح مجازىّ،لأنّ الفاعل الحقيقى هو العلماء،عدل إلى المجاز لإراده أنّ العلماء ذهبوا مع المحلّ،ثمّ المصـنف شبّه العلماء بالمطايا فى تحمّل الأثقال.

ص :۱۶

و أمّا الأخذ(۱)و الانتهاب فأمر يرتاح له اللّبيب،فللأرض من كأس الكرام نصيب(۲)، و كيف ينهر عن الأنهار السّائلون(۳)و لمثل(۴)هذا فليعمل العاملون،ثمّ ما زادتهم(۵) مدافعتی(۶)

و المعنی و سارت و ذهبت المدارس متلبّسه بأعناق العلماء الشّبيهين بالمطايا الحاملين لأسرار هذا الفنّ و الغرض من هذا الكلام هو الإخبار بأنّ أسرار هذا الفنّ و علماءه قد ذهبوا بل ذهبت مواضعهم فاضمحلّ هذا الفنّ.

يمكن أن يكون جوابا لسؤال مقدّر و التّقدير أنّ ما ذكر من عدم الفائده علی التّأليف فی هذا الفنّ لأجل كونه محلّ جدال و خلاف ليس صحيحا علی الإطلاق،بل يكفی فی تأليف هذا الفنّ و اختصاره أخذ الغير من كلام المؤلّف،فأجاب عن هذا السّؤال بقوله:

«و أمّا الأخذ...»و المعنی يرتاح اللّبيب أی كامل العقل إذا أخذ الغير من كلامه،لما فيه من الرّفعه و الثّواب و لا يرضی بالأخذ من كلام الغير،فالأخذ و إن كان داعيا إلی التّأليف و الاختصار إلاّ أنّ الدّاعی الكامل هو ترتّب الفائده.

هذا مصراع من البيتين لبعض الشّعراء.و البيتان هما:

شربنا شرابا طيّبا عند طيّب

كذاک شراب الطّيّبين يطيب

شربنا و أهرقنا علی الأرض جرعه

و للأرض من كأس الكرام نصيب

فالشّارح قد شبّه نفسه بالكرام و المطوّل بالكأس و المنتحلين بالأرض فقوله:(و للأرض) خبر مقدّم و نصيب مبتدأ مؤخّر.

أی لا يزجر و لا يطرد و لا يمنع«عن الأنهار السّائلون»أی الطّالبون،لأنّ كيف استفهام إنكاری بمعنی النّفی و قد شبّه المطوّل بالأنهار،و المنتحلين بالسّائلين.

متعلّق بقوله:«فليعمل»ثمّ قوله:«فليعمل»اقتباس من القرآن الحكيم و المشار إليه فی قوله:«و لمثل هذا»هو النّيل إلی الثّواب.و المعنی و لمثل النّيل إلی الثّواب يعمل العاملون، لا للحظوظ النّفسانيه و فيه إشاره إلی أنّ اختصار المطوّل إنّما هو للثّواب الأخروی.

أی هؤلاء الجمع الكثير.

المقصود من«مدافعتی»هو الدّفاع عن إجابه الجمع الكثير و الشّغف بمعنی العشق و الحبّ الشّديد،و الغرام بمعنی شدّه الحرص،و الظّمأ بمعنی العطش و الهواجر جمع الهاجره و هی نصف النّهار عند اشتداد الحرّ و الأوام بمعنی شدّه العطش و حرارته.

إلاّ شغفا و غراما و ظمأ فى هواجر الطّلب و أواما فانتصبت(۱)لشرح الكتاب على وفق مقترحهم ثانيا،و لعنان العنايه نحو اختصار الأوّل ثانيا(۲).مع جمود القريحه(۳)بصرّ البليّات،و خمود الفطنه بصرصر النّكبات و ترامى البلدان(۴)بى و الأقطار

و المعنى ما زادتهم إجابتى عن طلبهم إلاّ الحبّ و الحرص و العطش فكما تكون شدّه الحرّ عند الهواجر،كذلك تكون الشّده فى الطّلب عند مدافعتى عن طلبهم.

أى قمت و شرعت لشرح التّلخيص على وفق مطلوبهم«ثانيا»أى انتصابا ثانيا.أو شرحا ثانيا.

و على التّقديرين يكون قوله:«ثانيا»صفه للموصوف المقدّر و يحتمل أن يكون ظرفا فالمعنى حينئذ.انتصبت لشرح ذلك الكتاب فى زمن ثان.

قوله:«و لعنان العنايه»عطف على قوله:«لشرح»و اللاّم بمعنى الباء و العنان هو زمام الدّابه و لجامها«و العنايه»بمعنى الهمّه و الإراده و«نحو»بمعنى الجهه و الجانب متعلّق ب«العنايه»و«ثانيا»الثّانى أيضا متعلّق بالعنايه كما أنّ«ثانيا»الأوّل متعلّق بالانتصاب أو الشّرح و الحاصل أنّ«ثانيا»الثّانى ثانى الإراده«و ثانيا»الأوّل ثانى الشّروع فى الشّرح مباشره و المعنى شرعت لشرح التّلخيص على وفق مطلوبهم ثانيا و اعتصمت بعنان الهمّه و الإراده ثانيا،أى قمت و شرعت فى الشّرح ثانيا مباشره بعد ما أردته ثانيا.لأنّ إراده الشّرح مقدم على الشّروع فيه مباشره.

المراد بالقريحه هنا هى الطّبيعه و العقل و جمودها عباره عن عدم انبساطها فى الدّرك.

و الصّر بالكسر عباره عن البرد الشّديد الّذى يضرّ بالنّباتات و الحرث.و«البليّات»جمع البليّه بمعنى مطلق الآفه«و خمود الفطنه»كنايه عن قلّه الحذاقه و الفهم و«صرصر»بمعنى ريح شديده الصّوت و«النّكبات»بمعنى المصائب و حوادث الدّهر،و المعنى شرعت لشرح التّلخيص ثانيا مع عدم انبساط العقل فى الدّرك بسبب البليّات الّتى هى كالصّرصر،و مع قلّه الفهم بسبب المصائب و حوادث الدّهر الشّبيهه بالرّيح الشّديده العاصفه.

«البلدان»جمع البلد،و المعنى مع رمى كلّ بلد بى إلى آخر و الآخر إلى الآخر و هو كنايه عن عدم استقراره فى محلّ واحد و تلبّسه بالأسفار،و الأقطار جمع القطر بمعنى النّاحيه و الجانب،و المقصود به هنا مجموعه بلاد كثيره.

و نبوّ الأوطان(۱)عنّی و الأوطار حتّی طفقت أجوب کلّ أغبر قاتم الأرجاء و أحرّر کلّ سطر منه فی شطر من الغبراء(۲)

یوما بحزوی و یوما بالعقیق و بال

عذیب یوما و یوما بالخلیصاء(۳)

و لمّا وفّقت بعون اللّه تعالی،للإتمام(۴)و قوّضت(۵)عنه خیام الاختتام بعد ما کشفت عن وجوه خرائده(۶)اللّثام،و وضعت کنوز فرائده علی طرف الثّمام(۷)سعد الزّمان و ساعد الإقبال

«الأوطان»جمع الوطن و«الأوطار»جمع الوطر بمعنی الحاجه«طفقت»بمعنی صرت «أجوب»بمعنی أقطع«أغبر»بمعنی مکان ذی غبره«قاتم»بمعنی مظلم«الأرجاء»جمع الرّجاء بمعنی النّاحیه.و المعنی مع بعد الأوطان و الحاجات بسبب سفری المانع من الوصول إلیهما.حتّی صرت أقطع کلّ مکان ذی غبره و غبار مظلم النّواحی بتلک الغبره.

أی أقوم و اکتب کلّ سطر من المختصر فی قطعه من الأرض ذات الغبار.

حزوی و العقیق و العذیب و الخلیصاء مواضع بالحجاز،و یرید الشّارح من ذکر هذا الشّعر تشبیه حاله بحال هذا الشّاعر فی التّعب و أنّه ألّف هذا الشّرح فی حال متعبه.

أی إتمام المختصر.و فیه إشاره إلی أنّ الدّیباجه کانت متأخّره عن تألیف المختصر.

«قوّضت»بالقاف ثمّ الواو المشدّده من التّقویض و هو نقض البناء من غیر هدم، و المراد به هنا الإزاله مجازا.الخیام جمع الخیمه و«الاختتام»ضد الافتتاح و معنی نقض الخیام بالاختتام إزالتها بعد اختتام الکتاب حیث أنّ الکتاب قبل الإتمام لاحتجابه عن نظر الأنام کان کمن ضرب علیه الخیمه،و إظهاره علی النّاس بعد الإتمام کان کنقض الخیمه و إزالتها و رفعها.

«خرائد»جمع خریده و هی الحسناء من النّساء،و المراد بها هنا المطالب الدّقیقه «اللّثام»ککتاب ما یجعل علی الفم من النّقاب،و«فرائد»جمع فریده و هی الدّرّه الکبیره الثمّینه أی ذات الثمّن الکثیر الّتی تحفظ فی ظرف و لا تخلط بغیرها من اللآلئ لشرفها، و المراد بها هنا المسائل الدّقیقه،فشبّه المسائل الدّقیقه بالفرائد و استعار الفرائد لها.

متعلّق بقوله:«وضعت»و المراد بطرفه حدّه الأعلی و«الثّمام»بضم الثّاء و فتحها نبت ضعیف یتناول بالید لقربه من الأرض فیکون کنایه عن أداء المعانی بألفاظ یفهم منها المعنی بلا مشقّه.

و دنا المنى،و أجابت الآمال،و تبسّم فى وجه رجائى المطالب،بأن توجّهت تلقاء مدين المآرب حضره من أنام الأنام فى ظل الأمان،و أفاض عليهم سجال العدل و الإحسان، و رد بسياسته القرار إلى الأجفان،و سدّ بهيبته دون يأجوج الفتنه طرق العدوان،و أعاد رميم الفضائل و الكمالات منشورا،و وقع بأقلام الخطيّات على صحائف لنصره الإسلام منشورا.و هو السّلطان الأعظم،مالك رقاب الأمم،ملاذ سلاطين العرب و العجم، ملجأ صناديد ملوك العالم،ظلّ اللّه على بريّته،و خليفته فى خليقته،حافظ البلاد، ناصر العباد،ما حى ظلم الظّلم و العناد،رافع منار الشّريعه النّبويّه،ناصب رايات العلوم الدّينيّه،خافض جناح الرّحمه لأهل الحقّ و اليقين،مادّ سرادق الأمن بالنّصر العزيز و الفتح المبين كهف الأنام ملاذ الخلائق قاطبه ظلّ الإله جلال الحقّ و الدّين،أبو المظفّر السّلطان محمود جانى بك خان،خلّد اللّه سرادق عظمته و جلاله،و أدام رواء نعيم الآمال من سجال أفضاله،فحاولت بهذا الكتاب التّشبّث بأذيال الإقبال و الاستظلال بظلال الرّأفه و الإفضال،فجعلته خدمه لسّدته الّتى هى ملتثم شفاه الأقيال،و معول رجاء الآمال، و مثوى العظمه و الجلال،لا زالت محطّ رجال الأفاضل،و ملاذ أرباب الفضائل،و عون الإسلام و غوث الأنام بالنّبى و آله عليه و عليهم السّلام.

فجاء(۱)بحمد اللّه كما يروق(۲)النّواظر(۳)،و يجلو صداء الأذهان(۴)، و يرهف(۵)البصائر و يضىء ألباب أرباب البيان،و من اللّه التّوفيق و الهدايه،و عليه التّوكّل فى البدايه و النّهايه،و هو حسبى و نعم الوكيل.

عطف على قوله:«فانتصبت لشرح»فجاء هذا الشّرح ملتبسا بحمد اللّه و عونه.

قوله:«يروق»بمعنى يعجب يقال:راقنى الشّىء أى أعجبنى.

قوله:«النّواظر»جمع النّاظره بمعنى عين.

قوله«و يجلو صدأ الأذهان»أى يزيل و سخ الأذهان و غباوتها.

قوله:«يرهف البصائر»من الإرهاف بالفاء بمعنى التّحديد فإرهاف السّيف عباره عن تحديده و ترقيقه و«البصائر»جمع البصيره و هى قوّه فى القلب يحصل بها التّمييز التّام، و هى فى القلب بمنزله البصر فى الرّأس فمعنى«يرهف البصائر»أى يقوّيها.و الألباب جمع اللّبّ بمعنى العقل،فالمعنى ينوّر عقول أرباب البيان بإزاله ظلمه الجهل عنهما.

هذا تمام الكلام فى شرح ديباجه الشّارح.

[بسم اللّه الرّحمن الرّحيم(۱)]

[المقدّمه]

[الكلام فى البسمله]

يقع الكلام فى البسمله من جهات:الأولى:بيان سبب ذكرها فى أوّل الكتاب.

الثّانيه:بيان إعرابها.

الثّالثه:بيان ما هو الحقّ فى اشتقّاق أو جمود ما فيها من الكلمات.

ملخّص الكلام فى الأولى:إنّ السّبب لذكرها فى أوّل الكتاب أمور:

الأوّل:هو الاقتداء بالذّكر الحكيم و القرآن الكريم.

الثّانى:العمل بقول النّبى العظيم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حيث روى عنه «كلّ أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم اللّه الرّحمن الرّحيم فهو أبتر» .

الثّالث:الاتّباع للعلّماء السّابقين حيث كانوا يفتتحون كتبهم بالبسمله من باب التّيمّن و التّبرّك باسم اللّه تعالى.

إن قلت إنّ حديث الابتداء مروى فى كل من التّسميّه و التّحميد،و روى عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّ «كلّ أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد للّه فهو أجذم»فكيف يمكن التّوفيق بين الحديثين؟

قلت:يمكن الجمع بينهما بأحد الأوجه التّاليه:

الأوّل:أن يكون المراد منهما مطلق ذكر اللّه تعالى،فيتحقّق بكل منهما.

الثّانى:أن يكون الابتداء فى حديث التّسميّه محمولا على الابتداء الحقيقى بأن يكون ذكر البسمله سابقا و غير مسبوق بشىء،و فى حديث التّحميد محمولا-على الابتداء الإضافى بأن يكون ذكر التّحميد سابقا على المقصود فقط.فلا ينافى أن يكون مسبوقا بالتّسميّه.

الثّالث:أن يكون الابتداء فيهما محمولا على الإضافى أو العرفى.

الرّابع:أن يكون الابتداء فى أحدهما باللّسان و فى الآخر بالكتابه.

محصّل الكلام فى الثّانيه:إنّ الباء من حروف الجرّ فتؤثّر فى مدخولها-و هو اسم-أثّر الجرّ و كسرت لتكون حركتها على طبق عملها.ثمّ المراد بها إمّا الاستعانه و إمّا المصاحبه.

قال الشّيخ موسى البامياني رحمه اللّه،ما هذا لفظه:

قـد رجّحت الثّانيه على الأولى بأنّها تـدلّ على التّعظيم من دون أن تكون متضـمّنه لما يكون منبئا عن سوء الأدب بخلاف الأولى فإنّها متضمّنه لجعل اسم اللّه سبحانه آله للنّيل إلى المقصود،و هو مشعر بنحو من إساءه الأدب بالإضافه إلى ساحه عزه تعالى.

ص :٢١

أقول:الظّاهر إنّ الأمر بالعكس،أی جعلها للاستعانه أولی من جعلها للمصاحبه،فإنّ الاستعانه صریحه فی التّعظیم و التّبرّک باسم اللّه سبحانه،بخلاف المصاحبه فإنّها و إن کانت مشعره بالتّعظیم لکن لم تکن فی الدّلاله علیه بمثابه الاستعانه.

و القول بأنّها منبئه عن إساءه الأدب لا یصغی إلیه،ضروره أنّ التّبرّک باسم اللّه سبحانه و جعله سببا للنّیل إلی المقصود لیس فیه شائبه من إساءه الأدب،بل فیه إظهار عقیده و خلوص فی ساحه عزّه سبحانه.هذا مع أنّ استعمالها فی الاستعانه کقولک کتبت بالقلم و قطعت المسافه بالعصا أکثر من استعمالها فی المصاحبه،فعند الدّوران إنّ الحمل علی ما هو الغالب أولی،انتهی.

ثمّ إضافه الاسم إلی اللّه بیانیّه إن أرید من الاسم مطلق الذّات و من لفظ اللّه خصوص ذاته تعالی لکون الخاصّ مبیّنا للعام.

و قیل:إنّها لامیّه فی هذا الفرض.و الإضافه لامیّه قطعا إن أرید بالاسم لفظ دالّ علی معنی مستقلّ بالمفهومیّه،و باللّه ذاته تعالی لأنّ الإضافه حینئذ إنّما هی من إضافه مباین إلی مباین لمناسبه.و من الضّروری أنّ إضافه المباین إلی المباین لامیّه.

إن قلت:لو قیل باللّه بدل «بسم اللّه» لم یبق موضوع للخلاف فی إضافه الاسم إلی لفظ الجلاله.

قلت:إنّ الإتیان بالاسم بین الباء و لفظ الجلاله إنّما هو لحصول الفرق و المیز بین الیمین و التّیمّن،لأنّ الباء تدخل علی لفظ الجلاله فی الأوّل فیقال باللّه ما فعلت کذا،و علی لفظ الاسم فی الثّانی.و اللّه موصوف و کل من الرّحمن و الرّحیم صفه له.

قیل:إنّ الرّحیم صفه للرحمن و الرّحمن بدل للّه.و ما تتعلّق به الباء إمّا فعل أو اسم،و الاسم إمّا مصدر أو اسم فاعل و علی التّقادیر الثّلاث إمّا عام أو خاصّ،و المراد بالأوّل ما لا یختصّ استعماله بمورد خاصّ کالابتداء و ما یشتقّ منه،فإنّه صالح أن یستعمل فی الشّروع فی فعل أیّ شیء کان کالقراءه و التّألیف و الأکل و الشّرب و غیر ذلک،و بالثّانی ما یختص بمورد خاصّ کالتّألیف و ما یشتقّ منه فإنّه لا یصحّ استعماله فی الإتیان بالأکل و الشّرب و نحوهما،و إنّما یستعمل فی جمع شیئین أو أشیاء و تنسیقها،و علی التّقادیر السّته إمّا مقدّم

و إمّا مؤخّر فمجموع الصّور الحاصله من ضرب الاثنين فى السّته هو الاثنى عشر كما فى المفصّل للأستاذ المرحوم الشّيخ موسى البامیانی.

و ينبغى أن يرسم جدول متكفّل بأمثله تلك الصّور.

ثمّ تقدير الفعل أولى من الاسم و كونه من أفعال الخاصّ أولى من كونه من أفعال العامّ و كونه مؤخّرا أولى من كونه مقدّما.

و الوجه لترجيح تقدير الفعل على الاسم:أنّ الفعل أصل فى العمل دون الاسم فإنّ الاسم إنّما يعمل للشّبه به،فإذا دار الأمر بين تقدير أحدهما فالأولى هو الالتزام بتقدير الفعل لكونه أقوى فى العمل لمكان أصالته فيه و يدلّ على أولويّه الخاصّ أنّ تقديره مما يقتضيه المقام-مثلا-كون الإنسان فى مقام التّأليف يقتضى أن يقدّر«أؤلّف».

و أمّا أولويّه كونه مؤخّرا فيمكن الاستدلال عليها بأمور:

منها:إنّ تأخير المتعلّق مما يقتضيه الاهتمام باسم اللّه تعالى فإنّ أسماءه تعالى كذاته سبحانه مورد للاهتمام و التّعظيم.و هذا يقتضى تقديمها على غيرها.

و منها:إنّ تأخير المتعلّق يفيد الحصر بمقتضى ما هو المعروف من أنّ«تأخير ما حقّه التّقديم أو تقديم ما حقّه التّأخير يفيد الحصر و الاختصاص».و من المعلوم أنّ اختصاص الابتداء باسمه تعالى أمر مطلوب فى المقام.

و منها:إنّ هذا موجب للتوافق بين الاسم و المسمّى حيث إنّ المسمّى مقدّم على جميع الموجودات فإذا قدّم اسمه فى الكتابه أو التّلفّظ يحصل التّوافق بين الاسم و المسمّى.

ص :۲۳

و لا شكّ فى حسنه،بالنّسبه إلى التّخالف.

بقى الكلام فى الجهه الثّالثه فنقول:إنّه قد اختلف البصريّون و الكوفيون فيما اشتقّ منه لفظ اسم فذهب البصريّون إلى أنّه مشتقّ من سمو بكسر السّين أو فتحها و سكون الميم بمعنى العلوّ و الارتفاع،و ذلك لعلوّه و ارتفاعه على كلّ من الفعل و الحرف لوقوعه مسندا و مسندا إليه دونهما و حذفت الواو من آخره،و نقلت حركتها إلى الميم و سكون الميم إلى السّين،ثمّ اجتلبت فى أوله همزه الوصل لتكون عوضا عن الواو و لئلاّ يلزم الابتداء بالسّاكن.

و استدلّ على ما ذهب إليه البصريّون بقاعده أنّ الجمع و التّصغير يردّان الأشياء إلى أصولها و قد جمع الاسم على الأسماء و صغّر على سميّ فلو كان من ماده الوسم بمعنى العلامه كما ذهب إليه الكوفيّون لجمع على الأوسام و صغّر على وسيم.

و ذهب الكوفيّون إلى أنّه مشتقّ من وسم بمعنى العلامه فحذفت الواو و عوّضت عنها همزه الوصل لتعذّر الابتداء بالسّاكن.

و الحقّ ما ذهب إليه البصريون بدليل الجمع و التّصغير.و لفظ اللّه مشتقّ من ليه مصدر لاه يليه،و قيل إنّه جامد و من يريد التّفصيل فليراجع«المفصّل فى شرح المطوّل».

و بقى الكلام فى لفظى الرّحمن و الرّحيم،و قد وقع الاختلاف فى أنّهما صيغتان مبالغتان أو صفتان مشتبهتان و استدلّ على الأوّل بما ورد فى بعض الأدعيه(يا رحمن الدّنيا و الآخره و رحيمهما)حيث إنّهما فى هذه الجمله قد أضيفا إلى المفعول و الصّيفه المشبّهه لازمه دائما فلا بدّ أن تؤخذ من اللاّزم.

و فيه:أنّ الإضافه فى الجمله المذكوره ليست من الإضافه إلى المفعول بل هى من قبيل الإضافه إلى الزّمان المشتركه بين اللاّزم و المتعدّى فلا تختصّ بالمتعدّى.

و الحقّ إنّهما صفتان مشبّهتان مشتقّتان من اللاّزم و هو رحم أما الرّحمن فواضح إذ لم يعهد فى كلام العرب مجىء فعلان للمبالغه و قد جاء بهذا الوزن الصّيفه المشبّهه كثيرا كندمان و عطشان و نحوهما،و أما الرّحيم فلأنّ صيغه المبالغه على وزن فعيل و إن استعملت فى كلام العرب كما فى ألفيه ابن مالك:

[الحمد(۱)]هو الثّناء(۲)باللّسان على قصد التّعظيم

فعّال أو مفعال أو فعيل

فى كثره عن فاعل بديل

إلّا أنّهم قد ذكروا أنّ صيغه المبالغه محوّله عن اسم الفاعل المتعدّى و لم يعهد منهم استعمال الرّحيم متعدّيا و لو فى مورد واحد بل يعدّ استعماله كذلك من الأغلاط الواضحه.

ثمّ ما ذكرناه-من أنّهما صفتان مشبّهتان-إنّما هو من حيث المبدأ،و أمّا من حيث المنتهى فلا بدّ من الفرق بينهما.و ملخّص الفرق أنّ كلمه الرّحيم و إن كانت باقيه على الوصفيّه بمعنى أنّها صفه مشبّهه من حيث المبدأ و المنتهى.إلّا أنّ كلمه الرّحمن قد نقلت من الوصفيّه إلى الاسميّه فهى من الأعلام بالغلبه للّه تعالى من حيث المنتهى.و من هنا يظهر وجه تقديم كلمه الرّحمن على كلمه الرّحيم حيث يكون الرّحيم صفه للرّحمن،و تقديم الموصوف على الصّفه لا يحتاج إلى البيان.و قيل:إنّ تقديم الرّحمن على الرّحيم مراعاه للسّجع ثمّ جرّهما على القول ببقائهما على الوصفيّه واضح فإنّهما مجرورتان على أنّهما صفتان للّه تعالى.أمّا على القول بنقل الرّحمن عن الوصفيّه إلى الاسميّه فجرّ الرّحمن لكونه بدلا أو عطف بيان للفظه اللّه و الرّحيم صفه للرّحمن.

افتتح كتابه بحمد اللّه بعد الافتتاح باسمه تعالى اقتداء بالكلام المجيد و هربا عما جاء فى السّنه لتاركهما بالوعيد.

المشهور بينهم أنّ الثّناء هو الذّكر بخير ضد النّثاء و هو الذّكر بشرّ كما أنّه اسم مصدر من أثنيت لا من ثنّيت بمعنى كرّرت.

و هنا قولان آخران:

الأوّل:إنّ الثّناء موضوع للذّكر مطلقا.

الثّانى:إنّه عباره عن الإتيان بما يشعر بالتّعظيم مطلقا.

و ما يظهر من كلامه هو القول الأوّل حيث قيّد الثّناء بقوله:«على قصد التّعظيم»ثمّ فائده القيد باللّسان على القول الأخير ظاهره حيث يخرج به الثّناء بغير اللّسان كالثّناء بالجنان و الأركان.

و أمّا على القولين الأوّلين فذكر اللّسان إنّما لدفع توهّم المجاز و ذلك أنّ الثّناء عليهما

سواء(۱)تعلّق بـالنّعمه أو بغيرهـا و الشّـكر فعـل ينـبئ عـن تعظيـم المنعم لكـونه منعمـا(۲) سـواء كـان باللّسـان أو بالجنـان(۳)أو بالأركان(۴)

و إن كان متضـمّنا للقيـد باللّسان لمكان أنّ الـذّكر لا يتحقّق إلاّ باللّسان،إلاّ أنّه قد استعمل مجازا فيما لم يصدر من لسان لرعايه المشاكله.فعليه قولهم:باللّسان دفع لتوهّم إراده المجاز و هذا المقدار من الفائده يكفى فى إخراجه عن اللّغويّه.

و كيف كـان فيمكن أن يقال إنّ تعريف الحمـد بالثّناء باللّسان غير جامع لأنّه لا يشـمل حمـد اللّه تعالى لأنّه ليس باللّسان.إلاّ أن يقال بأنّ المراد من الحمد هو حمد المخلوقين فقط.

اسم مصـدر بمعنى الاسـتواء مبتدأ.و«تعلّق»و ما بعده فى موضع رفع خبر.مثال تعلّق الحمد بالنّعمه كقوله تعالى:حكايه عن إبراهيم الخليل اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْمٰاعِيلَ وَ إِسْحٰاقَ (۱)و مثال تعلّق الحمـد بغير النّعمه نحو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ (۲).

قوله:«لكونه منعمـا»دفع لتوهّم أن يكون التّعظيم لحسن المنعم لاـ لإنعـامه بـأن تكون له فضائـل كثيره غير الإنعـام.و معنى الشّـكر باللّسان بأن يذكر ألفاظا دالّه على اتّصاف المنعم بصفات الكمال.

قوله:«بالجنان»بمعنى الاعتقاد،فالشّكر عباره عن المحبّه بالقلب.

بأن يكرّر و يأتى بأفعال دالّه على كون المنعم مستحقّا للإطاعه.

إن قلت:لماذا عرّف الشّكر و بيّن النّسبه بينه و بين الحمد مع أنّه غير مذكور فى الكتاب إذ الموجود فيه«الحمد للّه على ما أنعم»؟

قلت:لأـنّ الشّـكر لمـا كـان قريبا من الحمـد لـدرجه ربّما يتخيّل أنّهما أمر واحـد فعرّفه و بيّن النّسـبه بينه و بين الحمـد دفعا لهـذا التّخيّل.

نعم،كان على الشّارح أن يعرّف المـدح أيضا لأنّه قريب من الحمد فتوهّم كونهما أمرا واحدا و لعلّ عدم تعرّضه له كان من جهه التزامه بما أفاده صاحب الكشّاف و غيره من اتّحاده مع الحمد.

۱- ۱) سوره إبراهيم:۳۹.

۲- ۲) سوره الإسراء:۱۱۱.

فمورد الحمد(۱)لا ـ يكون إلاّ ـ اللّسان و متعلّقه يكون النّعمه و غيرها و متعلّق الشّكر لا يكون إلاّ النّعمه و مورده يكون اللّسان و غيره فالحمد أعمّ من الشّكر باعتبار المتعلّق و أخصّ باعتبار المورد،

[فى بيان النّسبه بين الحمد و الشّكر]

بيان للنّسبه بين الحمد و الشّكر و كلمه«فاء»واقعه فى جواب شرط مقدر،و التّقدير:

إذا عرفت تعريف كلّ من الحمد و الشّكر و أردت معرفه مورد كلّ منهما و متعلّقه«فمورد الحمد...».ثمّ المراد من المورد ما ورد منه الحمد لا ما يرد عليه لأنّ اللّسان ما ورد منه الحمد و صدر منه ليس ما يرد عليه.

و الكلام فى تفصيل ما هو المراد من تلك العناوين الثّلاثه لغه و اصطلاحا و بيان النّسبه بينها و إن كان خارجا عمّا هو المقصود من رعايه الاختصار إلاّ ـ أنّ البحث عنها إجمالا ـ لا ـ يخلو من فائده فنكتفى بما فى المفصّل فى شرح المطوّل حيث قال رحمه اللّه:إنّ كلمات اللّغويّين فى هذا المقام مقلقله جدا-إلى أن قال:-بعد ذكر كلماتهم،ما هذا لفظه:فإذا لا يمكن الاطمئنان على شيء منها،و الّذى يطمأنّ به فى المقام أن يقال:الحمد هو الثّناء باللّسان الذّى عقل على الجميل بقصد التّعظيم و التّبجيل،سواء كان اختياريّا،كالأفعال الاختياريّه و الملكات المنتهيّه إلى الاختيار،أو كان غير اختيارى كالغرائز المودعه فى كمون البشر من دون دخل لقدرته عليها و الصّفات الذّاتيّه الكائنه للّه تعالى فإنّها عينه على ما هو الحقّ لا مخلوقه له و مترتّبه على اختياره و إعمال قدرته،و الذّى يدلّنا على ذلك التّبادر العرفى، فإنّ المتبادر من الحمد هذا المعنى عرفا و بضميمه أصاله عدم النّقل نثبت أنّه كان كذلك لغه،و المراد بالشّكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه سواء كان ذكرا باللّسان أو اعتقادا و محبّه بالجنان أو عملا و خدمه بالأركان بعين ما ذكرناه فى الحمد،فإنّ المتبادر منه عرفا ذلك و بضميمه أصاله عدم النّقل نثبت أنّه كان كذلك لغه.

و المراد بالمدح:هو الثّناء باللّسان الذّى عقل أو غيره على الجميل اضطراريا أو غيره، و الدّليل عليه أيضا هو التّبادر العرفى،فإنّ المتبادر منه عرفا هو هذا المعنى،و بضميمه أصاله عدم النّقل نثبت أنّه كان كذلك لغه.

فالنّسبه بين الشّكر اللّغوى و كلّ من المدح و الحمد اللّغويّين عموم من وجه،لتصادق الجميع فى الثّناء باللّسان فى مقابل الإحسان،و صدق الشّكر دونهما فى العمل بالأركان

ص :٢٧

فى مقابل الإحسان،و بالعكس فى الثّناء باللّسان فى مقابل الصّفات الذّاتيّه للّه سبحانه، و النّسبه بين المدح و الحمد عموم مطلق حيث إن الثّانى مقيّد بكونه لذى عقل،و الأوّل لم يقيّد بذلك فكلّ حمد مدح و لا عكس كما فى قولك:هذا اللّؤلؤ حسن جيّد برّاق،فإنّه مدح و ليس بحمد انتهى هذا تمام الكلام فيها لغه.

و بقى الكلام فيما هو المراد منها اصطلاحا.و قد ذكر غير واحد منهم:

أنّ الحمد اصطلاحا:فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه سواء كان ذكرا باللّسان أو عملا و خدمه بالأركان أو اعتقادا أو محبّه بالجنان.

و أنّ الشّكر اصطلاحا:صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله،كصرف البصر فى النّظر إلى مصنوعاته،و السّمع فى استماع ما ينبئ عن مرضاته و هكذا.

و لم يذكروا لخصوص المدح معنى اصطلاحيّا مغايرا لمعناه اللّغوى،فالنّسبه بين الشّكر اللّغوى و الشّكر الاصطلاحى-من حيث الحمل-عموم مطلق،إذ كلّ صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه و لا عكس-أى ليس كلّ فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله- كما إذا وضع أحد يده فوق رأسه تعظيما للّه على إنعامه له ولدا صالحا،فإنّه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه،و ليس صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله،و كذلك من حيث التّحقّق و الوجود فى صقع الخارج لظهور أنّه كما تحقّق فى الخارج صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله بتحقّق فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه و ذلك لتحقّق الكلّى بتحقّق فرده المعيّن و لا عكس إذ يمكن أن يتحقّق الكلّى فى ضمن فرده الآخر غير هذا الفرد.

و النّسبه بين الحمد الاصطلاحى و الحمد اللّغوى عموم من وجه بعين ما تقدّم من النّسبه بين الحمد و الشّكر اللّغويّين،لأنّ الحمد الاصطلاحى عندهم هو عين الشّكر اللّغوى و قد عرفت أنّ النّسبه بين الشّكر اللّغوى و الحمد اللّغوى هى عموم من وجه.

و النّسبه بين الحمد الاصطلاحى و الشّكر اللّغوى هى التّساوى إن قلنا:بكون المتعلّق فى كلّ منهما مطلق الأنعام.و عموم مطلق إن قلنا:بأنّ المتعلّق فى الشّكر اللّغوى

و الشّكر بالعكس(۱)،[للّه(۲)]هو اسم للذّات الواجب الوجود المستحقّ لجميع المحامد(۳)و العدول(۴)إلى الجمله الاسميّه للدلاله على الدّوام و الثّبات

خصوص الأنعام الّذى توجّه إليه نفس الشّاكر و مطلق الأنعام فى الحمد الاصطلاحى.

و النّسبه بين الحمد اللّغوى و الشّكر الاصطلاحى هى التّباين من حيث الحمل،فإنّ الثّناء باللّسان وحده جزء من صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله و من البديهى أنّه لا يصحّ حمل الجزء على الكلّ و بالعكس.

نعم،النّسبه بينها من حيث التّحقّق هى عموم من وجه،إذ كلما تحقّق الكلّ فى الخارج يتحقّق الجزء فيه دون العكس.

هذا ملخّص الكلام فى بيان العناوين الثّلاثه و النّسبه بينها،فمن أراد التّفصيل فعليه الرّجوع إلى المفصّل فى شرح المطوّل للمرحوم الشّيخ موسى البامياني رحمه اللّه.

أى المراد من العكس هو العكس العرفى لا العكس المنطقى و هو المخالفه أى الشّكر أعمّ من الحمد باعتبار المورد و هو اللّسان و الجنان و الأركان،و أخصّ منه باعتبار المتعلّق و هو النّعمه فقط.

أى الذّات لها إطلاقات:

الأوّل:قد تطلق لفظه الذّات على حقيقه الشّىء أى ماهيّته باعتبار وجودها فى الخارج.

الثّانى:قد تطلق على هويّته الخارجيّه.

الثّالث:قد تطلق على الجوهر المقابل للعرض.

و المراد بها هنا الثّانى إذ لا يتصوّر له تعالى ماهيّه عدا هويّته.ثمّ المراد بالاسم ما قابل الصّفه لا ما قابل اللّقب و الكنيه،و لا ما قابل الفعل و الحرف،و المراد بالواجب الوجود ما تقتضى ذاته الوجود و يمتنع عليه العدم فى مقابل ممتنع الوجود و هو ما تقتضى ذاته العدم و يستحيل عليه الوجود و ممكن الوجود و هو ما لا تقتضى ذاته الوجود و لا العدم.

قوله:«المحامد»جمع محمده بمعنى الحمد.

قوله:«و العدول...»دفع لما يتوهّم من أنّ قوله:«الحمد للّه»كان فى الأصل حمدت اللّه حمدا،و كانت الجمله فعليّه،فلماذا عدل عنها إلى الجمله الاسميّه؟

و حاصل الدّفع أنّ الجمله و إن كانت فى الأصل فعليّه فحذف الفعل اكتفاء بدلاله

و تقديم الحمد(۱)باعتبار أنّه أهمّ نظرا إلى كون المقام مقام الحمد كما ذهب إليه صاحب الكشّاف فى تقديم الفعل فى قوله تعالى: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ على ما سيجىء بيانه(۲) و إن كان ذكر اللّه أهمّ(۳)نظرا إلى ذاته،

مصدره عليه،فصار اللّه حمدا بعد ما كان حمدت اللّه حمدا،ثمّ أدخلت لام الجرّ على المفعول للتّقويه،فصار للّه حمدا،ثمّ أدخلت أل على الحمد لإفاده الاستغراق أو تعريف الجنس أو العهد،فصار للّه الحمد.إلاّ أنها جعلت اسميّه،للدّلاله على الثّبات و الدّوام ثمّ قدّم الحمد فصار الحمد للّه.

جواب عن سؤال مقدّر،و تقريب السّؤال أنّ الذّات تتقدّم على الوصف حقيقه فيجب أن تتقدّم فى الكلام أيضا.

و ملخّص الجواب أنّ الذّات و هى للّه و إن كان حقّها التّقديم على الوصف حقيقه و هو الحمد إلاّ أنّ المقام هو مقام الحمد،فصار الحمد أهمّ عرضا و لذا قدّم على الذّات لمكان الأهميّه المقاميّه.أو يقال إنّ تقديم الحمد لإفاده الحصر و الاختصاص،فإنّ المعروف بينهم أنّ تقديم ما حقّه التّأخير يفيد الحصر و الاختصاص.و قيل إنّ الأصل فى الحمد التّقديم لكونه مبتدأ.

أى سيأتى كلامه فى بحث تقديم المفعول.

و حاصل ما ذهب إليه صاحب الكشّاف أنّ الاهتمام بذكر اللّه باسمه،و إن كان أمرا ذاتيّا و الاهتمام بالقراءه أمرا عرضيّا،إلاّ أنّ تقديم الاهتمام العرضى على الاهتمام الذّاتى إنّما هو لاقتضاء المقام فكان الأمر بالقراءه أهمّ باعتبار هذا العارض و إن كان ذكر اللّه أهمّ فى نفسه.

حاصل كلام الشّارح فى المقام أنه إذا دار الأمر بين الأهمّ الذّاتى و الأهمّ العرضى الّذى يقتضيه المقام كان الأهمّ العرضى أولى بالرّعايه من الأهمّ الذّاتى.

فإن قلت:إنّ ما ذكر من أنّ كون المقام مقام الحمد يقتضى الاهتمام به يشكل بقوله تعالى:

فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰاوٰاتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ و قوله تعالى: وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ و قوله تعالى:

لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ فإنّ اسم اللّه فى هذه الآيات قدّم على الحمد مع أنّ المقام مقامه.

[على ما أنعم]أى على إنعامه(۱)

قلت:إنّ المقام فى هذه الآيات ليس مقام الحمد،لأنّها مسوقه لبيان استحقاقه تعالى للحمد و اختصاصه به،لكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال،فعليه مقتضى المقام فى تلك الآيات تقديم الظّرف و تأخير الحمد ليفيد تأكيد الاختصاص المسوق له الكلام.

قوله:«أى على إنعامه»إشاره إلى أنّ«ما»فى قوله:«على ما أنعم»مصدريّه لا- موصوله و لا موصوفه،فيقع الكلام تاره فيما يتعلّق به كلمه«على»و أخرى فى وجه جعل«ما» مصدريّه دون موصوله أو موصوفه.

فنقول:إنّ كلمه«على»متعلّقه بمحذوف و هو خبر بعد خبر و لا تكون متعلّقه بالحمد، لأنّه مستلزم للإخبار عن المصدر قبل تمام عمله و هذا ممّا لم يجوّزه المحقّقون.و المعنى حينئذ:الحمد ثابت للّه و ثابت على إنعامه فالكلام يدلّ على استحقاقه تعالى الحمد على ذاته و صفاته معا.من دون كونه موهما لاختصاص الحمد بصفه الإنعام.

و أما وجه جعل«ما»مصدريّه دون موصوله أو موصوفه،فلأنّ المصدريّه لا تحتاج إلى عائد فلا تفتقر إلى التّقدير،أى ما أنعم به،بخلاف الموصوله أو الموصوفه حيث يجب حينئذ تقدير الضّمير الرّابط.

ثمّ التّقدير و إن كان ممكنا فى المعطوف عليه أعنى:أنعم،فيقال:أنعم به.إلاّ- أنّه متعذّر فى المعطوف أعنى:«علّم»لكون«ما لم نعلم»مفعوله إلاّ- أن يقال:إنّه يكفى فى صحّه العطف على الصّله كون الجمله الأولى ذات ضمير فقط إذا كان بين الجملتين اتّصال و ارتباط بحسب المعنى كما صرّح به ابن هشام و الرّضى،و لا شكّ أنّ المقام من هذا القبيل حيث إنّ قوله:«علّم»بمنزله عطف بيان لقوله:«أنعم به»فيكون بينهما كمال الارتباط و الملائمه فلا حاجه إلى تقدير الضّمير فى الثّانيه ليقال بعدم إمكانه و تعذّره،فالإنصاف إنّ إثبات التعذّر دونه خرط القتاد.

نعم يمكن أن يقال بأن جعل«ما»موصوله و إن لم يكن فاسدا إلاّ أنّه مرجوح،لأنّ أئمّه الأدب قد اختلفوا فى جواز حذف الضّمير المجرور العائد إلى الموصول فمنع جماعه -منهم الإمام المرزوقى-جواز الحذف مطلقا بدعوى أنّه موجب للالتباس فى بعض الموارد،كما فى قولك:جاءنى الّذى رغبت عنه،فإنّه يحتمل عند الحذف أن يكون

و لم يتعرّض للمنعم به(۱)إيهاما(۲)لقصور العباره عن الإحاطه به و لئلّا يتوهّم اختصاصه بشیء

التّقدير رغبت فيه،فيكون مفاد الكلام تعلّق ميله به مع أنّ مفاده فی الواقع تعلّق إعراضه به.

فإن قلت:لماذا لم يقل الحمد للمنعم مع أنّه أخصر من قوله:«الحمد للّه على ما أنعم».

قلت:إنّ الحمد للمنعم و إن كان أخصر لفظا إلّا أنّ قوله:«الحمد للّه على ما أنعم» أشمل معنى،لأنّ التّعليق بالذّات فی الحقيقه تعليق بجميع الصّفات لأنّ الذّات متّصفه بجميع صفات الكمال.

أی بجميع أنحائه و لم يقل الحمد للّه على العلم و الشّجاعه و السّخاوه و العداله و غيرها من النّعم.

مفعول له لقوله:«لم يتعرّض»بمعنى ترک التعرّض لأحد أمرين:

أحدهما:لأجل إيهام قصور العباره عن الإحاطه بالمنعم به،كما نطق به الكتاب العزيز:

وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللّهِ لا تُحْصُوها

(۱)

و ثانيهما:لئلّا يتوهّم اختصاص المنعم به بشیء دون شیء،و توضيح ذلک أنّ ذكر المنعم به لا يخلو عن أحد أمرين:

الأوّل:ذكر الكلّ.و الثّانی:ذكر البعض.

أمّا الأوّل،فغير ممكن أو متعذّر.أمّا الثّانی،مستلزم لتوهّم اختصاصه بشیء دون شیء آخر.فلذا لم يتعرّض للمنعم به أصلا فقوله:«لئلّا يتوهّم...»علّه لعدم التعرّض بالقياس إلى البعض فحاصل معنى العباره أنّه لو تعرّض لبعض المنعم به إجمالا أو تفصيلا دون بعضه الآخر،لتوهّم اختصاص الحمد ببعض و عدم استحقاقه تعالى الحمد ببعض آخر.

فلم يتعرّض لبعض المنعم به تحرزا عن هذا التوهّم.

فإن قلت:إنّ ما ذكره الشّارح من عدم تعرّض المصنّف رحمه اللّه للمنعم به أصلا أی لا كلّا و لا بعضا لا معنى له بل المصنّف قد تعرّض للمنعم به جميعا أو بعضا.

أما الأوّل،فلأنّه قد تعرّض لجميع المنعم به بقوله:«على ما أنعم»أی على أنعامه

۱- ۱) سوره إبراهيم:۳۴.

دون شیء[و علّم]من عطف الخاصّ علی العامّ(۱)،رعایه لبراعه الاستهلال(۲)

و قد قرّر فی محلّه أنّ المصدر المضاف إلی الفاعل یفید العموم.و لا شکّ أنّ عموم الأنعام مستلزم لعموم المنعم به فقوله:«علی ما أنعم»یدلّ التزاما علی عموم المنعم به.

و أما الثّانی:فلأنّ المصنّف قد تعرّض لبعض المنعم به صراحه حیث قال:«و علّم من البیان ما لم نعلم»فإذا لا معنی لقول الشّارح:«و لم یتعرّض للمنعم به...».

قلت:یمکن الجواب عن الأوّل:إنّ مراد الشّارح-من التعرّض المنفی-التعرّض له بلفظ یدلّ علیه بمدلوله المطابقی فلا ینافی التعرّض بمدلوله الالتزامی.

و عن الثّانی:إنّ المراد بالتعرّض المنفی هو التعرّض الابتدائی أی لم یتعرّض ابتداء«لئلاّ یتوهّم اختصاصه...»فلا ینافی التعرّض لبعض المنعم به لأهمّیّته بعد التعرّض للجمیع ابتداء و لو علی طریقه الالتزام.

أی کون عطف«علّم»علی«أنعم»من عطف الخاصّ علی العامّ إنّما یتمّ علی تقدیر جعل کلمه ما مصدریّه حیث یکون«ما أنعم»بمعنی إنعامه،ثمّ المصدر المضاف عند عدم العهد یفید العموم،فتعلیمه تعالی إیّانا البیان الّذی لم نکن نعلمه من جمله أنعامه تعالی فیکون المقام من عطف الخاصّ علی العامّ.و أما العطف علی تقدیر کلمه ما موصوله فمن قبیل عطف فعل علی فعل من دون تأویل.و الفعل لا یدلّ علی الشّمول و الإحاطه،و إنّما العموم فیه بدلیّ،فبحسب الاصطلاح لا یطلق علی الفعل عنوان العامّ و الخاصّ،بل یطلق علیه عنوان المطلق و المقیّد.

[شرح براعه الاستهلال]

قوله:«رعایه...»تعلیل لعطف الخاصّ علی العامّ فکان الأولی أن یقول:«و علّم» تخصیص بعد تعمیم،و ذکر ذلک الخاصّ رعایه لبراعه الاستهلال.

و تفصیل الکلام فی المقام:إنّ البراعه مصدر برع الرّجل،فیقال:برع الرّجل إذا فاق أقرانه،و الاستهلال أوّل تصویت المولود فإنّه مصدر استهلّ الصّبیّ إذا صاح عند الولاده.

ثمّ استعیر لأوّل کلّ شیء.

فبراعه الاستهلال بحسب المعنی اللّغوی تفوق الابتداء،و فی الاصطلاح نقل إلی ما إذا کان الابتداء مناسبا للمقصود،لأنّه سبب لتفوّق الابتداء و البراعه حاصله هنا بذکر البیان حیث یکون إشاره إلی أنّ هذا الکتاب فی فنّ البیان.

و بعباره أخرى إنّ الدّيباجه فى المقام لكونها مشتمله على لفظ البيان تشير إلى أنّ مقصود المصنّف فى هذا الكتاب هو البحث عن مسائل فنّ البيان الّذى قد عرّفوه بأنّه علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى وضوح الدّلاله عليه.و كيف كان فالبراعه فى المقام حاصله بذكر البيان.

إن قلت:إنّ براعه الاستهلال تحصل بمجرّد ذكر البيان على أىّ نحو كان،فلا معنى لتعليل عطف الخاصّ على العامّ برعايتها.

قلت:إنّ أكابر العلماء و إن مالوا فى التّفصّى عن السّؤال المذكور إلى اليمين و الشّمال، إلاّ أنّ الصّحيح فى المقام أن يقال إنّ كلاّ من البراعه و التّنبيه علّه لعطف الخاصّ على العامّ،فما ذكر فى السّؤال من أنّ براعه الاستهلال تحصل بمجرّد الذّكر فلا وجه لجعلها علّه للعطف لا أساس له.

و توضيح ذلك يتوقّف على مقدّمه:إنّ المفعول له على قسمين:حصولىّ،و تحصيلىّ:

الأوّل:ما لوجوده الخارجى دخل فى صدور الفعل عن الفاعل كما فى قولهم:قعدت عن الحرب جبنا،فإنّ وجود الخوف فى الخارج قد أوجب صدور القعود عن الفاعل.

و الثّانى:ما لوجوده الذّهنى دخل فى إيجاد الفعل و صدوره عن الفاعل لا لوجوده الخارجى كما فى قولهم:ضربته تأديبا،فإنّ التّأديب مقدّم على الضّرب فى التصوّر و وجوده الذّهنى و مؤخّر عنه فى الوجود الخارجى،فالقسم الثّانى يكون بوجوده التصوّرى حاملا و باعثا للفاعل نحو الفعل ثمّ الباعث على الفعل قد يكون أكثر من أمر واحد فيكون المفعول له أكثر من أمر واحد.

إذا عرفت هذه المقدّمه فنقول:إنّ المفعول له فى المقام من قبيل القسم الثّانى:فالمصنّف قبل أن يكتب هاتين الجملتين المعطوفتين قد تعلّق قصده بأن يراعى فى أول كتابه براعه الاستهلال و يشير إلى جلاله نعمه البيان فرأى أنّ ما يوصله إلى هذا الغرض إنّما هو جعل تعليم البيان مرتبطا على الأنعام بالواو،لأنّ مجرّد ذكر البيان و إن كان موجبا للبراعه إلاّ أنّه لا يوجب الإشاره إلى جلاله نعمه البيان،فأقدم على هذا الجعل لغرض الوصول إلى كلا الأمرين أعنى:البراعه و الإشاره إلى الجلاله،و هما لا تحصلان بمجرّد ذكر البيان بل إنّما تحصلان بالعطف فيصحّ جعلهما علّه للعطف فإذا صحّ ما ذكره الشّارح.

و تنبيها(۱)على فضيله نعمه البيان[من البيان]بيان لقوله[ما لم نعلم]قدّم رعايه للسّجع(۲)

أى يكفى فى فضيله نعمه البيان أنّ الإنسان لا يمكن له الوصول إلى معظم منويّاته و مقاصده إلاّ بالبيان،لأنّه عباره عن الكلام المعرب عمّا فى القلب.

ثمّ إنّ الوجه فى هذا التّنبيه أنّ المتفاهم عرفا من ذكر الخاصّ بعد العامّ بطريق العطف أنّ الخاصّ بلغ فى الشّرافه و الكمال مرتبه كأنّه أصبح خارجا من العامّ،لأنّ العطف يقتضى مغايره طرفيه و عدم اندراج المعطوف فى المعطوف عليه،ففى المقام حيث لم تكن المغايره الحقيقيّه موجوده بينهما فلا بدّ من الالتزام بالمغايره الادّعائيّه الاعتباريّه.

[وجه التّسامح فى قوله:«ما لم نعلم»]

أى كان مقتضى التّرتيب الطّبيعى«ما لم نعلم من البيان»و تقديم البيان أعنى قوله:

«من البيان»على المبيّن اعنى قوله:«ما لم نعلم»إنّما هو لرعايه السّجع و هو فى اللّغه هدير الحمام و نحوه،و فى الاصطلاح تواطؤ الفاصلتين من النّثر على حرف واحد فى الأخير.

ثمّ قول الشّارح حيث جعل من البيان بيانا لمجموع«ما لم نعلم»لا يخلو عن تسامح، لأنّ قول المصنّف من البيان بيان لكلمه ما فيما لم نعلم و ليس بيانا لمجموع الموصول و الصّله أعنى«ما لم نعلم»ثمّ الوجه فى التّسامح المذكور أنّه لمّا كان الموصول و الصّله فى غايه الارتباط و الاتّصال عدّا كشىء واحد فنسب إلى المجموع ما هو ناظر إلى الأوّل فقط.

فإن قلت:إنّه لا حاجه لذكر قوله:«ما لم نعلم»للاستغناء عنه بقوله:«علّم»لأنّ التّعليم لا يتعلّق إلاّ بغير المعلوم،فغير المعلوم لازم للتّعليم و بذكر الملزوم يعلم اللاّزم.

قلت:إنّه قد أجيب عنه أوّلا:بأنّ غير المعلوم على قسمين:منه ما هو صعب المأخذ لا ينال بقوّتنا و اجتهادنا لو خلّينا أنفسنا لعلّوه عن كسب قوّتنا.و منه ما هو سهل المأخذ بحيث ينال بقوّتنا و اجتهادنا بحسب العرف ثمّ اللاّزم للتّعليم هو القسم الثّانى دون القسم الأوّل،و المراد هنا من كلام المصنّف هو الأوّل،و هو ليس لازما للتّعليم كى يكون ذكره مستغنيا عن ذكره.فمعنى قوله:«ما لم نعلم»أى ما لم نعلم بقوى أنفسنا و اجتهادنا فلو حذف قوله:«ما لم نعلم»لتوهّم أنّ ذلك العلم أمر سهل المأخذ ينال بالاجتهاد و القوى البشريّه،و حينئذ فالتّصريح بقوله:«ما لم نعلم»يدفع ذلك التوهّم.

و ثانيا:إنّ التّصريح بقوله:«ما لم نعلم«إنّما هو لدفع توهّم أن المراد بالتّعليم فى

قوله:«علّم»تذكير ما نسى تجوّزا.لا تعليم ما لم نعلم،كى يقال إنّ ذكر التّعليم يستغنى عن ذكر ما لم نعلم.و كلا الجوابين لا يرجع إلى محصّل صحيح،أما الأوّل فلوجوه:

الأوّل:أنّه و إن لم يكن شكّ فى أنّ غير المعلوم على قسمين منه ما هو صعب المأخذ كالأمور النّظريّه المحتاجه إلى الاستدلال و البرهان و منه ما هو سهل المأخذ كالفلاحه و التّجاره و غيرهما إلاّ أنّا لا نسلّم أنّ اللاّزم للتّعليم هو القسم الثّانى دون الأوّل،لأنّ الذّهن ينتقل من علم إلى تعليم طبيعى«ما لم نعلم»لا إلى القسم الثّانى فقط إذ لم يثبت من العرف ملازمه بين التّعليم و خصوص القسم الثّانى من غير المعلوم فدعوى أن اللاّزم لقوله:«علّم» هو القسم الثّانى دون الأوّل لا يساعدها عقل و لا نقل.

الثّانى:أنّ ما تقدّم من أنه لو حذف«ما لم نعلم»لتوهّم أن ذلك العلم أمر سهل المأخذ ينال بالاجتهاد و القوى البشريّه و حينئذ فالتّصريح بقوله:«ما لم نعلم»لدفع ذلك التوهّم،ممّا لا وجه له و ذلك فإنّ نسبه عنوان«ما لم نعلم»إلى كلّ من القسمين المتقدّمين على حدّ سواء فكيف يمكن الالتزام بأنّ التّصريح به لدفع أنّ ذلك العلم أمر سهل المأخذ.

الثّالث:أنّ ذكر لفظه البيان وحدها كاف لدفع التوهّم لأنّه ممّا لا ينال إلاّ بالقوّه و الاجتهاد عرفا،فلو قال:علمنا البيان،لكفى فى دفع هذا التوهّم من دون حاجه إلى التّصريح ب«ما لم نعلم»فتحصّل ممّا ذكر أنّ الجواب الأوّل لا أساس له.

و من هنا يظهر ضعف الجواب الثّانى،وجه الضّعف أنّ احتمال كون المراد بالتّعليم تذكير ما نسى تجوّزا إنّما يرتفع بذكر لفظ لم يكن فيه احتمال هذا التّجوّز أصلا.و قوله:«ما لم نعلم»ليس كذلك،لاحتمال التّجوزّ فيه،إذ كما يحتمل أن يكون«علّم»بمعنى ذكر كذلك يحتمل أن يكون ما لم نعلم بمعنى ما لم نتذكّر فمع وجود احتمال التّجوّز فى كل منهما على حدّ سواء،كيف يمكن الالتزام بأنّ التّصريح ب«ما لم نعلم»لدفع توهّم التّجوّز؟!!

فالصّحيح أن يعلّل التّصريح ب«ما لم نعلم»برعايه السّجع،إذ لو تركه و قال:و علّمنا البيان،لفات السّجع،و حصل منه انقطاع نظم الكلام على نحو لم يرتضيه الطّبع.فكما أنّ تقديم«من البيان»على«ما لم نعلم»لرعايه السّجع،كذلك ذكر«ما لم نعلم»بعد قوله:

«علّم»لرعايه السّجع.

و البيان هو المنطق(۱)الفصيح المعرب عمّا فى الضّمير[و الصّلاه(۲)على سيّدنا(۳) محمّد(۴)

المنطق قصد به الكلام المنطوق به بدليل وصفه بالفصيح و قد أورد على إتيانه بالفصيح بأنّه إمّا أن يكون بمعنى المظهر أو بمعنى الخالص من اللّكنه و كلا المعنيين لا يناسب المقام.

أمّا عدم مناسبه الأوّل:فلكون الفصيح مغنيا عن ذكر المعرب حيث إنّه أيضا بمعنى المظهر.

و أمّا الثّانى فلأجل أنّ المراد بالبيان هنا ما يتميّز به الإنسان عن غيره،و به يبرز ما فى ضميره كان خالصا من اللّكنه أم لا،و ليس المراد من البيان الكلام الخالى من اللّكنه و من الأسباب المخلّه بالفصاحه و البلاغه.

و لعلّه أراد معنى الأوّل أى الفصيح بمعنى المظهر و جعل المعرب تفسيرا له حيث إنّه يحتاج إلى التّفسير لكونه من الألفاظ المشتركه الملازمه للإجمال طبعا.

أى الصّلاه من اللّه تعالى على رسوله زياده تشريف و ترفيع،و من الخلق طلب ذلك،ثمّ هذه الجمله و إن كانت خبريّه لفظا إلا أنّها إنشائيّه معنى لأنّ المقصود بها الدّعاء و طلب الرّحمه على النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،لا الإعلام أى إفاده المخاطب نفس الحكم أو لازمه و هو كون المخبر عالما به،إذ لا يجهل أحد من المسلمين بنفس الحكم أو لازمه.فليس للمصنّف أن يقصد بهذا الكلام إفاده مضمونه،لعدم جهل أحد به،و لا لازمه لعدم توهّم أحد أنّ المصنّف جاهل به.ثمّ عطفها على جمله التّحميد من قبيل عطف الإنشائيّه على الإنشائيّه بناء على كونها أيضا إنشائيه.أو يكون عطفها عليها من قبيل عطف الإنشائيّه على الخبريّه،إن قلنا بكونها خبريّه،و قلنا بجواز عطف الإنشائيّه على الخبريّه.

أى سيّد البشر أو العقلاء أو الخلق.و فى المفصّل ما هذا لفظه:هو من ساد فى قومه،و كان كاملا فيهم،أو الّذى يلجأ إليه فى المهمّات و الثّانى من حيث المصداق أعمّ من الأوّل لصدقه على اللّه سبحانه دونه،و المراد به هنا المعنى الثّانى،أى ملتجؤنا فى المهمّات و دفع الملمّات.

و هو اسمه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الدالّ على كثره محامده.

خیر من نطق بالصّواب(۱)و أفضل(۲)من أوتی الحکمه]هی علم الشّرائع(۳)

الصّواب ضد الخطأ،و قد شاع استعمالهما فی الأعمال و الأفعال،و استعمال الحقّ و الباطل فی الأقوال،لکنّ المراد به فی المقام،هو القول المطابق للواقع لمکان قوله:

«نطق»ثمّ المصنّف إنّما ذکر هذا الوصف دون سائر أوصافه الحسنه لوجهین:

الأوّل:أن یحصل التّناسب بین الجملتین المعطوفتین،فإنّه قد ذکر فی جمله التّحمید نعمه البیان فالمناسب أن یذکر فی الجمله المعطوفه النّطق.الثّانی:أنّ فیه تلمیحا و إشاره إلی قوله تعالی: وَ مٰا یَنْطِقُ عَنِ الْهَویٰ ۳ إِنْ هُوَ إِلاّٰ وَحْیٌ یُوحیٰ (۱).و لذلک اختار النّطق علی التّکلّم لئلاّ یحتاج إلی التّخصیص فإنّ التّکلّم شامل للّه تعالی لصحّه إطلاق المتکلّم علیه،فإذا صحّه خیر من تکلّم بالصّواب محتاج إلی ارتکاب التّخصیص،و الالتزام بأنّ المراد غیره تعالی،هذا مع أنّ التّکلّم لیس مؤمیا إلی قوله تعالی.

إنّ عطف قوله:«و أفضل من...»علی«خیر من نطق...»من قبیل عطف الخاصّ علی العامّ،لأنّ«من نطق بالصّواب»یشمل من یقول:زید قائم،إذا کان مطابقا للواقع،مع أنّه لیس من الحکمه المفسّره بعلم الشّرائع.

و قد فسّرت الحکمه بأشیاء:منها:ما ذکره الشّارح.و منها:النّبوه.و منها:العدل و القضاء.

و منها:العلم بحقائق الأشیاء علی ما هی علیه و العمل بمقتضاه و انقسمت إلی علمیّه و عملیّه و هی إلی تزکیه و تحلیه.و منها:إصابه الحقّ بالعلم و العمل.

فالحکمه من اللّه معرفه الأشیاء و إیجادها علی غایه الإحکام،و من الإنسان معرفته و فعل الخیرات،ثمّ المتبادر من لفظ الحکمه عند الإطلاق هو العلم بحقائق الأشیاء علی ما هی علیه و العمل بمقتضاه،و أما سائر المعانی فلا تستفاد إلاّ بالقرینه الخارجیّه.

المراد بالعلم-بقرینه حمله علی«هی»-الأصول و القواعد الشّرعیّه لا الإدراک أو الملکه،لأنّه بهذین المعنیین لا یکون قابلا للحمل علی القوانین الّتی هی المراده بکلمه«هی»فإضافته إلی الشّرائع بیانیّه،و هی جمع الشّریعه الّتی هی عباره عن طریقه مخصوصه متکفّله لسعاده البشر فی الدّنیا و الآخره و واصله إلیهم من قبل اللّه تعالی بواسطه أنبیائه علیهم السّلام.

۱- ۱) سوره النّجم:۳.

و كلّ كلام وافق الحقّ(١)،و ترك فاعل الإيتاء(٢)لأنّ هذا الفعل لا يصلح إلاّ للّه سبحانه[و فصل الخطاب(٣)]أى الخطاب المفصول البيّن(۴)

إنّ عطف قوله:«و كلّ كلام...»على ما قبله من قبيل عطف العامّ على الخاصّ لأنّ قولك:الواحد نصف الاثنين،كلام وافق الحقّ و ليس بشريعه.

حيث قال:«أوتى الحكمه»و لم يقل:أتى اللّه الحكمه،لتعيّنه،كما أشار إليه بقوله:

«لأنّ هذا الفعل لا يصلح إلاّ للّه سبحانه».فقوله:«و ترك فاعل الإيتاء»جواب عن سؤال مقدّر حاصله:أنّه كان على المصنّف التّصريح بالفاعل و إيراد الفعل مبنيّا للفاعل.

و ملخّص الجواب:إنّ فى عدم التّصريح بالفاعل،و إيراد الفعل مبنيّا للمفعول فائده مهمّه،و هى الإشاره إلى أنّ هذا الفعل لا يصلح إلاّ أن يصدر عن اللّه تعالى.

يحتمل عطف قوله:»فصل الخطاب«على»أوتى الحكمه«بناء على أنّ»فصل« فعل ماض بوزن ضرب و»الخطاب»مفعوله،فيكون جمله فعليّه،و يحتمل العطف على «الحكمه»فيكون عطف مفرد على مفرد،بناء على أنّ«فصل»مصدر كما هو ظاهر كلام الشّارح.حيث فسّر«فصل الخطاب»بالخطاب المفصول أو الخطاب الفاصل،فجعل المصدر بمعنى اسم المفعول أو اسم الفاعل،و مقتضى التّفسير المذكور أن تكون إضافه ال«فصل»إلى«الخطاب»المراد به الكلام المخاطب به من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف،و هى بيانيّه.

و ذكر بعضهم أنّ الأرجح أن يجعل«الفصل»باقيا على مصدريّته،و يعتبر التّجوّز فى إضافته إلى«الخطاب»على حدّ جرد قطيفه،و إخلاق ثياب،بأن يفرض أنّ أصله كان خطاب فصل نحو رجل عدل ثمّ قدم الفصل و أضيف إلى الخطاب ليفيد المبالغه فى الخطاب بأنّه واجد لمرتبه راقيّه من الفصل بين الحقّ و الباطل،و التّمييز بين الصّواب و الخطأ على نحو ينبغى أن يقال فيه نفس الفصل و التّمييز و لا ريب فى أنّ تلك المبالغه أدخل فى الغرض المسوق له الكلام،و هو الإشاره إلى المعجزه،لأنّ قوله:«فصل الخطاب»فى المقام مسوق للإشاره إلى المعجزه،و كيف كان فعطف«فصل الخطاب»على«الحكمه» عطف مفرد على مفرد.

تفسير للمفصول.

الّذى يتبيّنه(۱)من يخاطب به و لا يلتبس(۲)عليه أو الخطاب الفاصل(۳)بين الحقّ و الباطل[و على آله(۴)]أصله أهل(۵)بدليل أهيل(۶)

أى يجده بيّنا.

قوله«و لا يلتبس»تفسير لقوله«يتبيّنه»،و معنى العباره أنّ«فصل الخطاب»يراد به كلام مفصول يتبيّن لمخاطبه على نحو لا يجد صعوبه فى فهمه من ناحيه ما يخلّ ببلاغه الكلام،بأن يعرف المخاطب به مواضع الحذف و الإضمار و التّقديم و التّأخير و الفصل و الوصل و غيره من الأمور الموجبه لبلاغه الكلام.و بالجمله إنّ المستفاد من قوله:«و أفضل من أوتى فصل الخطاب»إنّ اللّه سبحانه قد أعطى النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الكلام البيّن الواضح، و من ذلك يكون مبشّرا إلى كون القرآن معجزه لا من حيث كونه كلاما بيّنا و واضحا،فإنّ وضوح الدّلاله من حيث هو هو،ليس ملاكا للإعجاز،بل من حيث كونه واجدا لمرتبه راقيه من البلاغه لا يمكن للبشر رعايتها و دالاّ على الأسرار الكونيّه و الحقائق الغيبيّه الّتى لا يمكن للبشر أن يصل إليها.

إشاره إلى كون المصدر أعنى الفصل بمعنى اسم الفاعل.

أى آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى كان أصل آل أهل،فأبدلت الهاء همزه توصّلا إلى الألف لا لإبقائها،فلا يرد أنّ الهاء أخفّ من الهمزه فلماذا أبدلت بها؟و الجواب أبدلت بها توصّلا إلى الألف فأبدلت همزه ثمّ أبدلت الهمزه ألفا و إنّما لم تقلب الهاء ألفا ابتداء لأنّ قلبها ألفا لم يجىء فى موضع آخر حتّى يقاس عليه،و أمّا قلبها همزه فمحقّق،مثل ماء حيث كان أصله ماه بدليل مياه،و أما قلب الهمزه ألفا فشائع،ثمّ الأهل من حيث المعنى اسم لخاصّه الشّىء الّذى ينسب إليه كأهل الرّجل لامرأته و عياله و أهل الإسلام لمن يتّخذه دينا و أهل القرآن لمن يقرأه و يقوم بحقوقه.

فإنّ التّصغير كالجمع يردّ الأشياء إلى أصولها فتصغير آل بأهيل دليل على أنّ أصله كان أهل،إلاّ أن يقال:إنّ الاستدلال على كون آل أصله أهل بأهيل غير تامّ.و ذلك لاحتمال أن يكون أهيل تصغيرا لخصوص أهل و المعروف بينهم أنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

خصّ استعماله فی الأشراف(۱)و أولی الخطر(۲)

فإن قیل:إنّ آل مکبّر و لا بدّ لکلّ مکبّر من مصغّر،فحیث إنّه لم یسمع أویل حتّی نلتزم بأنّ أصله کان أول،فلا بدّ من الالتزام بأنّ تصغیره أهیل.

فإنّه یقال:بأنّه قد سمع أویل أیضا حیث حکی الکسائی أنّه سمع أعرابیا فصیحا یقول آل و أویل و أهل و أهیل فالمتحصّل من الجمیع أنّه لم یقم لنا دلیل نطمئنّ به علی کون آل فی الأصل أهل،و مجرّد قول اللّغویین لا یصلح أن یکون دلیلا ما لم یوثّق بکونه مستندا إلی دلیل صحیح.

أی خصّ استعمال آل«فی الأشراف»جمع الشّریف.

تفسیر للأشراف لأنّ الخطر کما فی المختار هو القدر و المنزله و الشّرف کذلک،ثمّ الشّرافه یمکن أن یکون دینیّا أو دنیویّا،کما یقال آل محمد و آل فرعون،ثمّ بناء علی کون آل أصله أهل قد طرأ علیه تخصیصان بحسب الاستعمال:

الأوّل:أنّه لا یضاف إلی غیر العقلاء،فلا یقال آل دمشق و آل الإسلام،بل یقال:أهل دمشق و أهل الإسلام.

الثّانی:أنّه لا یضاف إلی کلّ عاقل،بل یضاف إلی عاقل له شرف و خطر دینیّا کان أو دنیویّا علی نحو منع الخلو،ف لا یقال:آل الجزّار و آل الکنّاس بل یقال آل موسی و آل فرعون.

و قیل:إنّ السّبب فی هذین التّخصیصین أنّهم لمّا ارتکبوا فی آل التّغییر اللّفظی بإبدال الهاء همزه ألفا ارتکبوا التّخصیص الأوّل قصدا للملاءمه بین اللّفظ و المعنی فی أن یطرأ التّغییر علی کلّ منهما ثمّ لمّا رأوا أنّ الهاء لمّا کانت حرفا ثقیلا بکونها من أقصی الحلق قد تطرّقت إلی الکلمه بسبب قلبها إلی الألف الّذی هو حرف خفیف خفّه قویّه ارتکبوا التّخصیص الثّانی جبرا لهذا النّقص.

لا یقال:إنّ الآل کان مختصّا بأولی الشّرف و الخطر فینافیه التّصغیر علی أهیل أو أویل لدلاله التّصغیر علی التّحقیر.

فإنّه یقال:إنّ التّحقیر باعتبار لا ینافی الشّرف باعتبار آخر فیصحّ أن یقال أهیل فرعون قصدا للتّحقیر باعتبار کونهم محرومین من النّعم الأخرویّه مع کونهم من أولی الشّرف و المنزله باعتبار سیطرتهم الدّنیویّه.

ص:۴۱

[الأطهار(۱)]جمع طاهر کصاحب و أصحاب،[و صحابته الأخیار(۲)]جمع خیّر بالتّشدید(۳)

جمع طاهر صفه لآله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

لا ـ یقال:إنّ ما ذکره الشّارح هنا من أنّ الأطهار جمع طاهر ینافی ما ذکره فی شرح الکشّاف من أنّه جمع طهر،و ما نقل عن الجوهری من أنّ جمع فاعل علی أفعال لم یثبت.

فإنّه یقال:إن المستفاد من القاموس و غیره أنّ مفرد الأطهار ثلاثه،و هی طاهر و طهر و طهور فإذا لا منافاه بین ما ذکره الشّارح هنا،و بین ما ذکر فی شرح الکشّاف لتعدّد المفرد واقعا و عدم ما یفید الحصر فی کلامه هنا،و فی شرح الکشّاف،و أمّا ما ذکره الجوهری فلا یصغی إلیه،لأنّه قد ثبت جمع فاعل علی أفعال کشاهد علی أشهاد و صاحب علی أصحاب،و الالتزام بأنّ أصحاب جمع صحب مخفّف صاحب کنمر و أنمار أو جمع صحب بالسّکون اسم جمع کنهر و أنهار تکلّف و لا ملزم لنا علی الالتزام به.

الصّحابه فی الأصل کان مصدرا بمعنی الصّحب ثمّ أطلق علی أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و شاع استعماله فیهم حتّی صار بمنزله العلم لهم فهو أخصّ من الأصحاب لإطلاقه علی غیر أصحابه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أیضا و لکون الصّحابه کالعلم بالغلبه صحّ النّسبه إلیه کالصّحابی«الأخیار»فیه تلمیح إلی قوله تعالی: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ (۱)کما أنّ فی الأطهار تلمیح إلی قوله تعالی إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً (۲).فمن ذلک وصف الآل بالأطهار،و الصّحابه بالأخیار،ثمّ إنّ النّسبه بین الصّحابه و الآل عموم من وجه لصدقهما معا علی أمیر المؤمنین و فاطمه و الحسن و الحسین علیهم السّلام و صدق الأوّل دون الثّانی علی سلمان و غیره من المؤمنین الّذین أدرکوا صحبه النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و صدق الثّانی دون الأوّل علی سائر الأئمه المعصومین علیهم السّلام.

لعلّ أراد الشّارح أنّ الأخیار صفه مشبّهه مفردها هنا خیّر بالتّشدید لا بالتّخفیف.

و قد اعترض علیه فی المقام بأنّ خیّرا إذا کان صفه مشبّهه یجمع علی أخیار سواء کان مشدّدا أو مخفّفا،و من ذلک ذکر صاحب الکشّاف فی قوله تعالی: لَمِنَ الْمُصْطَفَیْنَ الْأَخْیارِ (۳)

۱- ۱) سوره آل عمران:۱۱۰.

۲- ۲) سوره الأحزاب:۳۳.

۳- ۳) سوره ص:۴۷.

[أمّا بعد(۱)]

الأخيار جمع خير مخفف خيّر،فإذا لا وجه لقوله:«بالتّشديد».

و أجيب عن ذلك بوجوه:

الأوّل:أنّ مراده بالتّشديد مطلق التّشديد الشّامل للتّشديد فى الحال و التّشديد فى الأصل فلا يكون مخرجا للخير بالتّخفيف فعلا إن كان مشدّدا بالأصل.إلاّ أنّ هذا المعنى خلاف الظّاهر فالمتبادر من قوله:«جمع خير بالتّشديد»ما يكون مشدّدا فعلا.

الثّانى:أنّ قوله«بالتّشديد»احتراز عن خير الّذى هو أفعل التّفضيل أصله أخير حذفت همزته تخفيفا،لأنّه يثنّى و لا يجمع لا عن خير الّذى هو صفه مشبّهه مخفف خيّر.

و فيه أنّه قد قرّر فى محله أنّ أفعل التّفضيل إنّما يمتنع أن يثنّى أو يجمع إذا كان مجرّدا من الألف و اللاّم و الإضافه أو كان مضافا إلى نكره،و أما مع الاقتران بأل كما فى المقام فالمطابقه واجبه،فإذا كان موصوفه مثنّى أو مجموعا فلا بدّ أن يثنّى أو يجمع كما أنّه إذا كان مضافا إلى معرفه يجوز المطابقه و عدمها فعليه لا وجه للاحتراز عن الخير الّذى هو أفعل التّفضيل،لصحّه أن يجمع على الأخيار أيضا.

الثّالث:أنّ قوله بالتّشديد احتراز عن خير مخفّف خيّر و لا ضير فيه،لأنّ خيرا بالتّخفيف شائع استعماله فيمن هو كامل من ناحيه الكمال و الصّفات الظّاهريّه البدنيّه،و خيّر بالتّشديد شائع استعماله فيمن هو كامل من ناحيه التّدين و تزيّنه بالصّفات الكماليّه الأخلاقيّه، و لا ريب أنّ المناسب فى المقام توصيف الصّحابه بما يدلّ عليه خيّر بالتّشديد.

[حول كلمه أمّا بعد]

كلمه أمّا هنا لفصل ما بعدها عمّا قبلها مع التّأكيد،و الوجه فى إفادتها التّأكيد أنّك إذا أردت الإخبار بقيام زيد تقول:زيد قائم،و إذا أردت تأكيد ذلك،و أنّه قائم لا محاله تقول:

أمّا زيد فقائم و معنى ذلك مهما يكن من شىء فى الدّنيا فزيد قائم،فقد علّقت قيام زيد على وجود شىء فى الدّنيا،و ذلك محقّق لأنّ الدّنيا ما دامت باقيه يقع فيها شىء فما علّق عليه قيام زيد محقّق،و بمقتضى المعلّق على المحقّق محقّق يكون قيام زيد محقّقا.

هو(۱)من الظّروف الزّمانيّه المبنيّه(۲)المنقطعه عن الإضافه(۳)أی بعد الحمد و الصّلاه(۴)و العامل فيه(۵)إمّا لنيابتها عن الفعل(۶)و الأصل(۷)مهما(۸)يكن من شیء بعد الحمد و الصّلاه

أی بعد.

أی علی الضّمّ لشبهها بأحرف الجواب كنعم فی الاستغناء بها عمّا بعدها لا للافتقار لأنّه إنّما يوجب البناء إذا كان إلی جمله و بنی علی الحركه للتّخلّص من التقاء السّاكنين، و كانت ضمّه جبرا لما فاته من الإعراب بإعطائه أقوی الحركات.

أی لفظا لا معنی بدليل قوله«المبنيّه»و المنقطعه عن الإضافه لفظا و معنی معربه و ليست بمبنيّه كما قرّر فی محلّه.

أی كان فی الأصل:أما بعد الحمد و الصّلاه،فكان الظّرف مضافا إلی الحمد و الصّلاه.

أی العامل فی محلّ الظّرف أعنی بعد حال البناء كما هنا و فی لفظه حال الإعراب نصبا علی الظّرفيّه كقولنا:أما بعد الحمد و الصّلاه.

أی العامل فی الظّرف هو كلمه«أمّا»إلاّ أنّ عملها ليس من ذاتها بل لنيابتها عن الفعل،و هو(يكن)الّذی هو فعل الشّرط و قيل العامّل فيه هو فعل الشّرط المحذوف.

أی أصل التّركيب و ما حقّ التّركيب أن يكون عليه.

أی ينبغی أن يقع الكلام حول أمّا و مهما من جهات:

الأولی:فی تعيين ما هو أصل«أمّا»و قد وقع الاختلاف بينهم فذهب بعضهم إلی أنّ «أمّا»كان أصله مهما،فنقل كلّ من الحرفين الأوّلين من مكانه و وضع فی مكان الآخر، ثمّ أبدلت الهاء بالهمزه فأدغمت الميم فی الميم فصار أمّا،إلاّ أنّ هذا القول ممّا قام الدّليل علی عدم صحّته،فإنّ مهما اسم و لم يعهد فی لغه العرب أن يجعل الاسم بالتّصريف حرفا أو فعلا،و ذهب الكوفيّون إلی أنّ قولنا:أمّا زيد فقائم كان فی الأصل:إن يكن شیء فزيد قائم،فحذف الشّرط و زيدت ما عوضا عنه و أدغمت النّون فی الميم لقرب مخرجيهما و فتحت الهمزه تخفيفا و جعلت الفاء متوسّطه فصار أمّا زيد فقائم مثلا.

و ذهب غير واحد منهم إلی أنّها كلمه برأسها فی عرض مهما و إن،أی ليس أصله

مهما و لا إن،بل کلمه مستقله فیها معنی الشّرط و التّفصیل حلّت محلّ مهما بمعنی إن، فقولنا:أمّا زید فقائم،کان فی الأصل:مهما یکن من شیء فزید قائم،فحذفت کلمه مهما مع الشّرط تخفیفا و ناب عنها أمّا فجعلت الفاء متوسّطه لأنّ حقّ فاء السّببیّه أن تقع فی وسط الکلام،و ظاهر کلام الشّارح هو هذا القول.و أضر بنا عن المناقشه فی هذه الأقوال تجنّبا عن التّطویل المملّ.

الثّانیه:قد وقع النّزاع بینهم فی أنّ مهما اسم أو حرف،و استدلّ من ذهب إلی أنّها حرف بقول زهیر:

و مهما یکن عند امرئ من خلیقه

و إن خالها تخفی علی النّاس تعلم

بتقریب أنّه قد أعرب خلیقه اسما ل(یکن)و جعل من زائده،فیتعیّن خلوّ الفعل عن ضمیر یرجع إلی مهما الّتی هی موقع مبتدأ علی تقدیر کونها اسما و إذا ثبت أنّها لا موضع لها من الإعراب تعیّن کونها حرفا.

و اختار الجمهور کونها اسما بدلیل قوله تعالی: مَهْمٰا تَأْتِنٰا بِهِ مِنْ آیَهٍ (1)فإنّ الهاء فی بِهِ عائده إلیها،و من المعلوم أنّ الضّمیر لا یعود إلاّ إلی الاسم.

و الحقّ مع الجمهور،و أمّا الاستدلال بقول زهیر فغیر صحیح لأنّ اسم یکن ضمیر مستتر یرجع إلی مهما و من خلیقه تفسیر له.

الثّالثه:أنّه قد وقع الخلاف فی إعراب(مهما یکن من شیء فزید قائم)فذهب أکثرهم إلی أنّ مهما مبتدأ،و معناه ما لا یعقل غیر الزّمان مع تضمین معنی الشّرط،و خبره فعل الشّرط وحده أو الجواب وحده أو مجموعهما،و یکن تامّه بمعنی یوجد و فاعله ضمیر راجع إلی مهما و من شیء بیان لمهما،و فائدته زیاده البیان و التّعمیم و لا یصحّ أن تجعل من زائده و شیء فاعلا ل(یکن)،لأنّ المبتدأ،حینئذ یبقی بلا عائد.

و ذهب بعضهم إلی أنّه خبر ل(یکن)علی أنّها ناقصه،و شیء اسمها،و من زائده.

و الحقّ هو القول الأوّل لعدم ملزم لنا علی جعل من زائده.

ص:45

1- 1) سوره الأعراف:132.

و مهما ههنا(١)مبتدأ،

الرّابعه:أنّ المستفاد من كلام الشّارح حيث قال:أصله مهما يكن من شىء بعد الحمد و الصّلاه إنّ الظّرف من متعلّقات الشّرط المحذوف.

و لكن التّحقيق أنّه من متعلّقات الجزاء،و ذلك لما عرفت من أنّ مثل قولنا:أمّا زيد فقائم مسوق لغرض التّأكيد و التّقرير و المناسب،لذلك جعله من متعلّقات الجزاء لإفاده الكلام حينئذ تعليق الجزاء على أمر متحقّق جدا و هو وجود الشىء فى الدّنيا،و قد عرفت أنّ المعلّق على المحقّق محقّق لا محاله.

الخامسه:أنهم اختلفوا فى كلمه مهما من حيث البساطه و التّركيب:فقال بعضهم هى كلمه بسيطه على وزن فعلى زيدت عليها الألف.و قال الخليل هى ما ألحقت ما أخرى زائده،كما تلحق بسائر كلمات الشّرط نحو إذ ما و حيثما ثمّ استكره تتابع المثلين فأبدل ألف ما الأولى هاء لتجانسهما فى الهمس أو لتحسين اللّفظ.و قال الزّجاج:هى مركبه من مه بمعنى كفّ و ما الشّرطيّه.

و أصح هذه الأقوال هو قول الخليل لكونه مؤيّدا بقياسها على أخواتها.و لا دليل على القول الأوّل و الثّالث.ثمّ معنى مهما هو الزّمان مع تضمن الشّرط نحو مهما تفعل أفعل، فتكون مفعولا لفعل الشّرط قدمت عليه لصدارتها أو مبتدأ خبره فعل الشّرط وحده،أو الجواب وحده،أو مجموعهما.فيما إذا لم يفتقر فعل الشّرط إلى المفعول.

أى فى هذا الأصل و التّقدير و إنّما قيّد ابتدائيّه مهما بقوله:«ههنا»لأنّها قد تكون فى غير هذا التّقدير و المكان مفعولا،كقولك مهما تعط من شىء أقبل.

ثمّ قد اختلف فى خبر هذا المبتدأ و نحوه على ثلاثه مذاهب.

الأوّل:أنّه الشّرط وحده و الجزاء قيد فيه.

و الثّانى:أنّه الجزاء وحده و الشّرط قيد فيه.

و الثّالث:أنّه مجموع الشّرط و الجزاء.

و الاسميّه لازمه للمبتدأ(١)و يكن شرط(٢)و الفاء لازمه له(٣)غالبا(۴)فحين(۵) تضمّنت أمّا معنى الابتداء و الشّرط لزمتها الفاء(۶)،و لصوق الاسم إقامه للّازم(٧) مقام الملزوم(٨)و إبقاء لأثره فى الجمله(٩)

أى الاسميّه لا تنفكّ عن المبتدأ و لازمه للمبتدأ مطلقا لا لهذا المبتدأ فحسب،و لهذا أظهره و لم يقل:و الاسميّه لازمه له مع أن المقام مقام الضّمير.

أى لفظ«يكن»فعل شرط و كان هنا تامّه بمعنى يوجد،فاعلها ضمير يعود على مهما،و من شىء بيان لمهما فى موضع الحال،و هذا البيان لإفاده تأكيد العموم الكائن فى مهما.

أى الفاء لازمه لجوابه.

أى فى أغلب أحوال الجواب،لأنّ الجزاء قد يكون بفاء و قد يكون بلا فاء.

أى المبتدأ و فعل الشّرط و دلّت عليهما لوقوعها موضعهما.

أى لزمتها الفاء حينما قامت مقام فعل الشّرط و هو يكن و لزمها لصوق الاسم حينما قامت مقام المبتدأ و هو مهما.ففى كلام الشّارح لفّ و نشر مشوّش لا مرتّب.بأن يكون المثال الأوّل للأوّل و الثّانى للثّانى.

و هو الفاء فى فعل الشّرط،و الاسميّه فى المبتدأ.

و هو المبتدأ و فعل الشّرط.

راجع إلى كلّ من الإقامه و الإبقاء،و معنى العباره لزمت الفاء و لصوق الاسم و إقامه اللّازم مقام الملزوم فى الجمله و إبقاء لأثره فى الجمله،أمّا لزوم الفاء إبقاء لأثر الشّرط و لصوق الاسم إبقاء لأثر المبتدأ فى الجمله فواضح،فإنّ للشّرط علامات و آثار منها الجزاء و منها الفاء فلزوم الفاء إبقاء لها فى الجمله،و كذلك للمبتدأ علامات و آثار كثيره من الاسميّه و الخبر و الحمل بينهما،فلصوق الاسم إبقاء لها فى الجمله.

و أمّا إقامه اللاّزم مقام الملزوم فى الجمله،فلأنّ الفاء و إن قامت مقام الشّرط و هو ما قبل الجزاء إلاّ أنّها ليست فى مقامه حقيقه،لأنّ مقامه حقيقه هو ما قبل الظّرف لأنّه معموله فالمقام الحقيقى هو محلّ أمّا.

و كذا لصوق الاسم لم يقم فى مقام المبتدأ،لأنّ مقامه حقيقه هو موضع أمّا لأنّها نابت

[فلمّا]هو ظرف(۱)بمعنى إذ(۲)يستعمل استعمال الشّرط(۳)يليه فعل ماض لفظا أو معنى(۴)[كان علم البلاغه]هو المعانى و البيان(۵)[و]علم[توابعها(۶)]هو البديع

عنه و وقعت فى موضعه لكن لمّا كانت الفاء قريبه من أمّا فكأنّها حلّت فى موضع ملزومها فهى حالّه محلّه فى الجمله لا فى التّحقيق.و كذا لمّا كان الاسم ملاصقا لأمّا،فكأنّ الاسميّه حلّت محلّ ملزومها فهى حالّه محلّه فى الجمله لا فى التّحقيق.

أى لمّا ظرف إذا وقع بعده جملتان تصلحان للشّرط و الجزاء و إلاّ كانت حرف نفى كلم،نحو ندم زيد و لمّا ينفعه النّدم،أو تكون بمعنى إلاّ،نحو قوله تعالى: إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمّا عَلَيْها حافِظٌ أى إلاّ عليها حافظ.

قوله:«فلّما هو ظرف بمعنى إذ»أحسن من قوله:فى المطوّل حيث قال:(لمّا ظرف بمعنى إذا)بل لا يصحّ جعل لمّا بمعنى إذا لأنّ إذا للاستقبال و إذ للمضىّ،و لمّا متّحد مع إذ معنى،إذ كلّ منهما للمضىّ و يستعمل استعمال الشّرط من حيث إفادتها التّعليق فى الماضى.

كما فى قولك لمّا قمت قمت.

كما فى قولك لمّا لم تقم لم أقم.و لمّا اسم بمعنى إذ،و ليس حرف شرط كما توهّمه بعض من قول سيبويه حيث قال:لمّا لوقوع أمر لوقوع غيره.

فتوهّم بعضهم من هذا القول أنّ لمّا حرف شرط مثل لو،إلاّ أنّ لو لانتفاء الثّانى لانتفاء الأوّل،و لمّا لثبوت الثّانى لثبوت الأوّل.

و قد ظهر بطلان هذا التوهّم ممّا ذكرناه من أنّ لمّا اسم بمعنى إذ يستعمل استعمال الشّرط،و الوجه فى ذلك أنّه إذا اتّحد معنى لفظ مع معنى اسم كان هو أيضا اسما،و قد عرفت أنّ لمّا متّحد مع إذ معنى فيكون مثله فى الاسميّه،و لا يتّحد مع لو معنى،لأنّه للامتناع و ذلك للثّبوت،فلا يكون حرف شرط مثله.

أى هو علم المعانى و البيان.

أى توابع البلاغه و تقدير الشّارح لفظ العلم قبل توابعها إشاره إلى أنّ توابعها مجرور على المضاف إليه السّابق أعنى البلاغه،إنّ المضاف الّذى هو علم مسلّط عليها لأنّ القيد المقدّم على المعطوف عليه يعتبر فى المعطوف أيضا.

[من أجلّ العلوم قدرا و أدقّها سرّا(١)إذ به(٢)]أى بعلم البلاغه و توابعها لا بغيره من العلوم(٣)كاللّغه و الصّرف و النّحو[تعرف دقائق العربيه(۴)و أسرارها(۵)]

و قد جعل المصنّف البديع علما مستقلاّ مع أنّ الزّمخشرى جعله ذيلا لعلمى البلاغه و لم يجعله علما برأسه،و كونه علما مستقلاّ كما جعله المصنّف أولى لأن البديع له موضوع متميّز عن موضوع علم البلاغه و له غايه متميّزه أيضا.

فالبديع أيضا علم يتعلّق بتوابعها وهى الوجوه المحسّنه للكلام البليغ كالجناس و الطّباق و التّلميح و نحو ذلک من المحسّنات اللّفظيّه و المعنويّه المتكفّله لبيانها علم البديع.

أى«لمّا كان علم البلاغه و توابعها من أجل العلوم قدرا»أى رتبه و منزله«و أدقها سرّا» أى نكته لطيفه و أتى بمن تبعيضيّه للإشاره إلى أنّ علم البلاغه و توابعها ليس أجلّ جميع العلوم،بل من الطّائفه الّتى تكون أجلّ العلوم كعلم التّوحيد و التّفسير و الفقه و الحديث.

ثمّ قوله:«قدرا»تمييز من نسبه الأجلّ إلى العلوم محوّل عن الفاعل،و تقدير الكلام فلمّا كان أى لمّا كان علم البلاغه و توابعها من طائفه علوم أجلّ قدرها من العلوم،و كذا قوله:«سرّا»أى من علوم أدقّ سرّها من العلوم.و لک أن تجعلهما تمييزا محوّلا عن اسم، كان قدر علم البلاغه و سرّه من أجلّ أقدار العلوم،و من أدقّ أسرارها ألّفت مختصرا.

تعليل لكون علم البلاغه و توابعها من أجلّ العلوم.

إشاره إلى أنّ تقديم الظّرف أعنى:«به»لإفاده الحصر،و المراد به الحصر الإضافى لا الحقيقى حتّى يرد أنّ دقائق اللّغه العربيّه تعرف بحسب السّليقه أيضا.

أى اللّغه العربيّه،و إنّما ترک ذكر الموصوف ليوقع السّامع فى توهّم أمر غير مطابق للواقع،و هو أنّ دقائق جميع العلوم الأدبيّه تعرف بهذا العلم و الدّاعى إلى هذا الإيهام إفاده تفخيم شأنه.

أى أسرار العربيّه و عطفها على«دقائق»تفسيريّه و المراد بالدّقائق و الأسرار هى المعانى الّتى تدلّ عليها التّراكيب باعتبار الخصوصيات الكائنه فيها و هى عباره عن مقتضيات الأحوال كالتّقديم و الذّكر و الحذف و التّأخير و التّأكيد و أمثال ذلک،فعليه يراد بالدّقائق الأحوال كالشّکّ و الإنكار و خلوّ الذّهن و البلاده و الفطانه،و بالأسرار الاعتبارات الّتى تقتضيها تلک الأحوال كالتّأكيد الاستحسانى و الوجوبى و التّجريد و الذّكر و الحذف و غير ذلک،ممّا يفصّله علم المعانى.

فيكون من أدقّ العلوم سرّا(۱)[و يكشف عن وجوه(۲)الإعجاز فى نظم القرآن أستارها(۳)]أى بـــه يعرف أنّ القرآن معجز لكونه(۴)فى أعلى مراتب البلاغه لاشتماله(۵) على الدّقائق

لا يقال:إنّ هذا التّفريع لا وجه له لأنّ دقّه المعلوم مستلزم لدقّه العلم لا لأدقّيّته.

فإنّه يقال:إنّ ما ذكر إنّما يتمّ على أن يكون التّفريع المذكور على قوله«إذ به تعرف دقائق العربيّه»إلّا أنّ الأمر ليس كذلك بل التّفريع على قوله«إذ به تعرف...»منضمّا إلى مقدّمه مشهوره و لو ادّعاء و هى أنّ دقائق العربيّه أدقّ دقائق العلوم و هذه المقدّمه حذفت فى عباره المصنّف لشهرتها و التّقدير إذ به تعرف دقائق العربيّه و أسرارها الّتى هى من أدق الدّقائق فيستقيم التّفريع حينئذ.

قوله:«وجوه»جمع وجه،و له معنيان قريب و هو العضو المخصوص،و بعيد و هو الطّريق على الأرض،و المراد به هنا هو المعنى الثّانى.

و الظّرف أعنى قوله:فى نظم القرآن حال عن وجوه الإعجاز أو من نفس الإعجاز لصحّه إقامه المضاف إليه مقام المضاف.بأن يقال و به يكشف عن الإعجاز فى نظم القرآن أستاره، و فى مثل ذلك لا مانع من وقوع الحال عن المضاف إليه كما قال ابن مالك:

و لا تجرّ حالا من المضاف له

إلّا إذا اقتضى مضاف عمله

أو كان جزء ماله أضيفا

أو مثل جزئه له فلا تحيفا

ثمّ إنّ المراد بالوجوه:إمّا الخصوصيات الكائنه فى ألفاظ القرآن الموجبه لإعجازه بحيث لا يمكن للبشر الإتيان بمثله.و إمّا مراتب الإعجاز الكائنه فى آيات القرآن فإنّها مختلفه فى البلاغه،و إن كان كلّها بالغا حدّ الإعجاز.

قوله:«أستارها»مرفوع لأنّه نائب فاعل لقوله:«يكشف»و هو على صيغه المجهول معطوف على قوله:«يعرف»و ليس على صيغه المعلوم بأن يكون مسندا إلى ضمير يعود إلى علم البلاغه إذ عندئذ لا بد من نصب أستارها و هو مناف للسّجع.

قوله:«لكونه فى...»علّه لكون القرآن معجزا.

علّه لكون القرآن فى أعلى مراتب البلاغه.

و الأسرار و الخواصّ الخارجه عن طوق البشر(۱)و هذا(۲)وسيله إلى تصديق النّبى عليه السّلام و هو(۳)وسيله إلى الفوز بجميع السّعادات(۴)فيكون(۵)من أجلّ العلوم

المراد بالدّقائق و الأسرار والخواصّ الخارجه عن طوق البشر أى عن وسعه و قدرته هى الخصوصيات الّتى تقتضيها الأحوال كالتّأكيد و التّجريد و التّقديم و التّأخير و نحو ذلک ممّا يأتى تفصيله فى الكتاب.

لا شکّ فى أنّ القرآن معجز و قد اختلفوا فى سبب الإعجاز على أقوال:

فذهب المشهور إلى أنّه لاشتماله على الدّقائق و الأسرار الّتى هى خارجه عن قدره البشر، و قد ذهب إليه المصنّف و الشّارح.و ذهب القاضى الباقلانى إلى أنّ وجه الإعجاز هو اجتماع الفصاحه مع الأسلوب المخالف لأساليب كلام العرب من غير استقلال لأحدهما.و ذهب بعضهم إلى أنّه لاشتماله على الإخبار عن المغيبات.و ذهب جماعه آخرون إلى أنّه لسلامته عن التّناقض و الاختلاف.

و كيف كان فلا شکّ فى كون القرآن معجزه من ناحيه كونه مشتملا على الإخبار عن المغيبات،و كذلک من ناحيه كونه فى الطّبقه العلّيا من البلاغه و الدّرجه القصوى من الفصاحه على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم.

و أما سلامته عن التّناقض أو مجرّد مخالفته لكلام العرب فى الأسلوب فلم يثبت كونهما سببين للإعجاز،لإمكان أن يكتب الإنسان كتابا لا يكون مشتملا على التّناقض أصلا أو يأتى بكلام على أسلوب سوره قصيره من القرآن،كما نسب إلى مسيلمه الكذاب(الفيل ما الفيل و ما أدراک ما الفيل له ذنب و ثيل و خرطوم طويل).

أى معرفه إعجاز القرآن.

أى تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى الدّنيويّه و الأخرويّه.

و الحاصل إنّ معرفه إعجاز القرآن وسيله إلى تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى جميع ما جاء به من الأحكام الشّرعيّه اعتقاديّه كانت أو فرعيّه.ثمّ تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وسيله إلى الفوز و الظّفر بالسّعادات و الخيرات الدّنيويّه و الأخرويّه.

أى فيكون هذا العلم من أجلّ العلوم.

لكون(۱)معلومه و غايته من أجلّ المعلومات و الغايات

علّه لكون هذا العلم أجلّ العلوم لأنّ جلاله العلم إنّما هى بجلاله معلومه و غايته.

و معلوم هذا العلم هو إعجاز القرآن و غايته تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بكلّ ما جاء به الّذى هو وسيله إلى الفوز و الظّفر بالسّعادات الدّنيويّه و الأخرويّه.

نعم،اعترض فى المقام بما حاصله:من أنّ تعليل الشّارح كون علم البلاغه من أجلّ العلوم بكون معلومه من أجلّ المعلومات فاسد،سواء أريد بعلم البلاغه القواعد المذكوره فيها كما هو الظّاهر،أو أريد به الإدراك أو الملكه الّتى يقتدر بها على الإدراكات الجزئيّه و استحضار القواعد الّتى حصل من ممارستها تلك القوه الرّاسخه.

وجه الفساد فى الأوّل أنّ المراد من معلوم العلم القواعد الكلّيّه المذكوره فى العلم مثل كلّ حكم منكر يجب تأكيده،و كلّ حكم مشكوك يحسن تأكيده،و كلّ فاعل مرفوع، و كلّ خمر حرام،و هكذا،و المفروض أنّ المراد بالعلم أيضا،تلك القواعد فحينئذ يكون قوله:«لكون معلومه من أجلّ المعلومات»تعليلا لشىء بنفسه و هو فاسد.

و أما فى الثّانى فلأنّ قوله:«لكون معلومه من أجلّ المعلومات»لا يكون صالحا لأن يجعل علّه لكون علم البلاغه من أجلّ العلوم،و ذلك لأنّ ما ثبت قبل التّفريع ليس إلاّ أنّ هذا العلم به يكشف عن وجوه إعجاز القرآن أستارها و به يعرف أنّ القرآن معجز لكونه فى الدّرجه القصوى من البلاغه فيصير ذلك وسيله إلى تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الفوز بالسّعادات الدّنيويّه و الأخرويّه،و كون العلم له هذا الشّأن الرّفيع لا يستدعى أن يكون معلومه-أ ى مسائله و قواعده-من أجلّ المعلومات و المسائل على نحو يستدلّ على أشرفيّه العلم الموصوف بالصّفات المذكوره بأشرفيّه هذا المعلوم.

و بعباره وجيزه:إنّ الجمل السّابقه ناطقه بأشرفيّه نفس العلم لكونه كاشفا عن وجوه الإعجاز أستارها لا على أشرفيته بأشرفيّه معلومه.

و يمكن الجواب بأنّ المراد من العلم هو الأصول و القواعد و من المعلوم المعلوم منها، أى ما يعرف من تلك القواعد و يحصل العلم به من أجل ممارستها و هو كون القرآن معجزا،و ليس المراد به المعلوم بمعنى نفس الأصول و القواعد حتّى يلزم تعليل الشّىء بنفسه،فلا يرد الأشكال الأوّل لمغايره المعلوم و هو كون القرآن معجزا للعلم و هو نفس الأصول و القواعد.

و تشبیه وجوه الإعجاز(۱)بالأشياء المحتجبه تحت الأستار استعاره بالكنایه(۲) و إثبات الأستار لها استعاره تخییلیّه

و أما عدم ورود الثّانی فلأنّه قد ظهر قبل التّعلیل أن إعجاز القرآن لکونه فی أعلی مراتب البلاغه من أشرف المعلومات لکونه وسیله لتصدیق النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و موجبا للفوز بالسّعادات الدّنیویّه و الأخرویّه،فیستقیم حینئذ تعلیل أشرفیّه علم البلاغه بأشرفیّه معلومه،فیلزم تعلیل أفضلیّه الشّیء بما یترتّب علیه،غایه الأمر هذا الجواب إنّما یتمّ علی أن یکون المراد من المعلوم إعجاز القرآن لا القواعد،و هو کذلک لإتیانه بالمعلوم مفردا حیث قال:«لکون معلومه»فلو کان المراد من المعلوم القواعد لأتی بصیغه الجمع و یقول:لکون معلوماته من أجل المعلومات.ثمّ المراد بالغایه هی الفوز بالسّعادات الدّنیویّه و الأخرویّه.

أی وجوه الإعجاز عباره عن أنواع البلاغه و طرقها الّتی حصل بها الإعجاز و هی خواص التّراکیب کالحذف و الذّکر و التّقدیم و التّأخیر و التّأکید و التّجرید إلی غیر ذلک من مقتضیات الأحوال الّتی برعایتها تحصل مرتبه راقیه من البلاغه توجب هذه المرتبه مرتبه من الإعجاز.

[المراد من الاستعاره بالکنایه]

توضیح الکلام فی المقام یتوقف علی بیان أمور:

الأوّل:ما هو المراد من الاستعاره بالکنایه و الاستعاره التّخییلیّه؟ الثّانی:ما هو المراد من الإیهام؟ الثّالث:تطبیق الأمور علی هذا المقام.

أمّا المراد بالاستعاره بالکنایه فللقوم فیها ثلاثه مذاهب.

الأوّل:ما ذهب إلیه المصنّف و هو أنّ الاستعاره بالکنایه هی عباره عن أن یشبه شیء بشیء فی النّفس فیسکت عن ذکر أرکان التّشبیه سوی المشبّه و یثبت له لازم من لوازم المشبّه به لیدلّ علی ذلک التّشبیه المضمر فی النّفس فهذا التّشبیه المضمر فی النّفس یسمّی استعاره بالکنایه أو مکنیّا عنها،أمّا الکنایه فلأنّه لم یصرح به بل أشیر إلیه بذکر أمر مختص له.أمّا الاستعاره فمجرّد تسمیه خالیه عن المناسبه،و إثبات ذلک الأمر المختصّ بالمشبّه به للمشبّه استعاره تخییلیّه،لأنّه قد استعیر للمشبّه أمر یخصّ المشبّه به،و به یکون قوامه أو کماله فی وجه الشّبه،لیخیّل أنّه من جنس المشبّه به کما فی قول الشّاعر:

إذ المنيّه أنشبت أظفارها

ألفيت كلّ تميمه لا تنفع

شبّه الشّاعر فى نفسه المنيّه بالسّبع فى اغتيال النّفوس بالقهر و الغلبه فسكت عن ذكر الأركان سوى المنيّه الّتى هى المشبّه،و أثبت لها الأظفار الّتى لا يكمل ذلك الاغتيال فى المشبّه به و هو السّبع إلّا بها،فتشبيه المنيّه فى النّفس بالسّبع استعاره بالكنايه،و إثبات الأظفار لها استعاره تخييليّه.

الثّانى:ما يستفاد من كلام القدماء،و هو أنّ الاستعاره بالكنايه عباره عن أن يراد من لفظ المشبّه به المشبّه بادّعاء أنّ المشبّه داخل فى جنس المشبّه به لكن لا يذكر لفظ المشبّه به،بل يشار إليه بذكر لازمه و رديفه الثّابت للفظ المشبّه،فإراده المشبّه من لفظ المشبّه به المرموز إليه بذكر اللّازم استعاره بالكنايه،أمّا الاستعاره فلأنّه قد استعير لفظ المشبّه به فى النّفس للمشبّه،و أمّا الكنايه فلأنّه لم يصرّح به بل إنّما أومى إليه بلازمه،و إثبات لازم المشبّه به للمشبّه المصرّح به تخييليّه،فلا اختلاف بين المصنّف و القدماء فى الاستعاره التّخييليّه،بل إنّما الاختلاف بينهما فى الاستعاره بالكنايه،حيث إنها عند المصنّف عباره عن التّشبيه المضمر فى النّفس،قد أشير إليه بذكر لازم المشبّه به،و عند القدماء عباره عن إراده المشبّه من لفظ المشبّه به المرموز قد أشير إليه بما يلزمه و يخصّه.

الثّالث:ما ذهب إليه السّكّاكى،و هو أنّ الاستعاره بالكنايه عباره عن أن يذكر لفظ المشبّه و يراد به المشبّه به الادّعائى و يجعل إثبات لازم من لوازم المشبّه به الحقيقىّ للمشبّه قرينه عليه ففى قول الشّاعر المتقدّم أريد بالمنيّه السّبع الّذى هو فى الحقيقه ليس إلاّ الموت لكن ادّعى مبالغه أنّه سبع و ليس إلّا،و جعل إثبات الأظفار للمنيّه قرينه على هذا المعنى،و أريد بها الصّوره الوهميّه الّتى لا تحقّق لها فى الخارج.

توضيح ذلك أنّ الشّاعر لمّا شبّه المنيّه بالسّبع فى اغتيال النّفوس و ادّعى أنّه سبع و ليس إلّا،أخذ الوهم فى تصويرها بصوره السّبع و اختراع لوازمه لها من الذّنب و الشّعر و الأظفار، فبعد ذلك أطلق على السّبع الادّعائى اسم المنيّه و على الصّوره الوهميّه الّتى تصوّرها مثل صوره الأظفار لفظ الأظفار.فما ذهب إليه السّكّاكى مخالف لما ذهب إليه المصنّف و السّلف،بالقياس إلى كلّ من الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه و ذلك لأنّ الاستعاره

و ذكر الوجوه إيهام(۱)أو تشبيه الإعجاز بالصّور الحسنه

بالكنايه عند المصنّف عباره عن التّشبيه المضمر فى النّفس،و عند السّكّاكى عباره عن إطلاق لفظ المشبّه على المشبّه به الادّعائى،فلفظ المنيّه فى المثال مستعار و الموت مستعار منه و السّبع الاختراعى مستعار له،و عند السّلف عباره عن إراده المشبّه عن لفظ المشبّه به الّذى أشير إليه بذكر لازمه،فهو كالنّقيض لما ذكره السّكّاكى،فإنّ المستعار عندهم لفظ السّبع و المستعار منه الحيوان المفترس و المستعار له الموت الّذى ادّعى كونه سبعا.

ثمّ الاستعاره التّخييليّه عند المصنّف و القوم مجرّد إثبات لازم من لوازم المشبّه به للمشبّه على نحو المجاز فى الإثبات مع كونه مستعملا فى معناه الحقيقى.و أمّا عند السّكّاكى فلم يبق على معناه الحقيقى،بل استعمل فى الصّوره الوهميّه الّتى اخترعتها النّفس للموت.

هذا تمام الكلام فى الأمر الأوّل،ذكرنا ما فى(المفصّل فى شرح المطوّل)مع طوله لأنّه لا يخلو عن فائده.

و أمّا المراد بالإيهام،فهو أن يذكر لفظ له معنيان أحدهما قريب و الآخر بعيد و يراد به البعيد.و أما تطبيق الأمور المذكوره على ما نحن فيه،فلأنّ المصنّف قد شبّه فى نفسه وجوه الإعجاز-أى الخصوصيات و المزايا الّتى توجب ارتفاع شأن الكلام على حدّ الإعجاز-بالأشياء الخارجيّه المحتجبه تحت الأستار بجامع الخفاء،و عدم الاطّلاع، فسكت عن ذكر أركان التّشبيه سوى المشبّه،و هو قوله:وجوه الإعجاز،و أثبت له أمرا مختصّا بالمشبّه به،و هو الأستار،فإنّها من لوازم الأشياء،المحتجبه تحتها ليكون هذا قرينه على التّشبيه المضمر فى النّفس فنفس هذا التّشبيه استعاره بالكنايه و إثبات الأستار للوجوه استعاره تخييليّه.

أى التّعبير عن الخصوصيات الّتى توجب الإعجاز بالوجوه إيهام أى توريه،و هو كما ذكرنا أن يطلق لفظ له معنيان قريب لكثره استعماله فيه،و بعيد لقلّه استعماله فيه،و يراد به المعنى البعيد لقرينه خفيّه بحيث يذهب قبل التّأمل إلى إراده المعنى القريب.

و تطبيق ذلك فى المقام أنّ للوجه معنيين:

الأوّل:الجارحه المخصوصه الشّائع استعماله فيها.

ص :۵۵

استعاره بالكنايه(۱)و إثبات الوجوه له استعاره تخييليّه و ذكر الأستار ترشيح(۲)، و نظم(۳)القرآن تأليف كلماته

و الثّانى:الطّريق القليل استعماله فيه.و أريد به فى المقام هذا المعنى الثّانى لقرينه خفيّه و هى استحاله أن يكون للإعجاز جارحه مخصوصه.

عطف على قوله«و تشبيه وجوه...».

قال العلاّمه المرحوم الشّيخ موسى البامياني رحمه اللّه فى المقام ما هذا لفظه:لمّا كان فى قول المصنّف«به يكشف عن وجوه الإعجاز فى نظم القرآن أستارها»اعتباران:

الأوّل:أن يعتبر تشبيه وجوه الإعجاز بالأشياء المحتجبه تحت الأستار بجامع الخفاء.

و الثّانى:أن يعتبر تشبيه نفس الإعجاز بالصّور الحسنه بجامع ميل النّفس و تشوّقها إلى كلّ واحد منهما.

بيّن الشّارح كلاّ من هذين الاعتبارين و تقدّم الكلام فى الاعتبار الأوّل،بقى الكلام فى الثّانى حاصله:أنّ المصنّف قد شبّه فى نفسه الإعجاز بالصّور الحسنه بجامع ميل النّفس، فسكت عن ذكر أركان التّشبيه سوى المشبّه،و هو الإعجاز و أثبت له لازما من لوازم الصّور الحسنه،و هو الوجوه،فهذا التّشبيه النّفسى استعاره بالكنايه و هاتيك الإضافه أعنى إضافه الوجوه إلى الإعجاز استعاره تخييليّه انتهى كلامه مع تصرّف ما.

لكونها ملائمه للمشبّه به و هو الصّور الحسنه لأنّ التّرشيح فى اللّغه و إن كان بمعنى التّزيين إلاّ أنّه فى الاصطلاح أن تقترن الاستعاره مصرّحه كانت أو بالكنايه بما يلائم المشبه به و ذكر الأستار من هذا القبيل،حيث رشّح و زيّن المصنّف هذا التّشبيه بذكر ما يلائم المشبّه به و هو الأستار،و فى المقام كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

يراد به بيان نكته اختيار التّعبير بالنّظم على التّعبير باللّفظ و هى التّنبيه على منشأ الإعجاز لأنّ إعجاز القرآن إنّما يحصل بأن يكون تأليف كلماته مترتّبه المعانى متناسقه الدّلالات على حسب ما يقتضيه العقل،فإنّ الإعجاز إنّما هو باعتبار كمال البلاغه،كمال البلاغه إنّما هو باعتبار النّظم لا بمجرد اللّفظ هذا مجمل الكلام فى المقام.

و أمّا تفصيل ذلك فنقول:إنّ النّظم فى اللّغه،و إن كان بمعنى جمع اللّؤلؤ فى السّلك، إلاّ أنّ ما ذكره الشّارح معنى اصطلاحىّ له و المناسبه بين المعنيين ظاهره،فان الكلمات المترتّبه أشبه شىء باللآلئ المنظّمه فى السّلك.

مترّبه المعانى(۱)متناسقه الدّلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا تواليها فى النّطق و ضمّ بعضها إلى بعض كيفما اتّفق(۲)

حال من الكلمات،فمعنى العباره حينئذ أنّ نظم القرآن عباره عن جمع كلماته حال كون تلك الكلمات مترّبه المعانى على حسب ما يقتضيه العقل بأن يكون كلّ واحد من المعانى الّتى تدلّ تلك الألفاظ عليها واقعا فى محلّ يليق به بحسب مقتضى العقل.كالتّأكيد و التّجريد و التّقديم و التّأخير و الحذف و الذّكر بحسب ما تقتضيه الأحوال،و ترتيبها عباره عن وضع كلّ منها فى محلّه المطلوب فيه.

و المراد من الدّلالات فى قوله:«متناسقه الدّلالات»هى الدّلالات الاصطلاحيّه من المطابقيّه و التّضمّنيّه و الالتزاميّه.

و المراد بتناسقها تناسبها و تماثلها لمقتضى الحال بمعنى أنّ الدّلاله المطابقيّه يؤتى بها فيما إذا كانت الحال تقتضيها،و كذلك التّضمّنيّه و الالتزاميّه فحينئذ قوله:«متناسقه الدّلالات»لا يكون تكرارا لقوله:«مترّبه المعانى»لوضوح الفرق بينهما.

قوله:«و ضمّ بعضها...»عطف تفسيرى لقوله:«لا تواليها»أى الكلمات فى النّطق.

و معنى العباره حينئذ أنّ نظم القرآن لا يطلق على جمع كلماته كيفما اتّفق أى كان بين معانيها ترتيب يقتضيه العقل أم لم يكن،و كانت دلالتها مناسبه لمقتضى الحال على حسب ما يقتضيه العقل أم لم تكن.

ثمّ فى التّعبير بالنّظم استعاره يحتمل أن تكون مكنيّه،و يحتمل أن تكون مصرّحه.

تقريب الأوّل:بأن كان المصنّف قد شبّه القرآن فى نفسه بمجموع من الدّرر المنظّمه فى السّلك بجامع ميل النّفس و تشوّقها إليها و كونهما مترّبى الأجزاء ترتيبا خاصّا.فسكت عن ذكر أركان التّشبيه إلا المشبّه و هو القرآن و أثبت له لازما من لوازم الدّرر و هو النّظم فهذا التّشبيه المضمر فى النّفس استعاره بالكنايه و ذاك الإثبات استعاره تخييليّه.

و تقريب الثّانى:أى الاستعاره المصرّحه،بأن كان المصنّف قد شبّه فى نفسه ترتيب كلمات القرآن بترتيب الدّرر فى السّلك فترك أركان التّشبيه بأجمعها سوى لفظ المشبّه به، و هو النّظم و أراد منه المشبّه أعنى ترتيب كلمات القرآن.و الفرق بينهما بعد اشتراكهما فى ابتناء كلّ منهما على التّشبيه المضمر فى النّفس من وجوه:

[و كان القسم الثّالث(۱)من مفتاح العلوم الّذی صنّفه الفاضل العلاّمه أبو یعقوب یوسف

الأوّل:أنّ المذکور فی الاستعاره بالکنایه لفظ المشبّه و المتروک لفظ المشبّه به و المذکور فی الاستعاره بالکنایه لفظ المشبّه به و المتروک لفظ المشبّه.

الثّانی:أنّ المراد من المذکور فی الأولی نفس المعنی الحقیقی لا المشبّه به،و فی الثّانیه المراد به معناه المجازی أی المشبّه.

الثّالث:أنّ الأولی مستلزمه للاستعاره التّخییلیّه دون الثّانیه.

عطف علی قوله:«کان علم البلاغه»فالواو عاطفه لا للحال لأنّ الأصل فیها العطف فمع إمکان حملها علیه لا مجال لحملها علی معنی آخر مخالف لأصلها.

ثمّ کلمه«من»فی قوله:«من مفتاح العلوم...»للتّبیین المشوب بالتّبعیض و لیست للتّبیین المحض لأن القسم الثّالث لیس عین مفتاح العلوم کما هو مقتضی کون من للتّبیین المحض،بل إنّما هو بعضه فإنّه جعل کتابه علی ثلاثه أقسام:

الأوّل:فی النّحو و الصّرف و الاشتقاق.

و الثّانی:فی العروض و القوافی و المنطق.

و الثّالث:فی المعانی و البیان و البدیع.

فالقسم الثّالث بعض من مفتاح العلوم لا عینه.ثمّ إنّ الظّرف إمّا حال من القسم الثّالث بناء علی ما هو الصّحیح من جواز الإتیان بالحال من المبتدأ،و إمّا صفه له،ثمّ إنّه سمّی کتابه بمفتاح العلوم لکونه مفتاحا للعلّوم التّسعه الّتی اشتمل علیها من الصّرف و النّحو و الاشتقاق و المعانی و البیان و البدیع و القوافی و العروض و المنطق.

و فیه استعاره بالکنایه حیث شبّه السّکّاکی فی نفسه مسائل العلوم التّسعه و قواعدها بالأموال النّفیسه المخزونه فی بیت مقفّل بابه بجامع المجهولیّه و المستوریّه مع میل النّفس إلیهما فسکت عن ذکر أرکان التّشبیه سوی لفظ المشبّه و أراد به المشبّه به الادّعائی أی مسائل العلوم التّسعه بعد جعلها متقمّصه بقمیص الأموال المخزونه و ادّعاء أنّها داخله فی جنسها و أثبت للفظ المشبّه لازما من لوازم الأموال المخزونه فی بیت مقفّل و هو المفتاح لیکون قرینه علی الاستعاره.

ثمّ السّکّاکی نسبه إلی جده حیث کان سکّاکا للذّهب و الفضه.

ص :۵۸

السّـكّاكى]تغمّـده اللّه(۱)بغفرانـه[أعظـم مـا صـنّف فيـه(۲)]أى فى علـم البلاـغه و توابعهـا[مـن الكتـب المشـهوره]بيـان لما صنّف[نفعا]تميز(۳)من أعظم[لكونه]أى القسم الثّالث[أحسنها]أى أحسن الكتب المشهوره[ترتيبـا(۴)]هو وضع كـلّ شـىء فى مرتبته(۵)

عبّر عن جعله مغفورا بتغمّده بالغفران كى يكون إشاره إلى تشبيهه بالسّـيف القاطع بجامع الحدّه فإنّه كان ذا قريحه طيّاره و فكره حادّه و ذلك لأنّ الغمد هو غلاف السّيف، يقال:أغمدت السّيف أى جعلته فى غلافه.

و حاصـل المعنى ستر اللّه ذنوب الفاضـل العلاّـمه الّـذى فى جوده قريحته كالسّـيف القـاطع و حفظه عن المكروهات كما يحفظ السّيف بالغمد.

لفـظ«مـا»فى قوله«مـا صـنّف»ليس موصولا حرفيّا لأنّ هـذا القسم الثّالث ليس أعظم التّصانيف بل إنّما هو من أعظم المصـنّفات و الكتـب،فهى إمّـا نكره موصـوفه بمعنى شـىء أو موصـوف اسـمى عبـاره عـن الكتب لاـ عن كتـاب،بـدليل أنّ المصـنّف قـد بيّنه بقوله:«من الكتب المشهوره».

أى تمييز عن نسبه أعظم إلى ما صنّف محوّل عن الفاعل أى أعظم نفعه ما صنّف فيه.

«ترتيبـا»منصـوب على التّمييز فيكـون تمييز مـن نسـبه أحسـن إلى الضّـمير المستتر فيـه الرّاجع إلى القسـم الثّـالث و محوّلاـ عن الفاعل،فالتّقدير لكونه أحسن ترتيبه من ترتيبها.

أى التّرتيب عباره عن وضع كلّ شىء فى مرتبته.

و لاـ يقـال:إنّ التّفسـير المـذكور للتّرتيب ممّا لا أساس له بل هو مسـتحيل و ذلك لأن الضّـمير فى مرتبته إمّا راجع إلى المضاف أعنى كلّ،و إمّا راجع إلى المضاف إليه أى شىء و كلّ من الفرضين غير صحيح.

أمّا الأوّل:فلأنّه مسـتلزم لأن يكون التّرتيب عباره عن وضع كلّ شـىء فى مرتبه كلّ شـىء و لازم ذلك أن يكون الشّىء موضوعا فى مرتبه نفسه و مرتبه غيره و هو مستحيل.

و أمّا الثّانى:فلأنّه مستلزم لأن يكون التّرتيب عباره عن وضع الأشياء فى موضع شىء واحد و هو كسابقه من الاستحاله.

[و]لكونه[أتمّها تحريرا(۱)]هو تهذيب الكلام(۲)

فإنّه يقال:إنّه يمكن الجواب عن كلا الشّقين فإنّا نختار الشّق الأوّل و نقول:إنّ ما ذكر من لزوم الاستحاله ممنوع،إذ يكون قوله:«وضع كلّ شىء فى مرتبته»عندئذ من قبيل مقابله الجمع بالجمع و هى تقتضى التّوزيع بحسب الآحاد،فيكون هذا الكلام بمنزله أن يقال:

التّرتيب وضع كلّ فرد من اللّفظ فى مرتبه لائقه به و ليس هذا تأويلا بعيدا ليحتاج إلى شاهد،بل هو الظّاهر منه بحسب المتفاهم العرفى هذا أوّلا.

و ثانيا إنّا نختار الشّق الثّانى،و هو كون الضّمير راجعا إلى المضاف إليه و نقول:إنّ العموم المستفاد من كلّ يلحظ بعد إرجاع ضمير مرتبته إلى الشىء،فيكون حاصل المعنى حينئذ التّرتيب وضع الشىء فى مرتبته أى شىء فلا يرد عليه ما ذكر من المحذور إلاّ أنّ الأوّل أقرب من الثّانى لكونه موافقا لما يفهمه العرف من مثل هذا التّركيب.

أى و لكون القسم الثّالث أتمّ الكتب المشهوره تحريرا أى تهذيبا عن الحشو و الزّوائد و سائر المعايب.

لا يقال:إنّ مقتضى أفعل التّفضيل كون الكتب المشهوره موصوفه بتمام التّحرير و القسم الثّالث بزياده التّمام و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به لوجهين:

الأوّل:إنّه ينافى وقوع الحشو و التّطويل و نحوهما فى الكتب المشهوره و لازم ذلك التّنافى بين قوله«أتمّها تحريرا»-حيث يكون مفاده أنّ الكتب المشهوره تامّه خاليه عن المعايب إلاّ أنّ القسم الثّالث أتمّها تحريرا و أكثرها تهذيبا و بين ما سيأتى من توصيفه القسم الثّالث بكونه غير مصون من الحشو و التّعقيد و التّطويل.

الثّانى:إنّ تمام الشىء عباره عن نهايته فلا يقبل الزّياده لأنّها واحده و ما لا يقبل الزّياده لا يصاغ منه التّفضيل فلا يصحّ توصيف القسم الثّالث بكونه أتمّ تحريرا من الكتب المشهوره.

فإنّه يقال:إنّ المراد من الأتمّ الأقرب إلى التّمام مجازا فمعنى العباره حينئذ إنّ الكتب المشهوره قريبه إلى التّمام و القسم الثّالث أقربها إليه و هذا المعنى لا ينافى وقوع الحشو و التّطويل و التّعقيد فى القسم الثّالث فضلا عن الكتب المشهوره.

أى إنّ التحرير فى المقام بمعنى تهذيب الكلام و تنقيحه من المعايب لا بمعنى ما يقابل التّقرير أى بيان المعنى بالكتابه مقابلا للتّقرير و هو بيان المعنى بالعباره.

[و أكثرها]أی أكثر الكتب[للأصول]هو متعلّق بمحذوف يفسّره قوله:[جمعا(۱)] لانّ(۲)معمول المصدر لا يتقدّم عليه و الحقّ جواز ذلک(۳)فی الظّروف لأنّها(۴)ممّا

تمييز لنسبه أكثر إلى الضّمير المستتر فيه الرّاجع إلى القسم الثّالث و محوّل عن الفاعل،فالتّقدير القسم الثّالث أكثر جمع للأصول من الكتب المشهوره،ثمّ الأصل و القاعده متّحدان بحسب ما صدق عليه و متغايران بحسب المفهوم تغايرا اعتباريّا فباعتبار أنّه موضع للمسأله قاعده،و باعتبار أنّ المسأله تفرّعت عليه أصل.

[وجه أعظميّه النّفع بالقسم الثّالث]

ثمّ إنّ المصنّف قد علّل كون القسم الثّالث أعظم نفعا بأمور ثلاثه:

الأوّل:كونه أحسنها ترتيبا.

و الثّانی:كونه أتمّها تحريرا.

و الثّالث:كونه أكثرها جمعا للأصول و القواعد.

و لا شکّ فی أنّ الأمور المذكوره موجبه لا عظيمه النّفع به،فإنّ الكلام إذا كان أحسن ترتيبا يكون أوضح فی الدّلاله على ما هو المراد منه،و ما هو كذلک يكون أنفع لا محاله.

و كذلک إذا كان أتمّ تحريرا إذ حينئذ لا يبقى المخاطب به متحيّرا فی تشخيص ما هو زائد عن غيره و متأمّلا فی فهم ما له دخل فی المراد فيكون أنفع أيضا،و كذلک الأخير لأنّ أكثريّه القواعد مستلزمه لأعظميّه النّفع لا محاله.

لا يقال:إنّ كون الظّرف متعلّقا بالمصدر المحذوف باطل من وجهين:

الأوّل:إنّهم قد ذكروا أنّ المصدر لا يعمل محذوفا كما أنّه لا يعمل فی المتقدّم.

الثّانی:أنّهم ذكروا أنّ ما لا يعمل لا يفسّر عاملا أيضا،فقوله:«جمعا»كما أنّه لا يعمل المتقدّم و هو الظّرف كذلک لا يفسّر عاملا.و هو متعلّق الظّرف المحذوف.

فإنّه يقال:إنّ المقام إنّما هو من باب حذف العامل لا من باب عمل المحذوف.و إنّ ما ذكروه من أنّ ما لا يعمل لا يفسّر عاملا منحصر فی باب الاشتغال و ليس المقام منه.

علّه لقوله:«متعلّق بمحذوف».

أی جواز تقديم معمول المصدر عليه فی الظّروف.

علّه لجواز تقديم معمول المصدر عليه لأنّ الظّروف ليست ممّا يحتاج إلى أن

تکفیه رائحه من الفعل[و لکن کان(۱)]القسم الثّالث[غیر مصون]أی غیر محفوظ [عن الحشو(۲)]و هو الزّائد المستغنی عنه[و التّطویل(۳)]و هو الزّیاده علی أصل المراد

یکون العامل فیها من الأفعال،بل تکفیه رائحه من الفعل أی ما له أدنی ملابسه بالفعل کالمصدر فإنّه یدل علی الحدث،و هو أحد جزئی مدلول الفعل.

استدراک عن وصف القسم الثّالث بالأوصاف السّابقه و دفع للتوهّم النّاشئ من وصفه بتلک الأوصاف فتوهّم أنّه لمّا کان أعظم ما صنّف نفعا لکونه أحسن ترتیبا و أتمّ تحریرا...

کان مصونا عن الحشو و التّطویل و التّعقید فدفعه بقوله:«و لکن کان غیر مصون عن الحشو و التّطویل و التّعقید...»

أی الحشو عباره عن اللّفظ الزّائد فی الکلام بحیث یستغنی عنه فی إفاده أصل المراد.ثمّ الحشو بمعنی الزّائد المستغنی عنه فی إفاده أصل المراد علی ثلاثه أقسام:

الأوّل:أن یکون متعیّنا کقبله فی قوله:أعلم علم الیوم و الأمس قبله.

الثّانی:أن یکون غیر متعیّن کما فی قولک:أجد قوله کذبا و مینا،فإنّ أحدهما لا-علی التّعیین زائد لکون کلّ منهما بمعنی واحد.ثمّ کلّ منهما یمکن أن یکون لفائده أو لا.

و الثّالث:کما فی قولک:نعم الرّجل زید،فإنّ أصل المراد یؤدّی بأن یقال:نعم زید،إلاّ أنّ فی الإتیان بلفظ الرّجل فائده،و هی أوقعیّه الحکم فی النّفس،فإنّ الإیضاح بعد الإیهام یورث ذلک.

ثمّ فی کلامه«و هو الزّائد المستغنی عنه»حیث لم یقل:الزّیاده المستغنی عنها،إشعار بأنّ المصدر بمعنی اسم المفعول أی المحشو و هو وصف للقسم الثّالث.

و فی هذا الکلام أیضا إشعار بأنّ التّطویل بمعنی اسم المفعول أی المطوّل.ثمّ الظّاهر من کلام الشّارح أنّ النّسبه بین الحشو و التّطویل عموم مطلق،و الحشو أعمّ من التّطویل، فکلّ تطویل حشو،و بعض الحشو لیس تطویلا،کما إذا کان الزّائد لفائده،و بعباره أخری أنّ الحشو مطلق،و التّطویل مقیّد بکون الزّائد علی أصل المراد بلا فائده.

و من هنا یظهر فساد ما ذکره بعض المحشّین:من أنّ مقتضی کلامه فی المقام أنّ النّسبه بین الحشو و التّطویل هی التّساوی.

بلا فائده و ستعرف الفرق بينهما(١)فى باب الإطناب[و التّعقيد]و هو كون الكلام مغلقا(٢)لا يظهر معناه بسهوله[قابلا]خبر بعد خبر،أى كان قابلا[للاختصار(٣)]لما فيه(۴)من التّطويل[مفتقرا]أى محتاجا[إلى الإيضاح]لما فيه من التّعقيد[و]إلى

أى بين الحشو و التّطويل،و ملخّص الفرق بينهما:أنّ الزّائد فى الحشو متعيّن كالرّأس فى قوله:فأورثنى تكلّمه صداع الرّأس،إذ الرّأس زائد على التّعيين،حيث إنّ الصّداع مغن عنه من دون العكس.

و فى التّطويل غير متعيّن كقولك:أجد قوله كذبا و مينا،فإنّ كلاّ من الكذب و المين بمعنى واحد فأحدهما زائد،و ليس فى المقام ما يعيّنه،فعليه النّسبه بينهما هى التّباين لكونهما طرفى النّقيض.

إشاره إلى أنّ التّعقيد بمعنى حاصل المصدر لا بمعناه الحقيقى أى جعل الكلام معقّدا لأنّه لا يناسب المقام،حيث إنّ المصنّف فى مقام بيان معايب القسم الثّالث،و التّعقيد بمعناه المصدرى وصف للفاعل لا للقسم الثّالث،ثمّ كون الكلام مغلقا إمّا بسبب خلل فى اللّفظ أو بسبب خلل فى الانتقال فالتّعقيد على الأوّل لفظى و على الثّانى معنوى.

أى قوله قابلا للاختصار راجع إلى التّطويل.

راجع إلى التّعقيد و الحشو أى كان القسم الثّالث غير مصون عن التّطويل إلاّ أنّ تطويله كان قابلا للاختصار و غير محفوظ عن التّعقيد إلاّ أنّ تعقيده كان مفتقرا و محتاجا إلى الإيضاح و غير خال عن الحشو إلاّ أنّ حشوه كان مفتقرا إلى التّجريد.و قد اختار المصنّف فى جانب التّطويل لفظ الاختصار و فى جانب التّعقيد و الحشو لفظ الافتقار كى يكون إشاره إلى أنّ الاحتراز عن التّعقيد و الحشو أهمّ من الاحتراز عن التّطويل.و ذلك لأنّ التّطويل لا يكون مفسدا للمعنى و لا موجبا لصعوبه فهمه بخلاف التّعقيد و الحشو.

فإنّ الأوّل:موجب لصعوبه فهم المراد،لخلل فى اللّفظ أو الانتقال.

و الثّانى:قد يكون مفسدا للمعنى كما سيأتى فى محلّه.

و قدّم الاختصار على الافتقار للاهتمام به لأنّ مؤلّفه مختصر و ملخّص للقسم الثّالث من المفتاح.ثمّ المراد بالاختصار ما يقابل التّطويل ليشمل الإيجاز و الإطناب و المساواه فإنّ تلك الثّلاثه بأجمعها ليست من عيوب الكلام.

[التّجريـد]عمّا فيه من الحشو[ألّفت(۱)جواب لمّا[مختصـرا يتضمّن ما فيه(۲)]أى فى القسم الثّالث[من القواعـد(۳)]جمع قاعده و هى(۴)حكم كلّى(۵)

لا يقال إنّه كان على المصنّف أن يقول اختصرته بدل«ألّفت»مختصرا و ذلك لوجهين:

الأوّل:إنّ مؤلّفه مختصر للقسم الثّالث و المناسب لذلك أنّ يقول اختصرته.

و الثّانى:إنّ اختصرته أوجز و أخصر من ألّفت مختصرا.

فإنّه يقال:إنّه اختار«ألّفت»للإشاره إلى أنّ همّه و نظره كان تأليف كتاب مشـتمل على القواعـد المذكوره فى القسم الثّالث و على أشياء أخر استنبطها باجتهاده.

و كذلك إنّ قوله:«ألّفت..»جواب لمّا فى قوله«فلمّا كان علم البلاغه...»فمعنى العباره فلمّا كان علم البلاغه من أجلّ العلوم قدرا و كان القسم الثّالث من مفتاح العلوم أعظم ما صنّف،و لكن غير مصون عن الحشو و التّطويل و التّعقيد...ألّفت مختصرا.

أى أنّ مختصره يتضمّن ما فى المفتاح أى يتضمّن معظم ما فى القسم الثّالث و هو علم البلاغه و توابعها فلا يرد عليه بعدم تضمّنه المباحث المذكوره فى علم الجدل و علمى العروض و القوافى و دفع المطاعن عن القرآن.

بيان لكلمه ما فى قوله:«ما فيه».

تـأنيث الضّـمير فى المقام إنّما هو باعتبار المرجع لانّ الضّـمير إذا وقع بين المرجع و الخبر المختلفين من ناحيه التّـذكير و التّأنيث كان إتيانه على طبق كلّ منهما صحيحا، و قيل إنّ إتيانه على طبق الخبر أولى لكونه محطّا للفائده.

لاـ يقـال:إنّه لا يصـحّ توصـيف الحكم بالكلّى فى قوله:«حكم كلّى»حيث جعل الحكم موصوفا بالكلّى.و ذلك لأنّ الحكم معنى حرفىّ لاـ يكون إلاّـ جزئيّا حتّى فيما إذا كان موضوعه كلّيّا كما فى قولنا:كلّ فاعل مرفوع،فإنّ النّسبه الكائنه بين الطّرفين جزئيّه و إن كانا كلّيّين.

فـإنّه يقـال:إنّ توصـيف الحكـم بـالكلّى مـن قبيـل توصـيف الشـىء بحـال متعلّقه و هـو موضـوعه فـإنّ كلّيّه الحكم باعتبـار كلّيّه موضوعه،فـالمعنى:و هى حكم على كلّى أى على موضوع كلّى«ينطبق»أى يشـتمل ذلك الموضوع الكلّى على جميع جزئيّاته أى الكلّى و معنى انطباقه:صدقه عليه،و هو احتراز عن القضيّه الطّبيعيّه.

و هنا وجوه أخر فى توجيه العباره تركناها رعايه للاختصار.

ينطبق على جميع جزئيّاته ليتعرّف(١)أحكامها منه(٢)كقولنا:كلّ حكم(٣)مع منكر يجب توكيده[و يشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثله(۴)]و هى(۵)الجزئيّات المذكوره لإيضاح القواعد،[و الشّواهد(۶)]و هى الجزئيّات المذكوره لإثبات القواعد فهى(٧) أخصّ من الأمثله[و لم آل(٨)]

اللاّم فى قوله:«ليتعرّف»للغايه و العاقبه.

أى حتّى يتعرّف أحكام الجزئيّات من حكم الموضوع الكلّى.

بأن يقال هذا الكلام مع المنكر و كلّ كلام مع المنكر يجب أن يؤكّد فهذا الكلام يجب أن يؤكّد.

بيان لكلمه ما و إشاره إلى أنّ الحشو و التّطويل فى القسم الثّالث من ناحيه كونه مشتملا على أمثله و شواهد كثيره لا يحتاج إليها و المختصر يشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثله فلا يكون فيه الحشو و التّطويل من ناحيه كثره الأمثله و الشّواهد.

[بيان معانى القواعد و الأمثله و الشّواهد]

أى الأمثله عباره عن الجزئيات الّتى تذكر لإيضاح القواعد و إيصالها إلى فهم المستفيد.

بأن تكون من التّنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم.

أى فالشّواهد أخصّ من الأمثله،و توضيح ذلك إنّ الأمثله هى الجزئيات الّتى تذكر لإيضاح القواعد من أن تكون مقيده بذكرها لغرض الإيضاح،و الشّواهد هى الجزئيات يستشهد بها لإثبات القواعد لكونها من التّنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم من دون أن تكون مقيّده بذكرها لغرض الإثبات فحينئذ تصبح الأمثله مطلقه،و الشّواهد مقيده حيث إنّها مشروطه بكونها من التّنزيل،أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم،فالنّسبه بينهما حينئذ هى عموم مطلق،ضروره أن المقيّد أخصّ من المطلق إلاّ أنّ الظّاهر من كلام الشّارح أنّ الأمثله مقيّده بذكرها للإيضاح و الشّواهد مقيّده بذكرها للإثبات فالنّسبه بينهما حينئذ هى التّباين لأنّه قد اعتبر فى كلّ منها غير ما اعتبر الآخر.

عطف على قوله:«ألّفت»أو حال عن فاعله و مضارع معتلّ مبدوء بهمزه المتكلّم و ما فيه إلاّ كعلا و غزا.و كان اصله أألو كأنصر وزنا بهمزتين فقلبت الهمزه الثّانيه ألفا،لأنّه إذا اجتمعت الهمزتان فى أوّل الكلمه و الثّانيه منهما ساكنه تقلب الثّانيه مدّه من

من الألو(١)و هو التّقصير(٢)[جهدا(٣)]أى اجتهادا،و قد استعمل الألو(۴)فى قولهم لا آلوك جهدا متعدّيا إلى مفعولين،

جنس حركه ما قبلها و هى الفتح فى المقام و المدّه الّتى من جنسها الألف و حذفت الواو للجازم فصار آل.

بفتح الهمزه و سكون اللاّم كالنّصر و القصر،أو بضمّ الهمزه و اللاّم كالعنق و العلوّ.

و هو أى الألو بمعنى التّقصير أى التّوانى و التّكاسل من قصر عن الشىء أو توانى عنه و تكاسل لا من قصر عن الشىء بمعنى عجز عنه لعدم مناسبه هذا المعنى للمقام.

بالضّم و الفتح بمعنى الاجتهاد،و عن الفرّاء:الجهد بالضّم بمعنى الطّاقه أى القدره و بالفتح بمعنى المشقّه.

جواب عن سؤال مقدّر.و حاصل السّؤال أنّ كون آل مأخوذا من الألو بمعنى التّقصير مستلزم لأن يكون لازما غير متعدّ.فحينئذ قوله:«جهدا»إمّا حال من فاعله،أى لم آل مجتهدا أو تمييز عن نسبته إلى فاعله أى لم آل من جهه الاجتهاد فيكون فى المعنى فاعلا-مجازيّا أى لم يقتصر اجتهادى،أو منصوب بنزع الخافض أى لم آل فى اجتهادى و كلّ هذه الاحتمالات لا يرجع إلى محصّل صحيح.

أمّا الأوّل:فلأنّ مجىء المصدر حالا سماعى إلاّ فيما إذا كان نوعا من عامله نحو:أتانى سرعه و بطؤ،فلا بدّ فى غيره من الاقتصار على المسموع و عدم التّعدّى عنه.

و أمّا الثّانى:فلأنّ التّميز المحول عن الفاعل لا بد أن يكون محوّلا عن فاعل حقيقىّ،إذ لم يثبت فى مورد كونه محوّلا عن فاعل مجازى و الفاعل فى المقام مجازىّ.

و أما الثّالث:فلأنّ كون الشىء منصوبا بنزع الخافض أيضا سماعىّ فلا يتجاوز عن الأمثله المسموعه من العرب و ما نحن فيه ليس منها.

و الجواب أنّ الألو قد استعمل ههنا أى فى قولهم:لا-آلوك جهدا متعدّيا إلى مفعولين على طريق التّضمين بمعنى أنّ قولهم:آلوك قد ضمن معنى أمنعك المتعدّى إلى اثنين فلم آل فى كلام المصنّف محمول على هذا الاستعمال لأنّ هذا الفعل إذا قرن بالجهد و نحوه لم يوجد فى الاستعمال إلاّ متعدّيا إلى مفعولين.

ص :۶۶

و حذف(۱)هاهنا المفعول الأوّل و المعنى لم أمنعک جهدا[فی تحقیقه]أی المختصر یعنی(۲)فی تحقیق ما ذکر فیه من الأبحاث[و تهذیبه]أی تنقیحه(۳)[و رتّبته]أی المختصر[ترتیبا أقرب تناولا_]أی أخذا[من ترتیبه]أی ترتیب السّکّاکی أو القسم الثّالث إضافه للمصدر إلی الفاعل(۴)أو المفعول به[و لم أبالغ فی اختصار لفظه(۵)

أیضا جواب عن سؤال مقدر و التّقدیر أنّ ألو فی المقام لیس متعدّیا إلی مفعولین بل له مفعول واحد.و هو جهدا و الجواب أنّ المفعول الأوّل حذف أی ترک بالمرّه لعدم کونه مقصودا بخصوصه بأن یراد بالکاف مخاطب معیّن و ترک لإفاده العموم فالمعنی لم أمنعک جهدا أی لم أمنع أحدا جهدا.

إشاره إلی دفع ما یتوهّم من أنّ المختصر عباره عن الألفاظ فلا یناسبه التّحقیق لأنّه عباره عن إثبات المسأله بالدّلیل و الألفاظ لا تثبت بالدّلیل فالتّحقیق شأن المعانی فقط.

و حاصل الدّفع أن العباره بتقدیر مضاف کقوله«فی تحقیقه»أی فی تحقیق مدلوله من الأبحاث المذکوره فیه.

أی لم أمنعک جهدا فی تحقیق المختصر و تنقیحه،ثمّ الضّمیر فی«تهذیبه»راجع إلی المختصر من دون حاجه إلی تقدیر مضاف لأن التّهذیب من أوصاف اللّفظحیث إنّه تخلیص من الحشو الکائن فیه.ثمّ المراد من التّحقیق و التّهذیب هو إیراد أبحاث المختصر و ألفاظه من أوّل الأمر محقّقه و مهذّبه بإصلاح ما فی القسم الثّالث من التّطویل و الحشو لا تحقیقه و تهذیبه بعد الفراغ من تألیفه،کما یتخیّل من ظاهر العباره.

قوله:«إضافه المصدر...»إشاره إلی قوله:«أی ترتیب السّکّاکی»حیث یکون التّرتیب و هو المصدر مضافا إلی الفاعل،و هو السّکّاکی،أو المفعول به إشاره إلی قوله:«أو القسم الثّالث»حیث یکون المصدر مضافا إلی المفعول به لأنّ الضّمیر فی ترتیبه یرجع إلی القسم الثّالث.و علی الأوّل یرجع إلی السّکّاکی.

أی المختصر و إضافه اللّفظ إلی الضّمیر الرّاجع إلی المختصر من قبیل إضافه العامّ إلی الخاصّ،فإنّ اللّفظ أعمّ من المختصر لأنّ المختصر عباره عن خصوص الألفاظ الّتی رتّبها المصنّف علی ترتیب خاصّ،و إنما صرّح به مع کونه مفهوما من الاختصار حیث إنّه عباره عن تقلیل اللّفظ مع إبقاء المعنی دفعا لتوهّم کونه راجعا إلی المختصر باعتبار معناه.

تقريبا(۱)]مفعول له لما تضـمّنه معنى لم أبالغ أى تركت المبالغه فى الاختصار تقريبا [لتعاطيه]أى تناوله[و طلبا لتسـهيل فهمه على طالبيه]و الضّمائر(۲)للمختصر،

مفعول له أى عله لما تضـمّنه«لم أبالغ»و هو تركت فكأنّه قال:تركت المبالغه فى الاختصار تقريبا لتناوله و طلبا لتسـهيل فهمه على طـالبيه و لاـ يكون قوله:«تقريبـا»مفعولا له و علّه للنّفى،لأنّ المفعول له هو ما فعل لأجله الفعل،و عـدم المبالغه ليس فعلا،فلا معنى لجعـل«تقريبـا»مفعولاـ له له،و أيضـا لا يكون مفعولا له للمنفى و هو المبالغه،لأنّ المعنى حينئـذ أنّ المبالغه فى الاختصار لم تكن للتّقريب و التّسهيل بل كان لأمر آخر كسهوله الحفظ-مثلا-و هذا ليس بمراد قطعا.

لا يقال:

إنّه لاـ حـاجه إلى إدراج لفـظ المعنى لاسـتقامه معنى العبـاره من دونه،إذ اللّفـظ متضـمّن لمعناه لا محاله،و لازم ذلك أنّ يكون متضـمّنا لما تضـمّنه معناه أيضا ضروره أن متضمّن المتضمّن لشيء متضمّن لذلك الشّيء،فلو قال:«تقريبا»مفعول له لما تضمّنه«لم أبالغ» بإسقاط لفظ معنى لكان أخصر.

فإنّه يقال:

إنّ المعنى و إن كـان صـحيحا مـن دون إدراج لفـظ المعنى إلاـّ أنّ فى إدراجـه فائـده مهمّـه و هى الإشـاره إلى أنّ(تركت المبـالغه)ليس عين المعنى«لم أبـالغ»،كمـا يتوهّم فى بـادئ الرّأى،بـل إنّمـا هو لازمه حيث إنّ معنى لم أبالغ نفى المبالغه و يلزمه تركها.فالإدراج إنّما هو للاهتمام بتلك الإشاره لا لتصحيح المعنى حتّى يقال:إنّه صحيح من دون الإدراج.

أى الضّمائر الأربعه:أى فى«لفظه»و«لتعاطيه»و«فهمه»و«طالبيه»كلّها راجعه إلى المختصر.

لا يقال:

إنّ طلب التّسـهيل عين التّقريب،لأنّ المراد«تقريبا لتعاطيه»هو تسـهيل أخذ المسائل من عباراته فلا حاجه حينئذ لذكر التّسهيل بعد التّقريب.

فإنّه يقال:إنّ الأمر ليس كذلك إذ قد يقرب ما هو فى غايه الصّعوبه فإذا لا يكون ذكر التّقريب مغنيا عن ذكر طلب التّسهيل.

فى وصف مؤلّفه بـأنّه مختصـر منقّـح سـهل المأخـذ تعريض بأنّه لا تطويل فيه(۱)و لاـ حشو و لاـ تعقيـد كمـا فى القسم الثّالث[و أضفت إلى ذلك]المذكور(۲)من القواعد(۳) و غيرها[فوائد عثرت(۴)]أى اطّلعت(۵)فى بعض كتب القوم عليهـا أى على تلك الفوائد[و زوائد لم أظفر]أى لم أفز(۶)[فى كلام أحد بالتّصـريح بها]أى بتلك الزّوائد [و لا الإشاره إليها]بأن يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتّبعيّه

راجع إلى قوله:«مختصر»،و«لا حشو»راجع إلى قوله:«منقّح»،و«لا تعقيد»راجع إلى قوله:«سهل المأخذ».

فمعنى العباره حينئـذ أنّ مؤلّفه مختصـر،أى لا تطويل فيه«منقّـح»أى لا حشو فيه«سـهل المأخـذ»أى لا تعقيـد فيه،كما توجـد هـذه الأمور فى القسم الثّالث من مفتاح العلوم حيث إنّه لا يخلو عن التّطويل و الحشو و التّعقيد.

غرضه من ذكر المـذكور و جعله مشارا إليه لقوله:«ذلک»أنّ المشار إليه فى الحقيقه هى القواعـد و الأمثله و الشّواهـد المـذكوره فى القسم الثّالث إلاّ أنّ«ذلک»مفرد مذكّر لا يجوز أنّ يشار به إلى متعدّد و لكنه يجوز باعتبار التّأويل بالمذكور.

بيان للمذكور و المراد بقوله:«و غيرها»أى غير القواعد من الشّواهد و الأمثله.

«عثرت»من العثور بمعنى الاطّلاع على شىء من غير قصد.

و فى ذكر كلمه«بعض»حيث قال:«اطّلعت فى بعض كتب القوم»إشاره إلى عزّه تلك الفوائـد لأنّها لم تكن مذكوره و موجوده فى جميع كتب المتقدّمين.

ما يحتاج إلى التّوضيح و البيان هو أمران:

الأوّل:أنّ فى تعبير المصنّف عمّا أخذه من كتب القوم بالفوائد و عن مخترعات خواطره بالزّوائد احتمالان:

الأوّل أن تكون تسميتها بالزّوائد من باب التّواضع.

الثّانى:أن تكون من بـاب الفضـل بـأن يكون المراد أن مخترعـات خواطره زوائـد فى الفضل على الفوائـد الّتى أخـذها من كتب المتقدّمين.

و الثّانى:أنّ المفهوم بالتّبع ما لم يكن مقصودا من الكلام بل يسـتفاد منه تبعا لأمر آخر مثل كون أقلّ الحمل سـتّه أشـهر المستفاد من قوله تعالى:

و إن لم يقصدوها[و سمّيته(۱)تلخيص المفتاح]ليطابق اسمه معناه(۲)[و أنا أسأل اللّه]قدّم(۳)المسند إليه قصدا إلى جعل الواو للحال(۴)

وَ حَمْلُهُ وَ فِصٰالُهُ ثَلاٰثُونَ شَهْراً

(۱)

و قوله تعالى: وَ الْوٰالِدٰاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كٰامِلَيْنِ (۲)فإنّه غير مقصود من الآيتين،إذ المقصود فى الأولى بيان تعب الأم فى الحمل و الفصال،و فى الثّانيه بيان أكثر مده الفصال،بل إنّما يستفاد منهما على نحو التّبعيّه،فمراد المصنّف من قوله:

«و لا بالإشاره إليها»إنّ تلك الزّوائد لا تستفاد من كتب القوم و لو على نحو التّبعيّه،كما يستفاد اقلّ الحمل من الآيتين بعد ملاحظه مدلول إحداهما منضمّا إلى مدلول الأخرى.

أى سمّيت المؤلّف بتلخيص المفتاح لأنّه تلخيص أعظم أجزائه و يكفى فى تسميته تلخيص المفتاح أن يكون تلخيص معظم أجزائه فاندفع الاعتراض بأنّه إنّما هو تلخيص لبعضه.

أى ليطابق معنى اسمه العلمى الشّخصى و هو الألفاظ المخصوصه،معناه الأصلى و هو التّنقيح و التّهذيب الّذين هما المعنى اللّغوى للتّلخيص فيكون معنى اسمه العلمى و هو الألفاظ المخصوصه الدالّه على المعانى المخصوصه مطابقا و مناسبا لمعناه الأصلى، و وجه المناسبه أنّ هذه الألفاظ المخصوصه مشتمله على التّنقيح و التّهذيب فسمّيت هذه الألفاظ بالتّلخيص لاشتمالها عليه فالحامل للمصنّف على هذه التّسميّه تلك المناسبه، كما أنّ الأفعال المخصوصه و الأركان المخصوصه سمّيت بالصّلاه بمعنى الدّعاء لغه، لاشتمالها عليه و ليس المراد بقوله:«ليطابق اسمه معناه»أنّ ذات الاسم مطابق لمعناه إذ لا مناسبه بين حروف التّلخيص و بين الألفاظ المخصوصه أو التّنقيح.

أى لم يكتف بالضّمير المستتر المؤخّر حكما.

توضيح الكلام فى المقام أنّ المصنّف قصد الجمله أعنى:«و أنا اسأل اللّه» حالا على طريق التّنازع،ليفيد مقارنه السّؤال لجميع ما تقدّم من التّأليف و التّرتيب و الإضافه و التّسميه،فإنّ فيه إشاره إلى غايه توجّهه إلى اللّه تعالى،حيث إنّه سأل منه النّفع به عند كلّ فعل صدر منه،فقدّم المسند إليه ليفيد الكلام هذا المعنى إذ لو لم

۱- ۱) سوره الأحقاف:۱۵.

۲- ۲) سوره البقره:۲۳۳.

[من فضله]حال من[أن ينفع به(١)]أى بهذا المختصر[كما نفع بأصله]

يقدّمه لكانت الواو للعطف،لأنّ المضارع المثبت لا يقع حالا مع الواو كما قال ابن مالك:

و ذات بدء بمضارع ثبت

حوت ضميرا و من الواو خلت

و ذات واو بعدها انو مبتدأ

له المضارع اجعلنّ مسندا

فعلى فرض كون الواو للعطف دون الحال يفوت ما قصد من إفاده مقارنه السّؤال لجميع ما تقدّم للإشاره إلى غايه توجّهه إلى اللّه تعالى هذا مع أنّه كان فيه عدم رعايه المناسبه بين الجملتين المعطوفتين،لاختلافهما بالماضويّه و المضارعيّه.

نعم،لو لم يأت بالواو لكان جعل قوله:«أسأل اللّه»حالا للأفعال المتقدّمه على نحو التّنازع ممكنا إلاّ أنّه حينئذ لم يكن صريحا فى الحاليه،بل كان ظاهرا فى الاستئناف، فقصدا لإفاده الكلام النّكته المذكوره على نحو الصّراحه قدم المسند إليه و جعل الواو للحال.

فلا يرد عليه ما قيل:من أنّ تقديم المسند إليه على المسند الفعلى إذا لم يل حرف النّفى قد يأتى للتّخصيص و قد يأتى للتّقويّه و لا-وجه لشىء منهما فى المقام إذ لا حسن لقصر السّؤال عليه،بل التّشريك فى السّؤال حسن ليكون أقرب إلى الإجابه لاجتماع القلوب، و لا حسن لتأكيد إسناد السّؤال إذ لا إنكار و لا تردّد فيه للسّامع.

و تقدّم الجواب عنه و ملخّصه أنّ تقديم المسند إليه،لقصد أن تجعل الجمله حالا ليفيد مقارنه السّؤال لجميع ما تقدّم من التّأليف و التّرتيب و الإضافه و التّسميه و لا تحصل هذه النّكته إلاّ بإيراد الجمله الاسميّه مع جعل الواو للحال.

أى حال من المصدر المؤوّل الواقع مفعولا ثانيا لقوله:«أسأل اللّه».فالمعنى أسأل اللّه النّفع به حال كونه كائنا من فضله.

و من هنا يظهر دفع ما ربّما يتوهّم من أنّ«من فضله»متعلّق بقوله:«أن ينفع»فيرد عليه بأنّ ما وقع فى حيّز كلمه أن لا يقدّم معموله عليها بالاتّفاق.و حاصل الدّفع أنّه حال له بعد تأويله بالمصدر لا معمول له ليلزم تقديم معمول الصّله على الموصول.

و هو المفتاح أو القسم الثّالث منه(۱)[إنّه(۲)]أى اللّه تعالى[ولىّ ذلك]النّفع[و هو حسبى]أى محسبى(۳)و كافىّ(۴)[و نعم الوكيل(۵)]عطف إمّا على جمله

لا يقال:إنّ جعل القسم الثّالث أصلا للمختصر صحيح،و أمّا جعل المفتاح أصلا له فليس بصحيح،إذ لا ربط له بالقسمين الأوّلين من المفتاح.

فإنّه يقال:إنّ جعل المفتاح أصلا للمختصر إنّما هو باعتبار أنّ أعظم أجزائه الّذى هو القسم الثّالث منه أصل فهو أصل له بواسطته.فكلّ ما كان جزؤه أصلا لشىء فالكلّ أيضا أصل له بهذا الاعتبار عند العرف سيّما إذا كان الجزء معظم أجزائه،كما فى المقام.

فيه احتمالان:الأوّل:أن تقرأ كلمه أنّ بالفتح فيكون حينئذ قوله:أنّه ولىّ ذلك تعليلا إفراديّا لقوله:«أسأل اللّه»على تقدير لام الجرّ لأنّه ولىّ ذلك.

الثّانى:أن تقرأ بكسرها فيكون قوله:و إنه ولىّ ذلك حينئذ تعليلا مستأنفا بيانيا.و هو أنّ يكون الكلام جوابا عن سؤال سبب الحكم،و هذا السّؤال و إن لم يصرّح به إلاّ أنّه فى ضمن الكلام المتقدّم.فإنّ قوله:«أنا أسأل اللّه»متضمّن لسؤال و هو لماذا سألت اللّه دون غيره؟ فقوله:«إنّه ولىّ ذلك»جواب عن هذا السّؤال،ثمّ قوله:«ولىّ»فعيل بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول،فالمعنى حينئذ أنّه أى اللّه تعالى متولّى ذلك النّفع و معطيه كما أنّه المتولّى لكلّ شىء و لا شريك له فى شىء من الأمور.

إشاره إلى أمرين:الأوّل:إنّ الحسب فى كلام المصنّف إنّما هو بمعنى اسم فاعل لا بمعنى اسم فعل بمعنى كفانى،كما ربّما يتخيّل فإنّ الحسب فى الأصل و إن كان اسم مصدر بمعنى الكفايه إلاّ أنّه قد يستعمل اسم فاعل بمعنى محسب و المقام من هذا القبيل حيث استعمل بمعنى اسم فاعل.

الثّانى:إنّ الحسب بسكون السّين لا بفتحه،فإنّ معناه بالفتح لا يكون مناسبا للمقام لأنّه حينئذ بمعنى الشّرافه بالآباء،و ما يعدّ من مفاخرهم فلا معنى لقصده هنا أصلا.

عطف تفسيرى لقوله«محسبى»،ثمّ مراده بقوله:«هو محسبى»إمّا كونه تعالى كافيا فى جميع المهمّات الّتى منها إجابه هذا السّؤال،و إمّا كونه تعالى كافيا فى خصوص إجابه هذا السّؤال كما هو الظّاهر.

حمل الواو على العطف لأنّها الأصل فيه،و لأنّه لو لم يحملها عليه لكان أمرها دائرا

و هو حسبی و المخصوص محذوف،و إمّا علی حسبی(۱)أی و هو نعم الوکیل فالمخصوص هو الضّمیر المتقدّم علی ما صرّح به صاحب المفتاح و غیره(۲)فی نحو:

زید نعم الرّجل(۳)و علی کلا التّقدیرین(۴)قد یلزم عطف الإنشاء علی الإخبار(۵)

بین حالتین:الأولی:أن تکون للاعتراض.و الثّانیه:أن تکون للحال.و کلّ منهما لا یمکن الالتزام به،إذ الاعتراض لا یکون فی آخر الکلام علی مسلک المشهور،و لا علی قول من أجازه فی آخر الکلام.و ذلک لانتفاء النّکته الّتی تدعو المتکلّم إلیه.و الحالیّه لا تناسب الجمل الإنشائیّه بل منعوا ذلک اتّفاقا علی ما یظهر من مطاوی کلماتهم.

إنّ الظّاهر من کلام الشّارح هو انحصار العطف فی هذین و لا یصحّ العطف علی قوله:

«أنا أسأل اللّه»و لا علی قوله:«إنّه ولیّ ذلک»و عدم صحّه العطف علی الجمله الأولی فلوجهین:الأوّل:عدم الجامع بین المعطوف و المعطوف علیه.

و الثّانی:إنها جمله حالیّه و نعم الوکیل جمله إنشائیّه و مقتضی العطف أن تکون الإنشائیّه حالا مع أنّ الإنشائیّه لا تقع حالا.أمّا عدم صحّه العطف فی الجمله الثّانیه فلأنّها معلّله و هذه الجمله أعنی«و نعم الوکیل»لا تصلح للتّعلیل فتعیّن عطف قوله«و نعم الوکیل» علی الجمله الأخیره و هی«و هو حسبی»ثمّ العطف یمکن أن یکون علی تمامها أو جزئها، فعلی الأوّل یکون عطف الجمله علی الجمله،و علی الثّانی عطف الجمله علی المفرد،ثمّ عطف الجمله علی المفرد صحیح باعتبار تضمّن المفرد معنی الفعل و المخصوص بالمدح محذوف علی الأوّل،و هو الضّمیر أعنی«هو»علی الثّانی.

إنّما نسب ذلک إلی صاحب المفتاح و غیره تنبیها علی أنّه لم یرتضیه،لأنّه خلاف ما ذهب إلیه المشهور فإنّهم قائلون بأنّ المخصوص لیس بالضّمیر المتقدّم،بل المخصوص، إمّا مبتدأ و الجمله الإنشائیّه خبر له قدّمت علیه،و إمّا خبر مبتدأ محذوف.

حیث یکون المخصوص بالمدح هو زید المتقدّم علی ما ذهب إلیه صاحب المفتاح.

أی علی تقدیر أن تجعل جمله«نعم الوکیل»معطوفه علی«هو حسبی»أو علی «حسبی»وحده.

لأنّ الجمله المعطوفه إنشائیّه و الجمله المعطوفه علیها خبریّه علی کلا التّقدیرین:

مقدّمه

اشاره

رتّب المختصر(۱)علی مقدمه و ثلاثه فنون

أمّا علی الأوّل فظاهر.و أمّا علی الثّانی فلأنّ حسبی و إن کان مفردا لفظا إلاّ أنه جمله خبریّه معنی لأنّه بمعنی محسبی و هو بمعنی یحسبنی.

نعم قـد وقع الخلاـف بینهم فی صـحّه عطف الجمله الإنشائیه علی الإخباریّه و عـدمها و تحقیق المرام فی هـذا المقام یحتاج إلی بسط الکلام المنافی للاختصار المقصود فترکنا بسط الکلام رعایه لما هو المقصود فی المقام.

و من یرید التّحقیق و التّفصیل فعلیه أن یرجع إلی کتاب(المفصّل فی شرح المطوّل) للمرحوم الشّیخ موسی البامیانی رحمه اللّه.

نعم قـد یقال:إنّ جمله«و هو حسبی»قد اسـتعملت اسـتعمال الجمل الإنشائیّه حیث أرید بها الثّناء علی اللّه تعالی بأنّه هو الکافی أو یراد بقوله:«نعم الوکیل»الإخبار عن اللّه تعالی بأنه حسن الوکاله و القیام بشؤون العباد فحینئذ یرتفع الإشکال رأسا.

أی«رتّب»المصنّف«المختصر علی مقدّمه و ثلاثه فنون»و قد اعترض علی کلام الشّارح:

أوّلا:بأنّه قد جعل المقدّمه من المقصود مع أنّها خارجه عنه قطعا.

و ثانیا:بأنّه قـد جعل الخطبه خارجه عن المختصر حیث قال:«رتّب المختصـر علی مقدّمه و ثلاثه فنون»مع أنّها جزء من المختصـر یقینا،لأنّ المختصـر اسم لمجموع ما فی الدّفّتین، کما یدلّ علیه قوله فیما سبق افتتح کتابه بالحمد،کیف و لو لم تکن جزء له للزم أن لا یکون المصـنّف عاملا بالحدیث المشـهور من أنّ «کلّ أمر ذی بال لم یبدأ ببسم اللّه أو الحمد للّه فهو أبتر» ،إذ لا شکّ أنّ تألیف الکتاب الخارج عنه الخطبه أمر ذو بال،و لم یقع افتتاحه بهما،بل وقع افتتاح الخطبه بهما.

و یمکن الجواب عن الأـوّل:بـأنّ المراد من المقصود مقصود الکتـاب لاـ مقصود العلم،و مـا تکون المقـدّمه خـارجه عنه إنّما هو مقصود العلم لا مقصود الکتاب لأنّه عباره عن المقدّمه و ثلاثه فنون،فإذا لا غبار علی ما ذکره الشّارح من تلک الناحیه.

و عن الثّانی:بأنّ المراد بالمختصر ما هو المقصود منه علی طریق ذکر الکلّ و إراده

لأنّ(۱)المذکور فیه(۲)إمّا أن یکون من قبیل المقاصد فی هذا الفنّ(۳)أو لا(۴)

أعظم أجزائه أو علی طریقه حذف المضاف أی أعظم أجزاء المختصر،فلا تکون الخطبه داخله فیه لعدم کونها مقصوده بالذّات،بل إنّما ذکرت بعنوان کونها مقدّمه لما هو المقصود فی المختصر من المقدّمه و الفنون الثّلاثه.

ثمّ التّرتیب المستفاد من قوله:«رتّب»إنّما هو بمعنی الاشتمال فمعنی العباره حینئذ إنّ المصنّف جعل المختصر مشتملا علی مقدّمه و ثلاثه فنون،فیکون التّرتیب متضمّنا لمعنی الاشتمال.و حینئذ لا حزازه فی الإتیان بکلمه«علی»فلا یرد علیه ما قیل:من أنّ التّرتیب لا یتعدّی بکلمه«علی»الدّاخله علی نفس الأشیاء الّتی وضع کلّ واحد منها فی مرتبته،فلا یصحّ أن تقول:رتّبت الکراسی علی هذا الکرسی و ذاک الکرسی.

علّه للحصر المستفاد من قوله:

«رتّب المختصر علی مقدّمه و ثلاثه فنون»حیث إنّ کونه مسوقا فی مقام تعداد أجزائه و تحدیدها یفید الحصر.فلا یرد أنّه لا معنی لدعوی الحصر،لعدم ما یدلّ علیه من الطّرق المعروفه و غیرها.

من قبیل ظرفیّه الکلّ لکلّ واحد من أجزائه.

فإنّ المختصر عباره عن الألفاظ المخصوصه و المذکور فیه:المقدّمه و القواعد و ما یلحق من الشّواهد و الأمثله،و جمیع ذلک عباره عن الألفاظ.

و القاعده قضیّه کلّیّه یستنبط منها أحکام جزئیات موضوعها.و الشّاهد عباره عن الکلام الجزئی یذکر لإثبات القاعده.و المثال عباره عن القضیّه الجزئیّه الّتی تذکر لإیضاح القاعده.

و المقدّمه عباره عن ألفاظ لها بما لها من المعانی ربط بالمقصود.

و من ذلک یظهر أنّ ترتیب المختصر و اشتماله علی هذه الأمور من قبیل ترتیب الکلّ و اشتماله علی أجزائه لا من قبیل ترتیب الألفاظ و اشتمالها علی معانیها.

یراد به فنّ البلاغه و هو شامل للبدیع من باب التّغلیب.

ثمّ المراد من المقاصد ما یکون مقصودا بالذّات.و إلاّ فالمقدّمه أیضا مقصوده فی الفنّ لکنّها مقصوده بالتّبع لا بالذّات.

أی لا یکون من قبیل المقاصد.

ص:۷۵

الثّانی(۱)المقدّمه و الأوّل(۲)إن کـان الغرض منه الاـحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد فهو(۳)الفنّ الأوّل و إلّا(۴)فإن کان الغرض منه(۵)الاحتراز عن التّعقید

أی ما لا یکون من قبیل المقاصد هی المقدّمه،أخّرها فی التّقسیم حیث قال:

«إمّا أن یکون من قبیل مقاصـد هـذا الفنّ أو لا»،فذکر ما یکون حاکیا عن المقدّمه مؤخّرا عمّا یکون عن المقاصد بالذّات لکونها فی مقام اللّب مشتمله علی أمر عدمیّ،بخلاف المقاصد،و الأحسن تقدیم الوجودی علی ما یشتمل علی الأمر العدمیّ،فإنّ الوجود أشرف من العدم.

أی ما یکون من قبیل المقاصد.

أی الأوّل«الفن الأوّل»،و حاصل الکلام فی المقام أنّ المراد من قوله:«المعنی المراد»ما یکون زائدا علی أصل مفهوم الکلام الّذی هو ثبوت شـیء لشـیء أو نفیه عنه، من الخصوصـیات و الأغراض الّتی تـدعو المتکلّم إلی أن یأتی بکلام خاصّ مناسب لها کردّ الإنکار،فإنّه یدعو المتکلّم إلی أن یأتی بکلام مشتمل علی التّأکید،و التّنبیه علی البلاده فإنّه یدعوه إلی أن یذکر المسند إلیه مثلا مع وجود قرینه تدل علیه.

و المراد من الخطأ فی التّأدیه الإتیان بکلام لا یکون مناسـبا لغرضه،کما إذا ساق مع المنکر کلاما خالیا من التّأکید،و کان غرضـه ردّ إنکاره،و المراد من الاحتراز عنه ترک الإتیان بکلام لا یکون مناسبا له،کما إذا ساق مع المنکر کلاما مشتملا علی التّأکید.

و المراد من الفن الأوّل هو(علم المعانی)و هو العلم الّـذی یکون الغرض منه الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد.بمعنی أنّ من یعرف علم المعـانی یقتـدر علی أن یأتی -مثلا-بکلام مشـتمل علی التّأکیـد عنـد التّکلّم مع المنکر،و یحترز دائما عن الإتیان بالخالی عنه لعلمه بان کلّ کلام ألقی إلی المنکر لا بدّ و أن یؤکّد.

أی و أن لا یکون الغرض منه الاحتراز المذکور.

أی ما کان الغرض منه الاحتراز عن التّعقید المعنوی«فهو الفن الثّانی»أی علم البیان.

ثمّ المراد من التّعقیـد المعنوی کون الکلام معقّـدا و غیر ظاهر الدّلاله علی المعنی المراد منه مجازا أو کنایه لخلل واقع فی انتقال الـذّهن من المعنی الأوّل المفهوم منه بحسب اللّغه إلی المعنی الثّـانی المقصود منه للمتکلّم،فـالفن الثّـانی علم یکون الغرض منه الاحتراز عن التّعقید المعنوی.

المعنوى فهو الفنّ الثّانى و إلاّ فهو الفنّ الثّالث(۱)و جعل الخاتمه خارجه عن الفنّ الثّالث وهم(۲)كما سنبيّن(۳)إن شاء اللّه تعالى و لمّا انجرّ كلامه(۴)فى آخر هذه المقدمه إلى انحصار المقصود فى الفنون الثّلاثه ناسب ذكرها بطريق التّعريف العهدى بخلاف المقدّمه فإنّها لا مقتضى لإيرادها بلفظ المعرفه فى هذا المقام فنكّرها و قال مقدّمه(۵)، و الخلاف فى أنّ تنوينها للتّعظيم أو التّقليل ممّا لا ينبغى أن يقع بين المحصّلين(۶)

أى و أن لا يكون الغرض منه الاحتراز عن التّعقيد المعنوى أو لا يكون الغرض منه الاحتراز أصلا،بل إنّما هو مجرد تحسين للفظ و تزيينه فهو الفنّ الثّالث أى البديع.

جواب عمّا يقال:

من أنّ حصر ترتيب المختصر فى الفنون الثّلاثه غير حاصر،إذ من جمله أجزاء الكتاب هى الخاتمه فعلى الشّارح أن يذكرها و يقول:إنّ المختصر يشتمل على مقدّمه و ثلاثه فنون و خاتمه.

و الجواب:

إنّ جعل الخاتمه خارجه عن الفن الثّالث وهم،بل الحقّ إنّ الخاتمه هى من الفنّ الثّالث فليست بخارجه عن الفنون الثّلاثه فحينئذ يكون الحصر صحيحا و حاصرا.

حيث يقول الشّارح فى آخر الكتاب إنّ الخاتمه من الفنّ الثّالث.

أى كلام المصنّف«فى آخر هذه المقدّمه...»جواب عن سؤال مقدّر،و التّقدير لماذا أتى المصنّف بالمقدّمه مجرّده عن الألف و اللاّم؟فقال مقدّمه و أتى بكلّ من الفنون الثّلاثه محلّى بها حيث قال الفنّ الأوّل علم المعانى،الفنّ الثّانى علم البيان،الفنّ الثّالث علم البديع.

و حاصل الجواب:إنّ المقدّمه لما لم يسبق من المصنّف ذكر لها و لو إشاره و كنايه كان من حقّها التّنكير،لعدم مقتض لتعريفها حينئذ،هذا بخلاف الفنون الثّلاثه فحيث إنّها مذكوره فى آخر المقدّمه عند التّكلّم حول وجه انحصار علم البلاغه بها كان اللائق بها التّعريف بطريق التّعريف العهدى.

أى هذه مقدّمه لأنّ الأصل فى الأسماء التّنكير.

و الخلاف المذكور لا ينبغى أن يقع بين المحصّلين لوجهين:الأوّل:إنّ شأن المحصّلين الاشتغال بالمهمّات و البحث فى كون تنوين المقدّمه للتّعظيم أو التّقليل ليس منها.

و المقدّمه مأخوذه من مقدّمه الجيش(١)

و الثّانى:لا فائده لكون التّنوين للتّعظيم أو التّقليل إذ من نظر إلى صغر حجمها و قال:

إنّ التّنوين للتّقليل،و من نظر إلى كثره نفعها قال:إنّ تنوينها للتّعظيم.ثمّ الوجه المذكور مما لا فائده فيه،و ذلك لصحّه اعتبارها بالاعتبارين المذكورين فيجمع بين القولين و يرتفع الخلاف من البين.

و قيل فى وجه التّعظيم و التّقليل إنّ التّنوين للتّعظيم فى خصوص هذه المقدّمه لأنّها فاقت المقدّمات باعتبار كونها مقدّمه لعلوم ثلاثه.

و وجه كونه للتّقليل أنّها مقتصره على بيان الحاجه دون تعريف العلم و بيان موضوعه بخلاف غيرها من المقدّمات.

[شرح معنى المقدّمه]

أى هذه اللّفظه مأخوذه و منقوله من مقدّمه الجيش الّتى هى معناها الحقيقى عرفا، إلى معناها الاصطلاحى،أو أنّها مستعاره منها له،فالمراد من المقدّمه فى قوله:«و المقدّمه مأخوذه»لفظها،و المراد من مقدّمه الجيش معناها أى طائفه من الجيش تتقدّم عليه.

فحينئذ لا يرد ما قيل:من أنّه لا معنى لنقل اللّفظ المفرد عن المضاف و استعارته منه، إذ لا بدّ من اتّحاد اللّفظ فيهما،فلا بدّ أنّ يكون مراد الشّارح أنّ لفظ المقدّمه مأخوذه من لفظ مقدّمه الجيش بعد القطع عن الإضافه.

وجه عدم الورود أنّ الشّارح لم يقصد من مقدّمه الجيش لفظها حتّى يرد أنّه لا معنى لنقل لفظ المفرد عن المضاف بل أراد منها معناها.فمعنى كلامه أنّ لفظ المقدّمه منقول من طائفه من العسكر تتقدّم عليه إلى ما هو المراد منه اصطلاحا.

و كيف كان فلا بدّ من نقل الأقوال فى المقدّمه.و قد نقل المرحوم العلاّمه الشّيخ موسى البامیانى رحمه اللّه فيها خمسه أقوال:

الأوّل:إنّها مستعاره من مقدّمه الجيش،بمعنى أنّ لفظ المقدّمه الّذى هو حقيقه عرفيّه فى طائفه من الجيش تتقدّم عليه قد استعمل فى طائفه من الألفاظ الّتى تتقدّم على المقصود، لكونها دالّه على معان مرتبطه به،و توجب زياده البصيره فيه بعلاقه المشابهه،حيث إنّ تلك الطّائفه من الألفاظ تشابه طائفه من الجيش فى التقدّم لغرض الانتفاع و زياده البصيره، و هذا صريح كلام الزّمخشرى فى الفائق،حيث قال:إنّ المقدّمه هى الجماعه الّتى تتقدّم

الجيش من قدّم بمعنى تقدّم استعيرت لأوّل كلّ شيء،فقيل مقدّمه الكتاب،و فتح الدّال خلف،انتهى مورد الحاجه.

الثّاني:إنّه منقول من مقدّمه الجيش،بمعنى أنّه كان حقيقه عرفيّه فى طائفه من الجيش تتقدّم عليه،ثمّ نقل منها إلى طائفه من الألفاظ الّتى تتقدّم على الكتاب تعيينا أو تعيّنا.

فعليه طرأ النّقل على لفظ المقدّمه مرّتين طولا أى نقل تاره من معناه الأوّلى و تاره أخرى من معناه الثّانوى لأنّه فى الأصل اسم فاعل مشتقّ من قدّم بمعنى تقدّم،و كان يصحّ إطلاقه على كلّ شيء ثبت له التقدّم،ثمّ نقل عرفا إلى الاسميّه،و جعل اسما لخصوص طائفه من الجيش تتقدّم عليه،فالتّاء فيه للدّلاله على النّقل كالتّاء فى الحقيقه.

وجه الدّلاله إنّ التّاء فى الأصل للتّأنيث،و هو فرع التّذكير و كذلك الاسميّه الطّارئه فرع الوصفيّه الأصليّه.

لا يقال:إنّ التّاء موجوده حال الوصفيّه أيضا لكون الموصوف فى المقام مؤنّثا.

لأنّا نقول:يقدّر زوالها و الإتيان بغيرها،ثمّ نقل اصطلاحا من معناه العرفى إلى طائفه من الألفاظ الّتى تتقدّم على المقصود،بخلاف ما إذا قلنا:بكونها مستعاره،إذ طرأ النّقل عليه مرّه عرفا،ثمّ طرأ عليه المجاز.

الثّالث:إنّ كلّا من مقدّمه الجيش و مقدّمه الكتاب منقول من اسم فاعل مشتقّ من قدّم بمعنى تقدّم،يعنى أنّ لفظ المقدّمه كان فى الأصل اسم فاعل لقدّم بمعنى تقدّم،ثمّ طرأ عليه النّقل عرفا و اصطلاحا من معناه الوصفى إلى المعنيين الاسميّين،أعنى طائفه من الجيش و طائفه من الألفاظ،كما يظهر من كلام المغربيّه حيث قال:قدّم و تقدّم بمعنى واحد،و منه مقدّمه الجيش و مقدّمه الكتاب،فإنّ ظاهر هذا الكلام أنّ استعمال لفظ المقدّمه فى مقدّمه الكتاب ليس متفرّعا على استعماله فى مقدّمه الجيش،و أنّ النّقل إليهما عرضىّ لا طولىّ.

الرّابع:إنّ لفظ المقدّمه منقول من اسم مفعول مشتقّ من قدّم المتعدّى و الوجه فيه ظاهر، فإنّ المصنّفين يقدّمونها أمام المقصود لتوقّف المسائل عليها،و قد جوّز ذلك المحقّق الدّيوانى حيث قال:-فى تعليقته على التّهذيب-:المقدّمه:-بكسر الدّال و بفتحها-

للجماعه المتقدّمه منها(۱)من قدّم بمعنى تقدّم(۲)،يقال مقدّمه العلم لما(۳)يتوقّف عليه الشّروع فى مسائله

ما يذكر قبل الشّروع.

الخامس:إنّ لفظ المقدّمه منقول من اسم فاعل مشتقّ من قدّم المتعدى،و لا ملزم لنا على أن نلتزم بكونه منقولا من اسم فاعل مشتقّ من قدّم بمعنى تقدّم،لاستقامه المعنى و إن قلنا:بأنّ المشتقّ منه فعل متعدّ و ذلك لأنّ هذه الطّائفه لاشتمالها على سبب التّقديم، و هو الانتفاع بها فى البصيره قدّمت من يعرفها فى فهم المطالب على من لم يعرفها،لكون نسبه الأوّل إلى الثّانى كنسبه البصير إلى الأعمى.

ثمّ هذه الأقوال و إن كانت لا تخلو عن وجاهه إلاّ أنّ الأوجه منها هو القول الخامس لكونه منبئا عن الاعتناء بشأن المقدّمه و زياده المبالغه انتهى مع تصرّف ما.

أى من الجيش و تأنيث الضّمير باعتبار تأويله بالطّائفه.و الظّرف متعلّق بما هو خبر لمبتدأ محذوف و التّقدير لفظها-أى مقدّمه الجيش-موضوع عرفا للجماعه المتقدّمه من الجيش.ثمّ قوله:«مأخوذه»يمكن أن يكون بمعنى منقوله،و يمكن أن يكون بمعنى مستعاره و إن كان الظّاهر هو الأوّل.

يمكن أن يكون إشاره إلى أنّ المشتقّ منه هو قدّم اللاّزم لا المتعدّى لأنّ المباحث المذكوره متقدّمه لا مقدّمه لشىء آخر.

أى يطلق لفظ مقدّمه العلم على ما يتوقّف عليه الشّروع فى مسائل العلم كبيان الحدّ و الموضوع و الغايه،فمقدّمه العلم اسم للمعانى المخصوصه و هى معرفه حدّ العلم و معرفه غايته و معرفه موضوعه و ذكر الألفاظ لتوقّف الإنباء عليها لا أنّها مقصوده لذاتها و من هنا نعلم أنّ النّسبه بين مقدّمه العلم و مقدّمه الكتاب هى المباينه الكلّيّه لأنّ مقدّمه الكتاب كما ستعرف اسم للألفاظ المخصوصه.

و كيف كان،فالمهمّ بيان وجه توقّف الشّروع على مقدّمه العلم أعنى هذه الأمور أى معرفه الحدّ و الغايه و الموضوع و قبل الخوض فى المقصود نقول:إنّ المراد بالمعرفه الإدراك المطلق الجامع بين الإدراك التّصوّرى و الإدراك التّصديقى،و ذلك لأنّ ما يتوقّف عليه الشّروع عندهم تصوّر العلم بحدّه و التّصديق بأنّ هذا موضوعه،و ذاك غايه مترتّبه

و مقدّمه الكتاب(۱)لطائفه من كلامه(۲)قدّمت أمام المقصود لارتباط له بها(۳) و الانتفاع بها فيه(۴)و هى ههنا(۵)لبيان معنيى الفصاحه و البلاغه و انحصار(۶)علم البلاغه فى علميّ المعانى و البيان

عليه،فإنّ مجرّد تصوّر شىء من دون الإذعان بأنّ هذا موضوع هذا العلم و تصوّر غايه ما من دون الإذعان بأنّها فائده مترتّبه على هذا العلم لا يوجبان جواز الشروع فيه.

أمّا وجه توقّف الشّروع على الأمور المذكوره،فلأنّه لو لم يتصوّر أوّلا ذلك العلم للزم طلب ما هو المجهول و هو محال لامتناع توجّه النّفس نحو المجهول المطلق.و كذلك لو لم يعلم غايه العلم و الغرض منه لكان طلب ذلك العلم عبثا،فإنّ الشّروع فيه فعل اختيارى فلا بدّ أوّلا من العلم بفائده ذلك الفعل و إلاّ لامتنع الشّروع فيه من ذى عقل و حكمه لكونه عبثا.

و أمّا توقّف الشّروع على معرفه الموضوع،فلأنّ تمايز العلوم إنّما هو بتمايز الموضوعات فلو لم يعرف الشّارع فى العلم و الطّالب له أنّ موضوعه ما ذا؟و أىّ شىء هو؟لم يتميّز العلم المطلوب عنده عن غيره فكيف يطلب؟!

نعم يكفى فى الشّروع العلم بتلك الأمور إجمالا لئلاّ يلزم الدّور.

عطف على مقدّمه العلم.

أى من كلام المصنّف،فيكون منها طائفه من الألفاظ قدّمت أمام المقصود فقد ورد فى مجمع البحرين الطّائفه من الشىء:القطعه منه،و هذا المعنى مناسب للمقام،فيكون معنى العباره حينئذ:يقال مقدّمه الكتاب لقطعه من كلامه«قدّمت أمام المقصود»أى جعلت أمامه.

أى لارتباط للمقصود بالطّائفه.

أى الانتفاع بالطّائفه فى المقصود.و عطف الانتفاع على الارتباط من قبيل عطف المسبّب على السّبب لكون الارتباط مسبّبا للانتفاع.

أى المقدّمه فى كتاب التّلخيص.

عطف على معنى الفصاحه،فالمعنى أنّ المقدّمه فى التّلخيص لبيان معنى الفصاحه و البلاغه و لبيان انحصار علم البلاغه أى العلم المتعلّق بالبلاغه.

و ما يلائم ذلک(١)و لا يخفى وجه ارتباط المقاصد بذلک(٢)و الفرق بين مقدّمه العلم و مقدّمه(٣)ممّا يخفى على کثير من النّاس.

کعلم البديع،و بيان النّسبه بين الفصاحه و البلاغه و غير ذلک.

أى ارتباط الفنون الثّلاثه بما هو المذکور فى المقدّمه.

و قد عرفت الفرق بينهما و أنّ مقدّمه الکتاب عباره عن طائفه من الألفاظ،و مقدّمه العلم عباره عن معان يتوقّف عليها الشّروع فيه،فالنّسبه بينهما هى المباينه الکلّيه لأنّ المغايره بين الألفاظ و المعانى،کنار على منار،فلا شىء من مقدّمه الکتاب بمقدّمه العلم، و لا شىء من مقدّمه العلم بمقدّمه الکتاب.و من هنا يظهر أنّ النسبه بين معنى مقدّمه الکتاب و لفظ مقدّمه العلم أيضا هى التّباين.

نعم،إنّ النسبه بين مقدّمه العلم و معنى مقدّمه الکتاب هى العموم من وجه،فإنّ مقدّمه العلم خاصّه من ناحيه کونها منحصره فيما يتوقّف عليه الشّروع،و عامّه من ناحيه عدم اعتبار التقدّم فيها على ما ذکره الشّارح،حيث قال:«يقال مقدّمه العلم يتوقّف عليه الشّروع فى مسائله»و لم يقل لطائفه من المعانى تتقدّم على المقصود،لتوقّفه عليها.

و معنى مقدّمه الکتاب بالعکس،فإنّه خاصّ من جهه اعتبار التقدّم فيه و عامّ من جهه عدم کونه منحصرا فيما يتوقّف عليه الشّروع،بل يعتبر فيه مجرّد کونه مرتبطا بالمقصود و موجبا للبصيره فيه فيتصادقان معا فى الحدّ و الغايه إذا ذکرا أمام المقصود،و تصدق مقدّمه العلم عليهما دون مقدّمه الکتاب إذا ذکرا فى الوسط أو الآخر،و يصدق معنى مقدّمه الکتاب دون مقدّمه العلم فيما يذکر قبل المقصود،لکونه موجبا لزياده البصيره،و إن لم يتوقّف عليه الشّروع کتعريف الفصاحه و البلاغه و غيره ممّا ذکر فى مقدّمه هذا الکتاب، و النّسبه بين لفظ مقدّمه العلم و نفس مقدّمه الکتاب أيضا هى العموم من وجه بعين البيان المذکور،غايه الأمر الملحوظ فى الفرض الأوّل کان جانب المعنى من مقدّمه الکتاب بالقياس إلى نفس مقدّمه العلم،و فيه الملحوظ جانب نفس مقدّمه الکتاب بالنّسبه إلى لفظ مقدّمه العلم،فيتصادقان فى الألفاظ الدّالّه على الحدّ و الغايه إذا کانت مذکوره فى أوّل الکتاب،و تصدق الأولى دون الثّانيه على ألفاظ تدلّ على معان لها ربط بالمقصود من دون أن يکون متوقّفا عليها،و تصدق الثّانيه دون

[الفصاحه]و هی فی الأصل(۱)تنبئ عن الإبانه و الظهور(۲)[یوصف بها المفرد]

الأولی علی ألفاظ تدلّ علیها إذا کانت مذکوره فی وسط الکتاب أو آخره،و فی المقام کلام طویل ترکناه رعایه للاختصار.

[معنی الفصاحه]

أی فی اللّغه.

قوله:«و الظّهور»عطف تفسیریّ علی الإبانه فهما بمعنی واحد.

توضیح کلام الشّارح فی معنی الفصاحه حیث قال:«هی فی الأصل تنبئ عن الإبانه و الظّهور»و لم یقل هی فی الأصل الإبانه و الظّهور.لأنّه لمّا کان الواقع-فی کتب اللّغه ذکر معان متعدّده مختلفه مفهوما و متّحده مآلا-للفصاحه و کلّها تدلّ علی معنی الظّهور و الإبانه دلاله التزامیّه و لم یظهر للشّارح الامتیاز بین ما هو من المعانی الحقیقیّه،و ما هو من المعانی المجازیّه،لما وقع فی ذلک من الاختلاف و الاشتباه-أتی فی بیانها بما یجمع معانیها الحقیقیّه و المجازیّه و هو الإنباء عن الظّهور و الإبانه.

ثمّ المراد بالإنباء الدّلاله أعمّ من أن تکون بطریق المطابقه أو التضمّن أو الالتزام.فإن کانت الفصاحه موضوعه للظّهور و الإبانه کان إنباؤها عنهما مطابقه،أو لهما و لغیرهما کان تضمّنا،أو لشیء یلزمه الظّهور و الإبانه کخلوص اللّغه و انطلاق اللّسان کان التزاما،فهذا هو الوجه لقول الشّارح حیث قال:«و هی فی الأصل تنبئ عن الإبانه و الظّهور»دون أن یقول هی الإبانه و الظّهور.

ثمّ بیان معانی الفصاحه فی اللّغه و قد أطلقت فیها علی معان کثیره:

منها:نزع الرّغوه من اللّبن أی قلع ما یعلوه منه.

و منها:ذهاب اللّباء من اللّبن أی ما یتکوّن عند الولاده فی الثّدی من اللّبن و انفصاله منه، قال فی الأساس:إنّ هذین المعنیین حقیقیان.

و منها:معان ذکرها صاحب الأساس و التزم بکونها من المعانی المجازیّه،حیث قال:

و من المجاز:سرینا حتّی أفصح الصّبح،أی بدا ضوؤه،و هذا یوم مفصح،أی لا غیم فیه،و جاء فصح النّصاری،أی عیدهم،و أفصح الأعجمی،أی تکلّم بالعربیّه،و فصح الأعجمیّ،أی انطلق لسانه و خلصت لغته عن اللّکنه،و أفصح الصّبی فی منطقه،أی فهم ما یقول فی أوّل ما یتکلّم.

مثل کلمه فصیحه(۱)،[و الکلام(۲)]مثل کلام فصیح و قصیده فصیحه(۳)

هـذه جمله مـن معانی الفصاحه فی اللّغه،و لا ریب أنّ هـذه المعانی لیست نفس الإبانه و الظهور و لکن کلّها ترجع إلی الظّهور،فدلاله الفصاحه علیه إنّما هی بالالتزام،و لذا قال:

«تنبئ عن الإبانه و الظّهور»،و قد ظهر ممّا ذکرناه ما هو السّرّ فی قول الشّارح:«تنبئ عن الإبانه و الظّهور»دون أن یقول هی الإبانه و الظّهور.

یحتمل أن یکون المراد بالکلمه ما یصدق علیه هذا العنوان کقائم فی زید قائم، فیکون حاصل المعنی یقال لجزء من الکلام کقائم-مثلا-هـذه کلمه فصیحه،و یحتمل ضعیفا أن یکون المراد بها نفس لفظها،فإنّها من الألفاظ الفصیحه،لخلوصها من تنافر الحروف و الغرابه و مخالفه القیاس اللّغوی،لکنّ الظّاهر هو الأوّل بقرینه قوله«مثل کلام فصیح و قصیده فصیحه»لأنّه قد أرید بهما مصداقهما لا أنفسهما لعدم صحّه المعنی حینئذ.

عطف علی«المفرد»أی یوصف بالفصاحه المفرد مثل کلمه فصیحه و یوصف بها الکلام مثل کلام فصیح فی النّثر و قصیده فصیحه فی النّظم.

إنّ إتیان الشّارح بالمثالین للکلام إشاره إلی أنّه لا فرق فی الکلام بین المنثور و المنظوم فیکون دفعا لما ربّما یتوهّم من لفظ الکلام بأنّه منصرف إلی المنثور.

ثمّ المراد بالقصیده هی الأبیات الّتی تبلغ عشره أشطار و ما فوقها،و قیل:ما یتجاوز سبعه أشطار،و ما دون ذلک لا تسمّی قصیده بل تسمّی قطعه،و القصیده مأخوذه من القصد، لأنّ الشّاعر یقصد تجویدها و تهذیبها،و قیل:مأخوذه من اقتصدت الکلام أی اقتطعته.

ثمّ الکلام فی اللّغه:ما یتکلّم به الإنسان قلیلا کان أو کثیرا،و فی اصطلاح النّحاه ما یتضمّن کلمتین،کی یکون مفیدا.و ظاهر کلام المصنّف من الکلام هو المعنی الاصطلاحی،فیکون مرکّبا تامّا،فیخرج المرکّب النّاقص،کرجل عالم،و غلام زید.

و من هنا یظهر ما یرد علی المصنّف،و یقال:إنّ عباره المصنّف قاصره لأنّها لم تکن متکفّله لبیان المرکّب النّاقص لعدم کونه داخلا فی الکلام و لا فی المفرد،فلازم ذلک أن لا توصف المرکّبات النّاقصه بالفصاحه مع أنّهم یقولون مرکّب فصیح لقولنا:غلام زید.

و قيل المراد بالكلام:ما ليس بكلمه(۱)ليعمّ المركّب الإسنادى و غيره فإنّه(۲) قد يكون بيت من القصيده غير مشتمل على إسناد يصحّ السّكوت عليه مع أنّه يتّصف بالفصاحه(۳).

و فيه نظر(۴):لأنّه إنّما يصحّ ذلك(۵)لو أطلقوا على مثل هذا المركّب أنّه كلام فصيح،و لم ينقل عنهم ذلك(۶)،و اتّصافه(۷)بالفصاحه يجوز أن يكون باعتبار فصاحه المفردات على أنّ الحقّ أنّه داخل فى المفرد(۸)،

الأولى أن يقال فيه:ما ليس بمفرد،هذا جواب عن الإيراد المذكور على المصنّف، و القائل هو الخلخالى و الزّوزنى و حاصل توجيههما من جانب المصنّف:أنّ مراد المصنّف من الكلام ما ليس بمفرد بقرينه مقابلته بالمفرد فيشمل المركّب التّامّ و النّاقص،فالمركّبات النّاقصه داخله فى كلام المصنّف،كما أشار إليه بقوله:«ليعمّ المركّب الإسنادى»أى المركّب التّام«و غيره»أعنى المركّب النّاقص.

بيان لشمول الكلام المركّب النّاقص و(كان)فى قوله«قد يكون»تامّه،فمعنى العباره قد يوجد بيت من القصيده غير مشتمل على إسناد يصحّ السكوت عليه فيكون المركّب مركّبا ناقصا.

أى بيت يتّصف بالفصاحه فيقال:بيت فصيح،فلا بدّ أن يكون مراد المصنّف بالكلام المركّب مطلقا ليشمل المركّب التّامّ و النّاقص معا.

أى فى إدخال المركّب النّاقص فى الكلام نظر.

أى دخول المركّب النّاقص فى الكلام.

أى لو أطلق العرب-على المركّب النّاقص-أنّه كلام فصيح و لم ينقل عنهم إطلاق الكلام الفصيح على المركّب النّاقص.

أى اتّصاف البيت بالفصاحه فى قولهم:بيت فصيح،ليس من حيث إنّه كلام،بل «يجوز أن يكون باعتبار فصاحه المفردات»فيكون وصفه بها من قبيل وصف الشّىء بحال متعلّقه.

كلمه«على»بمعنى مع،فمعنى العباره:مع أنّ الحقّ البيت داخل فى المفرد،أو المركّب النّاقص داخل فى المفرد،لأنّ المفرد:

لأنّه يقال على ما يقابل المركّب،و على ما يقابل المثنّى و المجموع،و على ما يقابل الكلام،و مقابلته بالكلام هاهنا قرينه دالّه على أنّه أريد به المعنى الأخير أعنى ما ليس بكلام(١).[و]يوصف بها[المتكلّم]أيضا(٢)يقال:كاتب فصيح و شاعر فصيح(٣).

[و البلاغه]و هى تنبئ عن الوصول و الانتهاء(۴)

تاره:يطلق على ما يقابل المركّب،فمعناه ما ليس بمركّب.و أخرى:يطلق على ما يقابل المثنّى و المجموع،فالمراد منه ما ليس بمثنّى و لا بجمع.

و ثالثه:يطلق على ما يقابل الكلام،فمعناه ما ليس بكلام،و المفرد بهذا المعنى شامل للمركّب الناقص و هو المراد هنا،بقرينه مقابلته بالكلام.

أى فلا يرد عليه ما قيل من أنّ المفرد المشترك لا يفهم منه معنى معيّن بدون قرينه معيّنه إذ مقابلته بالكلام قرينه معيّنه.فتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ الخلخالى اختار التّعميم فى جانب الكلام بحمله على ما ليس بمفرد بقرينه مقابلته بالمفرد و الشّارح اختار التّعميم فى جانب المفرد بحمله على ما ليس بكلام بقرينه مقابلته بالكلام،و التّرجيح مع ما اختاره الشّارح،إذ إطلاق المفرد على ما يقابله معهود كما عرفت.

زاد الشّارح مع المتكلّم لفظ«أيضا»دون الكلام حيث قال:يوصف بالفصاحه المتكلّم أيضا،و لم يقل يوصف بها الكلام أيضا.

ثمّ وجّه ذلك أنّ المفرد و الكلام من جنس واحد و هو اللّفظ فهما كالشّىء الواحد و لفظه «أيضا»لا يؤتى بها إلاّ بين الشّيئين و المتكلّم ليس من جنس اللّفظ،فلذا أتى الشّارح بكلمه«أيضا»فى جانب المتكلّم دون الكلام و ذلك لاختلاف الجنس فى المتكلّم و اتّحاده فى الكلام.

يقال:الأوّل فى النّثر،و الثّانى فى النّظم،أى يقال للنّاثر:كاتب فصيح،و للنّاظم:

شاعر فصيح،فالمراد من الكاتب هو منشئ النّثر لا من يكتب بالقلم و المراد من الشّاعر أيضا هو منشئ الشّعر.

[معنى البلاغه]

أى البلاغه فى اللّغه تنبئ عن الوصول و الانتهاء لكونها وصولا مخصوصا إلاّ أنّ الشّارح لم يقل:و هى فى الأصل تنبئ...اكتفاء بما ذكره فى جانب الفصاحه لا لكونها فى اللّغه و الاصطلاح بمعنى واحد و هو الوصول و الانتهاء،بل هى فى الاصطلاح بمعنى

[يوصف بها الأخيران فقط(۱)]أى الكلام و المتكلّم دون المفرد(۲)إذ لم يسمع كلمه بليغه(۳).و التّعليل بأنّ البلاغه إنّما هى باعتبار المطابقه لمقتضى الحال و هى(۴)لا تتحقّق فى المفرد وهم(۵)

مطابقه الكلام لمقتضى الحال،ثمّ المناسبه بين المعنيين ظاهره،إذ لو أتى المتكلّم بكلام مطابق لمقتضى الحال فقد وصل إلى كنه مراده،و المراد بها لغه هو الوصول الخاصّ أى وصول الرجل كنه مراده بعبارته.ثمّ إنّه ذكر غير واحد منهم أنّ الإتيان بقوله«تنبئ...» للإشاره إلى أنّ معنى البلاغه فى اللّغه ليس نفس الوصول و الانتهاء،بل أمر ينبئ عن ذلك و يستلزمه،فإنّها فى الأصل الوصول المخصوص و هو وصول الرّجل كنه مراده بعبارته لا الوصول المطلق.

نعم،يستلزمه كما هو الشّأن فى كلّ خاص بالقياس إلى عام مندرج فيه و استشهدوا على ذلك بما نسبوه إلى صاحب القاموس من قوله:بلغ الرّجل بلاغه،إذا بلغ بعبارته كنه مراده مع إيجاز بلا إخلال أو إطاله بلا إملال.

و قيل:إنّ السرّ فى الإتيان بكلمه«تنبئ»هو عدم كون الشّارح جازما بأنّها موضوعه فى اللّغه لخصوص الوصول المخصوص أو لمطلق الوصول المشترک بين الوصول المطلق و الخاصّ،فمن ذلک قال:«تنبئ»أى تخبر عن الوصول و الانتهاء لوضعه بإزائه،أو لاستلزام ما وضع بإزائه له.

قوله:«فقطّ»اسم فعل بمعنى انته،الفاء الواقعه فيه لكونه جواب شرط مقدّر،و التّقدير إذا وصفت بها الأخيرين فانته عن وصف الكلمه بها.

أى يقال كلام بليغ،و رجل بليغ،دون كلمه بليغه.

هذا الدّليل أخصّ من المدّعى،لأنّ الكلمه أخصّ من المفرد لأنّ المفرد يشمل ما يقابل المثّنى و المجموع،و ما يقابل المضاف و ما يقابل المركّب كما عرفت،فلا يلزم من انتفاء سماع كلمه بليغه انتفاء سماع مفرد بليغ لأنّ نفى الخاصّ لا يستلزم نفى العامّ إلاّ أن يقال إنّ المراد بالكلمه ما ليس بكلام،فلا إشكال حينئذ.

أى المطابقه لا تتحقّق فى المفرد،لأنّ المطابقه المذكوره إنّما تحصل بمراعاه الاعتبارات الزائده على أصل المعنى المراد و هذا لا يتحقّق إلاّ فى ذى الإسناد المفيد.

قوله:«و هم»خبر لقوله«و التّعليل بأنّ البلاغه...».

لأنّ ذلك(١)إنّما هو فى بلاغه الكلام و المتكلّم،و إنّما قسّم(٢)كلاّ من الفصاحه و البلاغه أوّلا لتعذّر جمع المعانى المختلفه الغير المشترکه فى أمر يعمّها فى تعريف واحد و هذا(٣)كما قسّم ابن الحاجب المستثنى إلى متّصل و منقطع ثمّ عرّف كلّا منهما على حده.

أى ما ذكر من التّعليل باعتبار المطابقه لمقتضى الحال لا يتمّ إلّا إذا انحصر معنى البلاغه بما ذكروه مع أنّه يجوز لها معنى آخر يصحّ وجوده فى المفرد على تقدير أن يتّصف بها كأن يقال:إنّ معنى بلاغه المفرد وضعه فى مرتبه تليق به كما أنّ للفصاحه فى المفرد معنى آخر غير معنى فصاحه الكلام و المتكلّم و مع هذا الاحتمال لم يتجّه التّعليل المذكور لأنّ البلاغه فى الكلام و المتكلّم أخصّ من مطلق البلاغه و لا يلزم من عدم اتّصاف المفرد بالبلاغه بمعنى الأخص أعنى البلاغه بمعنى المطابقه لمقتضى الحال عدم اتّصافه بمطلق البلاغه،لأنّ انتفاء الخاصّ لا يستلزم انتفاء العام.

دفع لما يقال:من أنّ المتعارف بين المصنّفين،بل هو الأصل أن يورد أوّلا تعريفا شاملا لأقسام المعرّف كتعريف الكلمه و الكلام ثمّ تقسيمهما إلى أقسام أو قسمين، و المصنّف ترک هذا الأصل حيث قسّم الفصاحه ضمنا إلى الفصاحه فى المفرد و الكلام و المتكلّم و قسّم البلاغه كذلک إلى البلاغه فى الكلام و المتكلّم،ثمّ عرّف كلّا من الأقسام فى الفصاحه و القسمين فى البلاغه.

فدفع هذه الشبهه بقوله«إنّما قسّم...»أى الوجه فى مبادره المصنّف إلى التّقسيم قبل التّعريف الشّامل للأقسام هو ما أشار الشّارح إليه بقوله«لتعذّر جمع المعانى المختلفه» كأقسام الفصاحه و قسمى البلاغه«الغير المشتركه»أى المعانى المختلفه الّتى ليست بمشتركه«فى أمر»أى مفهوم شامل لتعذّر جمع المعانى المختلفه«فى تعريف واحد»ترک الأصل و ما هو المتعارف.

أى تقسيم المصنّف أوّلا ثمّ التّعريف ثانيا كتقسيم ابن الحاجب المستثنى إلى متّصل و منقطع...و ليس ذلک إلّا لعدم أمر عامّ مشترک بينهما.إلاّ أن يقال:إنّه يمكن جمع المتّصل و المنقطع فى تعريف لاشتراكهما فى أمر يعمّهما و هو الذّكر بعد إلّا أو إحدى أخواتها، فالتّشبيه حينئذ إنّما هو فى مجرّد سبق التّقسيمين و تأخّر التّعريف.

[فالفصاحه فی المفرد]قدّم(۱)الفصاحه علی البلاغه لتوقّف معرفه البلاغه علی معرفه الفصاحه لکونها مأخوذه فی تعریفها ثمّ قدّم فصاحه المفرد علی فصاحه الکلام و المتکلّم لتوقّفهما(۲)علیها[خلوصه]أی خلوص المفرد من[تنافر الحروف و الغرابه و مخالفه القیاس اللّغوی]أی المستنبط من استقراء اللّغه(۳)

[الفصاحه فی المفرد]

قدّم المصنّف تعریف أقسام الفصاحه علی تعریف أقسام البلاغه لتوقّف إدراک البلاغه و تصوّرها من حیث المفهوم علی إدراک الفصاحه.ثمّ علّه التوقّف هو ما أشار إلیه الشّارح بقوله«لکونها مأخوذه فی تعریفها»أی لکون الفصاحه مأخوذه فی تعریف البلاغه حیث قیل فی تعریف البلاغه فی الکلام علی ما سیأتی،من أنّ البلاغه فی الکلام مطابقه الکلام لمقتضی الحال مع فصاحته،و کذلک بلاغه المتکلّم تتوقّف علی فصاحه الکلام و المفرد تصوّرا،لأنّها عباره عن ملکه یقتدر بها علی تألیف کلام بلیغ،و هو عباره عن کلام فصیح مطابق لمقتضی الحال،و الکلام الفصیح عباره عن الکلام الخالص عن ضعف التّألیف و التّعقید و التّنافر مع فصاحه کلماته،فعنوان البلیغ متضمّن لفصاحه الکلام و المفرد،و لازم ذلک کون بلاغه المتکلّم متوقّفه تصوّرا علی فصاحه الکلام و فصاحه المفرد،و کذلک بلاغه المتکلّم تتوقّف علی فصاحته تحقّقا،لا یستطیع علی تألیف نوع الکلام البلیغ إلاّ من یقتدر علی تألیف نوع الکلام الفصیح.

أی لتوقّف فصاحه الکلام و المتکلّم علی فصاحه المفرد غایه الأمر أنّ توقّف فصاحه الکلام علی فصاحه المفرد إنّما هو بلا واسطه،و أمّا توقّف فصاحه المتکلّم علی فصاحه المفرد فبواسطه أخذ فصاحه الکلام فی تعریف فصاحه المتکلّم،و قد عرفت توقّف فصاحه الکلام علی فصاحه المفرد ثمّ المتوقّف علی المتوقّف علی الشّیء متوقّف علی ذلک الشّیء،ففصاحه المتکلّم المتوقّفه علی فصاحه الکلام المتوقّفه علی فصاحه المفرد متوقّفه علی فصاحه المفرد بقیاس المساواه.

قد حصر المصنّف فصاحه المفرد فی خلوصه من الأمور الثّلاثه،ثمّ وجه الحصر أنّ کلّ مفرد له مادّه و هی حروفه،و صوره هی صیغته،و دلاله علی معناه.فعیبه إمّا فی مادّته،و هو التّنافر أو فی صیغته و هو مخالفه القیاس،أو فی دلالته علی معناه و هو الغرابه،و یمکن إجراؤه فی الکلام أیضا فیقال:إنّ له مادّه هی کلماته،و صوره هی

و تفسير الفصاحه بالخلوص لا يخلو عن تسامح(۱)،لأنّ الفصاحه تحصل عند الخلوص.

التّأليف العارض لها و دلاله على معناه التّركيبى.فعيبه إمّا فى مادّته و هو تنافر الكلمات، أو فى صورته و هو ضعف التّأليف أو فى دلالته على معناه و هو التّعقيد.

حاصل الكلام أنّ الفصاحه فى كلّ من المفرد و الكلام هو خلوصهما عن المعايب الثّلاثه المذكوره فى كلّ منهما.

إنّ فى تقييد المصنّف القياس باللّغوى حيث قال:«و مخالفه القياس اللّغوى»و لم يقل مخالفه القياس الصّرفى،إشاره:أوّلا:إلى أنّ المراد بالقياس هى القاعده الصّرفيّه كقلب الياء ألفا إذا ما كان قبلها فتحه مثلا.

و ثانيا:للاحتراز عن القياس الفقهى الحكم بحرمه نبيذ التّمر قياسا إلى الخمر مثلا.

و لذا فسّره الشّارح بقوله«أى المستنبط»فهذا التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالقياس هو القياس الصّرفى الّذى منشؤه استقراء اللّغه.و بعباره أخرى أنّه لم يقل الصّرفى بدل«اللّغوى» مع كون المراد بذلك تنبيها على أنّ منشأ هذا القياس الصّرفى استقراء اللّغه.

أى تفسير الفصاحه بالخلوص لا يخلو عن تسامح و ذكر للتّسامح وجهان:

الأوّل:أنّ تعريف الفصاحه بالخلوص عن المعايب المذكوره ليس تعريفا حقيقيّا،لأنّ الفصاحه عباره عن كون الكلمه جاريه على القوانين المستنبطه من استقراء كلام العرب، و هكذا كون الكلام جاريا على أسلوب العرب و الخلوص ليس نفس كون الكلمه جاريه على القوانين و لا الكلام جاريا على أسلوب العرب فتعريف الفصاحه بالخلوص عمّا ذكر تعريف بما هو الخارج عن مفهوم الفصاحه و لازمه،فلا يخلو عن تسامح لو قلنا بجوازه.

الثّانى:أنّ الفصاحه من الأمور الوجوديّه،لأنّ معناها هو الكون المذكور و الخلوص من الأمور العدميّه فلا يناسب تعريف الوجودى بالعدمى و ليس ذلك إلاّ من باب التّسامح، و السّبب للتّسامح المذكور هو التّسهيل لأنّ معرفه الشّىء من طريق الصّفات و العلائم أسهل من معرفته بالحقيقه و الذّات،و ذلك فإنّ معرفه الغرابه تحصل بمطالعه باب من أبواب القاموس أو غيره من كتب اللّغه،و معرفه الخلوص عن مخالفه القياس اللّغوى تحصل

[فالتّنافر]وصف فی الکلمه(۱)یوجب ثقلها علی اللّسان و عسر النّطق بها(۲)[نحو] المستشزرات فی قول امرئ القیس[غدائره]أی ذوائبه(۳)جمع غدیره،و الضّمیر عائد إلی الفرع(۴)فی البیت السّابق

بمطالعه مختصر من کتب الصّرف،و معرفه ضعف التّألیف تحصل بالرّجوع إلی مختصر من مختصرات النّحو،هذا بخلاف معرفه کون اللّفظ جاریا علی القوانین فإنّها تحتاج إلی استقراء متعذّر بالنّسبه إلی بعض النّاس،و متعسّر بالقیاس إلی البعض الآخر.

[معنی التّنافر]

أی کیفیه فیها یوجب ثقلها علی اللّسان.

قوله:«و عسر النّطق»عطف تفسیریّ علی ثقلها أو من قبیل عطف المسبّب علی السّبب حیث إنّ الثّقل یوجب عسر النّطق،ثمّ الثّقل بکسر الثّاء و سکون القاف علی وزن (علم)بمعنی الشّیء الثّقیل،ثمّ عطف العسر علیه إشاره إلی أنّ التّنافر لا یخلّ بالفصاحه إلاّ إذا کان شدیدا بحیث تصیر علی اللّسان کالحمل الثّقیل.

الذّوائب جمع ذؤابه بالهمزه بعدها ألف أبدلت الهمزه واوا فی الجمع و الألف بعد ألف الجمع همزه فصارت ذوائب.

و فسّر الشّارح الغدائر بالذّوائب،لأنّ الذّوائب أخصّ من الغدائر،و هی فی قول الشّاعر عباره عن الشّعر المنسدل من الرّأس إلی الظّهر،و إنّما سمّی ذلک الشّعر غدیره لأنّه غودر و ترک حتّی طال،ثمّ الغدائر جمع غدیره،و هی قبضه من الشّعر و یقال للشّعر الّذی یقع علی وجه المرأه من مقدّم رأسها لأنّها غودرت أی ترکت فطالت.

أی فی البیت السّابق و هو:

و فرع یزیّن المتن أسود فاحم

أثیث کقنو النخله المتعثکل

غدائره مستشزرات إلی العلی

تضلّ المداری فی مثنّی و مرسل

القنو،تضلّ:بمعنی تغیب،المداری جمع مذری:بمعنی المشط،المثنّی:هو الشّعر المفتول کالحبل،و المرسل خلافه أی غیر المفتول.

و المراد بالفرع:هو الشّعر مطلقا،فیصدق علی الغدائر و علی المثنّی و المرسل،فإضافه الغدائر إلی الضّمیر الرّاجع إلیه فی قوله:«غدائره»من إضافه الجزئی إلی الکلّی،و المراد

[مستشزرات(۱)]أی مرتفعات أو مرفوعات يقال استشـزره،أی رفعه و استشزر أی ارتفع[الی العلی(۲)]*تضلّ العقاص(۳)فی مثّنی و مرسـل*تضـلّ أی تغيب،و العقاص جمع عقيصه(۴)و هی الخصـله المجموعه من الشّعر(۵)و المثّنی المفتول،و المرسـل خلاف المثّنی(۶)

بـالمتن:هو الظّهر،و يزيّن:بمعنی الزّينه،و المراد بالأسود و الفاحم:هو شـدّه سواد الشّعر أی أنّ شـعر رأس الممـدوح كالفحم فی السّواد،و أثيث-بالثّاءين و بينهمـا اليـاء-:بمعنی الغزير و الكثير،و المراد من قنو النّخله:هو عنقود النخـل فالقنو فی النّخله كالعنقود فی العنب،و المراد من المتعثكـل:هو كثره الأغصـان،و قيـل هو ما عليه البسـر من عيـدان القنو، تضلّ:بمعنی تغيب،المـذاری جمع مذری:بمعنی المشط،المثّنی:هو الشّعر المفتول كالحبل،و المرسل خلافه أی غير المفتول.

قوله:«مستشـزرات»يحتمل أن يكون اسم فاعل و يحتمل أن يكون اسم مفعول فعلی الأوّل يقرأ بكسـر الزّاء،و علی الثّانی بفتحها،و قد أشار إلی الأوّل بقوله«مرتفعات»و إلی الثّانی بقوله«أو مرفوعات»و إنّما جوّز الشّارح الاحتمالين،لأنّ فعله يستعمل علی وجهين، فيقـال استشـزره أی رفعه،و يقـال أيضـا استشـزر أی ارتفع فالأوّل إشاره إلی اسـتعمال الفعل متعـدّيا و الثّانی إشاره إلی اسـتعماله لازما.

جمع العلياء مؤنّث الأعلی أی جهه العلی،و هی السّماء.

من هنا يبـدأ الشّارح لبيان معنی قول الشّاعر،فقوله:«تضلّ العقاص»أی تلك الغـدائر و قد أتی بالظاهر أعنی العقاص مقام الضّمير الراجع إلی الغـدائر للإشاره إلی تسـميه تلك عقاصا أيضا.فالغـدائر و العقاص بمعنی واحـد،فـدفع به ما ظنّ بعض الشّرّاح من أنّ العقـاص غير الغـدائر،فرتّب عليه أنّ الشّـعر كان علی أربعه أقسام:غـدائر،عقاص،مثّنی،مرسل، و قـد دفع هـذا التّوهّم بما يظهر من الشّارح حيث جعل الغدائر و العقاص بمعنی واحد فالشّعر علی ثلاثه أقسام.

فی جمع العقـاص مع إفراد مثّنی و مرسـل لطيفه:و هی الإشـاره إلی أنّ العقاص مع كثرتها تغيب فی كلّ واحـد من الأخيرين أی المثّنی وحده و المرسل وحده،ففيه دلاله واضحه علی كثره شعر المحبوبه.

أی كـانت عـاده نسـاء العرب فی الجـاهليّه أن تجمع شـيئا من شـعر رأسـها فی وسط الرّأس و تشـدّه بخيط و تجعله مثل الرّمّانه و يسمّونه غديره و ذؤابه و عقيصه ثمّ تستره بإرخاء المثّنی و المرسل فوقه إلی الوراء.

أی فإذا كان المثّنی هو المفتول كالحبل فالمرسل غير المفتول.

يعنى أنّ ذوائبه مشدوده على الرّأس بخيوط(١)و أنّ شعره(٢)ينقسم إلى عقاص و مثنّى و مرسل و الأوّل يغيب فى الأخيرين و الغرض بيان كثره الشّعر(٣)و الضّابط ههنا(۴)أنّ كلّ ما يعدّه الذّوق الصّحيح ثقيلا متعسّر النطق به فهو متنافر سواء كان(۵)

يعنى أنّ ذوائب الفرع«مشدوده على الرّأس»أى على وسطه«بخيوط»لا بخيط واحد بقرينه أنّ المقصود فى المقام هو المبالغه فى كثره الشعر.

لا يقال:إنّ قول الشّارح«أنّ ذوائبه مشدوده»لا دليل عليه إذ لا يفهم من البيت شدّ الذوائب.

فإنّه يقال:يفهم من«مستشزرات»خصوصا إذا قرئ على صيغه المجهول لأنّ شعر النّاصيه لا يبقى مرتفعا فى وسط الرّأس ما لم يكن مشدودا بشىء.و يفهم أيضا من العقاص،لأنّ العقيصه شعر ذو عقاص و هو الخيط الّذى تربط به أطراف الذوائب.

و قوله فى تفسير العقيصه«و هى الخصله المجموعه»دون المجتمعه يشعر بما ذكر لأنّ العقاص على تفسير الشّارح هذا هى الغدائر بعد أن شدّت لا غير.

أى أنّ شعر الممدوح ينقسم إلى ثلاثه أقسام-لا-إلى أربعه أقسام كما توهّم بعض الشّارحين-و هى العقاص و المثنّى و المرسل،و الأوّل تغيب فى الأخيرين لكثرتهما.

بقى الكلام فى الإعراب فنقول:إنّ(فرع)موصوف معطوف على قوله:(أسبل)فى الأبيات السّابقه(يزيّن المتن)فعل و فاعل و مفعول نعت لفرع.و كذلك(أسود فاحم أثيث كقنو النخله)نعوت له(المتعثكل)نعت لقنو النخله(غدائره)مبتدأ(مستتشرزات)اسم فاعل أو اسم مفعول خبر أوّل لغدائره(إلى العلى)متعلّق بمستشزرات(تضلّ العقاص فى مثنّى و مرسل)فعل و فاعل و متعلّق،و الجمله خبر ثان لغدائره و الجمله الكبرويّه فى موضع حال لفرع.

أى المقصود من هذا الكلام ليس مجرّد الإخبار بل هو بيان كثره الشّعر و لو تعريضا أو كنايه و لهذا جمع العقاص مع إفراد المثنّى و المرسل تنبيها على أنّ العقاص مع كثرتها كأنّها تغيب فى مثنّى واحد و مرسل واحد من جهه كثره كل واحد منها.

أى الضّابط المعوّل عليه«ههنا»أى فى ضبط تنافر الحروف هو الذّوق.

أى سواء كان الثّقل من جهه قرب المخارج كما فى قوله تعالى: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يٰا بَنِى

من قرب المخارج أو بعدها أو غير ذلك،على ما صرّح به(١)ابن الأثير (١)فی المثل السّائر (٢)و زعم بعضهم (٣)أنّ منشأ الثّقل فی مستشزرات هو توسّط الشين المعجمه الّتی هی من المهموسه الرّخوه بين التّاء الّتی هی من المهموسه الشّديده و بين الزّاء المعجمه الّتی هی من المجهوره و لو قال مستشرف لزال ذلک الثّقل(٢)

آدَمَ أَنْ لاٰ تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ

(۴)

و قيل إنّ فی أَ لَمْ أَعْهَدْ ثقلا من جهه قرب المخارج أو كان الثّقل من جهه بعد المخارج كملع بمعنى أسرع حيث فيه ثقل من جهه بعد المخارج«أو غير ذلک»كتوسّط الشّين بين التاء و الزاء كما يأتی.

و حاصل الكلام أنّ الضابط فی ضبط تنافر الحروف هو الذّوق و هو قوه يدرک بها لطائف الكلام و وجوه تحسينه فكلّ ما عدّه الذّوق السّليم ثقلا-متعسّر النّطق كان ثقيلا-و ما لا-يعدّه ثقيلا-لا يكون ثقيلا،إذ ما قيل:من أنّ الضابط المعوّل عليه هو قرب المخارج أو بعدها غير مطّرد،لأنّا نجد عدم التّنافر مع قرب المخارج كالجيش و الشّجو و مع بعدها كعلم مثلا،فما قيل فی وجه ذلک:من أنّه إذا بعدت المخارج فالنّطق بها كالطفره و إذا قربت فالنّطق بها كالمشی فی القيد غير صحيح.

و بالجمله إنّ كل واحد من قرب المخارج و بعدها غير مطّرد فلا يكون ضابطا.

[أقسام الحروف باعتبار أوصافها]

أی الضّابط.

يتوقّف ما زعمه البعض على مقدّمه:و هی معرفه مخارج الحروف و معرفه ما لها من الأقسام من حيث الهمس و الجهر و نحوهما.فنقول:إنّ الحروف باعتبار أوصافها تنقسم إلى تقاسيم:

منها:تقسيمها إلى المهموسه و المجهوره فالمجهوره تسعه عشر حرفا،و هی:(ظل قوربض إذ غزا جند مطيع)،و إنّما سمّيت هذه الحروف مجهوره لأنّ اللاّفظ يشبع الاعتماد فی مخرجها،فمن إشباع الاعتماد يحصل ارتفاع الصّوت،و الجهر هو رفع الصّوت فلا يتهيّأ النطق بها إلاّ كذلک و يعرف ذلک من التّلفّظ بالقاف مكرّرا بالحركه نحو ققق

ص: ۹۴

١- ١) هو الإمام الفاضل الوزير ضياء الدّين أبو الفتح نصر اللّه بن محمّد بن محمّد.

٢- ٢) اسم كتاب فی البلاغه و قيل:فی اللّغه.

٣- ٣) و هو الخلخالی.

۴- ۴) سوره يس:۶۰.

بالحركات الثّلاث من دون إشباع أو قاقاقا أو قوقوقو أو قى قى قى بالإشباع.

و المهموسه عشره أحرف و هى:(ستشخثك حصفه)،بالهاء،و إنّما سمّيت هذه الحروف مهموسه لأنّه يتهيّأ لك أن تنطق بها و يسمع صوتك خفيّا،و الهمس هو الإخفاء،و يعرف ذلك من التّلفّظ بالكاف مكرّرا بالحركه نحو كككك بالحركات الثّلاث من دون إشباع أو مع الإشباع،نحو كاكاكا أو كوكوكو أو كى كى كى،ثمّ التّفاوت بين القاف و الكاف أظهر من الشّمس.

و قيل:المجهوره يخرج أصواتها من الصّدر و المهموسه يخرج أصواتها من مخارجها فى الفم و ذلك ممّا يرخى الصّوت،فيخرج الصّوت من الفم ضعيفا.

و منها:تقسيمها إلى الشّديده و الرّخوه-و هى ضدّ الشّديده-و ما بينهما و المراد بالشّديده ما إذا أسكنته و نطقت به لم يجر الصّوت بل ينحصر فى المخرج،يسمع فى آن ثمّ ينقطع، و حروفها(أجدك قطبت)أى عرفتك عبوسا،و المراد بالرّخوه ما يجرى الصوت عند النّطق بها و لا ينحبس فى المخرج،و حروفها ما عدا الحروف المذكوره وما عدا حروف(لم يروعنا)،و هذه الحروف أى(لم يروعنا)تسمّى المعتدله بين الرّخوه و الشّديده.و بوجه آخر إنّما سمّيت متوسّطه لأنّ النّفس لا ينحبس معها انحباس الشّديده و لم يجر معها جريانه مع الرّخوه.

و المتحصّل من الجميع أنّ الحروف بالنّسبه إلى المهموسه و المجهوره تنقسم إلى قسمين،و بالنّسبه إلى الشّدّه و الرّخاوه إلى ثلاثه:شديده و رخوه و متوسّطه بينهما.

إذا عرفت هذه المقدّمه فنقول:إنّ توهّم بعضهم بأنّ منشأ الثّقل فى«مستشزرات»هو توسّط الشّين المعجمه الّتى هى من المهموسه أى من(ستشخثك حصفه)الرّخوه أى ما عدا(أجدك قطبت)و ما عدا(لم يروعنا)بين التّاء الّتى هى من المهموسه الشّديده الّتى هى حروف(أجدك قطبت)و الزّاء المعجمه الّتى هى من المجهوره أى من حروف(ظل قوربض إذ غزا جند مطيع).

ثمّ النّسبه بين المجهوره و المهموسه هى التّباين حيث إنّ الأولى متقمّصه بقميص علوّ الصّوت و الثّانيه بانخفاض الصّوت،فلا يمكن اجتماعهما فى حرف واحد،و كذا النّسبه

و فيه نظر،لأنّ الرّاء المهمله أيضا من المجهوره(١)،و قيل (١):إنّ قرب المخارج سبب للثّقل المخلّ بالفصاحه(٢)

بين الشّديده و الرّخوه و بين كلّ منهما و المتوسّطه.

نعم،النّسبه بين المجهوره و الشّديده هى العموم من وجه،فإنّ الأولى أخصّ من جهه كونها مقيّده بالجهر و أعمّ من جهه كونها مطلقا بالنّسبه إلى الرّخوه و الشّدّه،و الثّانيه أخصّ من جهه كونها مقيّده بالشّدّه و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الجهر و الهمس.

و كذا النّسبه بين المجهوره و الرّخوه،فإنّ الأولى أخصّ من جهه كونها مقيّده بالجهر و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الرّخوه و الشّدّه،و الثّانيه أخصّ من جهه كونها مقيّده بالرّخاوه،و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الجهر و الهمس.

و النّسبه بين المجهوره و المتوسّطه أيضا عموم من وجه،فإنّ الأولى أخصّ من جهه كونها مقيّده بالجهر و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الشّده و الرّخوه و التوسّط، و الثّانيه أخصّ من جهه كونها مقيّده بالتّوسّط،و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الجهر و الهمس.

إذا عرفت هذه المقدّمه فنقول:إنّ ما زعمه البعض حيث قال:«لو قال مستشرف لزال ذلك الثّقل»لا يرجع إلى محصّل صحيح.

أى كما أنّ الزّاء المعجمه من المجهوره فلا يرتفع الثّقل بمستشرفات بدل مستشزرات، لأنّ العلّه مشتركه بينهما،فيجب أن يكون مستشرف أيضا متنافرا.

نعم،الفرق بين الزّاء المعجمه و الرّاء المهمله،أنّ الأولى من الرّخوه،و الثّانيه من المتوسّطه،فمنشأ الثّقل فى مستشزر هو الوصف الموجب للثّقل يدرك بالذّوق السّليم و الفهم المستقيم و قد حصل ذلك الوصف من اجتماع هذه الحروف المخصوصه على التّرتيب المخصوص.

و قد عرفت وجه ذلك بأنّه إذا قربت مخارج الحروف كان النّطق بها كالمشى فى القيد،و لا شكّ أنّ حروف مستشزرات متقاربه المخارج فتنافرها إنّما هو من جهه قرب المخارج.

١- ١) القائل هو الزّوزنى.

و إنّ فی قوله تعالی: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ (۱)ثقلا قریبا من المتناهی فیخلّ بفصاحه الکلمه (۱)لکنّ(۲)الکلام الطّویل المشتمل علی کلمه غیر فصیحه لا یخرج عن الفصاحه کما لا یخرج الکلام الطّویل(۳)المشتمل علی کلمه غیر عربیّه عن أن یکون عربیّا،و فیه نظر(۴)،لأنّ فصاحه الکلمات مأخوذه فی تعریف فصاحه الکلام من غیر

أی السّبب للثّقل هو قرب المخارج لأنّ الهمزه و العین یخرجان من الحلق،غایه الأمر إنّ الهمزه و الهاء یخرجان من أقصاه و العین من وسطه.

دفعٌ لما یتوهّم من أنّه علی هذا القول یلزم أن تکون سوره یس الواقع فیها هذا اللّفظ غیر فصیحه مع أنّه باطل فالقول بأنّ الضّابط المعوّل علیه فی تنافر الحروف هو قرب المخارج باطل.

حاصل الدّفع إنّ الکلام المشتمل علی کلمه غیر فصیحه لا یخرج عن الفصاحه،کما لا یخرج الکلام المشتمل علی کلمه غیر عربیّه عن کونه عربیّا کالقرآن فإنّه عربی،قال اللّه تعالی: إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا (۲)مع أنّه قد اشتمل علی کلمات غیر عربیّه کالقسطاس فإنّها کلمه رومیّه اسم للمیزان،و المشکاه فإنّها کلمه هندیّه اسم للقندیل،و السّجّیل فإنّها کلمه فارسیّه اسم لسنگ و گیل.فکما أنّ القرآن مع اشتماله علی تلک الکلمات الغیر العربیّه لم یخرج عن کونه عربیّا کما تشهد له الآیه کذلک لا تخرج سوره فیها أَ لَمْ أَعْهَدْ عن الفصاحه.

المراد من«الکلام الطّویل»هو القرآن أو السّوره.

[وجه النّظر فی أنّ الکلام المشتمل علی کلمه غیر فصیحه لا یخرج عن الفصاحه]

أی فیما ذکره الزّوزنی من أنّ قرب المخارج موجب للثّقل المخلّ بالفصاحه و ما ذکره من أنّ الکلام المشتمل علی کلمه غیر فصیحه لا یخرج عن الفصاحه نظر و إشکال من وجوه:

الأوّل:ما تقدّم من الشّارح حیث قال:إنّ سبب الثقل فی مستشزرات هو نفس اجتماع الحروف المخصوصه علی التّرتیب المخصوص من دون دخل لقرب المخارج و بعدها.

الثّانی:أنّ ما ذکره من أنّ الکلام الطویل المشتمل علی کلمه غیر فصیحه لا یخرج عن

۱- ۱) سوره یس:۶۰.

۲- ۲) سوره یوسف:۲.

تفرقه بين طويل و قصير،على أنّ هذا القائل فسّر الكلام بما ليس بكلمه(۱)،

الفصاحه لا يرجع إلى محصّل صحيح،و ذلك لاشتراطهم فى فصاحه الكلام مطلقا فصاحه كلماته من دون فرق بين الكلام الطّويل و القصير،فما ذهب إليه من التّفرقه بين الطويل و القصير تحكّم من عند نفسه.

و بعباره واضحه أنّ فصاحه الكلمات قد أخذت فى تعريف فصاحه الكلام كما سيأتى من المصنّف حيث قال فى تعريف فصاحه الكلام:«الفصاحه فى الكلام خلوصه من ضعف التّأليف و تنافر الكلمات و التّعقيد مع فصاحتها»أى الكلمات،و لازم ذلك أنّ انتفاء فصاحه الكلمه موجب لانتفاء فصاحه الكلام لكونها جزء ركنيّا لها،لمكان كونها مأخوذه فى تعريفها.

لا يقال:إنّ ما أخذ فى تعريف فصاحه الكلام إنّما هو فصاحه جميع الكلمات،و لازم ذلك عدم انتفاء فصاحته بانتفاء فصاحه كلمه واحده لعدم كونها مأخوذه فى تعريفها.

لأنّا نقول:إنّ فصاحه كلمه واحده جزء من فصاحه جميع كلمات الكلام،و فصاحه جميع كلمات الكلام جزء لفصاحه الكلام،ففصاحه كلمه واحده أيضا جزء لفصاحه الكلام، فإنّ جزء جزء شىء جزء لذلك الشّىء،فانتفاء فصاحه كلمه واحده موجب لانتفاء فصاحه الكلام،لأنّ انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكلّ.

قوله:«على أنّ...»إشاره إلى الوجه الثّالث،و كلمه«على»بمعنى مع،أى مع أنّ هذا القائل فسّر الكلام فيما سبق أى فى تقسيم الفصاحه«بما ليس بكلمه»فيشمل المركّب النّاقص كقولنا غلام زيد،لأنّه ليس بكلمه،و حينئذ يجب أن يكون كلّ كلمه لمطلق المركّب فصيحه،لأنّ مطلق المركّب كلام عند هذا القائل و قد اعتبر فى فصاحه الكلام فصاحه كلماته،فإذا اشتمل المركّب-ناقصا كان أو تامّا-على كلمه غير فصيحه فهو غير فصيح و يكون الفساد فى أمرين،و أمّا على تفسير الشّارح فالمركّب النّاقص داخل فى المفرد فلا يعتبر فيه أن تكون كلماته فصيحه،فالفساد حينئذ يختصّ بالمركّب التّامّ لاعتبار فصاحه الكلمات فى تعريف فصاحته.هذا ملخّص الكلام فى الوجه الثّالث من وجوه الإشكال على ما ذكره الزّوزنى.

و القياس على الكلام العربىّ ظاهر الفساد(۱)،و لو سلّم(۲)عدم خروج السّوره عن الفصاحه فمجرّد اشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمه غير فصيحه ممّا يقود إلى نسبه الجهل أو العجز إلى اللّه تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا(۳).[و الغرابه]كون الكلمه وحشيّه غير ظاهره المعنى(۴)،و لا مأنوسه الاستعمال(۵)

هذا الكلام إشاره إلى الوجه الرّابع،و حاصل الكلام فيه:أنّ قياس الكلام الفصيح بالكلام العربىّ قياس مع الفارق،لأنّ فصاحه الكلمات شرط فى فصاحه الكلام،و عربيّتها ليست شرطا فى الكلام العربىّ،فكون الكلمه غير عربيّه لا يضرّ فى الكلام العربىّ،فمعنى الآيه إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا أى عربىّ النّظم و الأسلوب لا عربىّ الكلمات و المفردات.

أى لو سلّم المدّعى،و هو عدم خروج السّوره عن الفصاحه مع اشتمالها على كلام غير فصيح أو كلمه غير فصيحه،يلزم محذور آخر و هو نسبه الجهل أو العجز إلى اللّه تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا،لأنّ عدم الإتيان بكلام فصيح إمّا لعدم علمه تعالى بأنّه غير فصيح أو لعدم علمه بأنّ الفصيح أولى،فيلزم الجهل،و إمّا لعدم قدرته على إبدال غير الفصيح بالفصيح،فيلزم العجز.

أى تنزّه عن الجهل أو العجز تنزّها كبيرا.

و كان على الشّارح أن يذكر السّفه عاطفا على العجز تتميما لجميع المحتملات،لاحتمال أن يكون اشتماله على غير الفصيح لغرض غير عقلائى،و إن كان عالما بأنّه غير فصيح، و أنّ الفصيح أولى منه،و إرجاع السّفه إلى الجهل لا يخلو عن تكلّف.

[تفسير الغرابه]

تفسير للوحشيّه و المراد بعدم ظهور معناها أن لا ينتقل الذّهن منها إلى معناها الموضوع له بسهوله.

عطف على قوله:«غير ظاهره المعنى»و أعاد النفى المستفاد من كلمه غير فى المعطوف عليه كقوله تعالى: غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لاَ الضّٰالِّينَ للإشاره إلى أنّ كلّ واحد ظاهر المعنى عند أبناء المحاوره لمكان عدم كونه مشهور الاستعمال عندهم،و إلاّ فلا وجه منها على حياله مخلّ بالفصاحه لا بالمجموع من حيث المجموع حتّى يكون المضرّ اجتماعهما لا كلّ واحد منهما بانفراده،و عطف قوله:«و لا مأنوسه الاستعمال»على قوله:

«غير ظاهره المعنى»من قبيل عطف السّبب على المسبّب لأنّ عدم كون اللّفظ لعدم كونه

[نحو]مسرّج(۱)فی قول العجّاج:

و مقله و حاجبا مزجّجا أی مدقّقا مطوّلا(۲)[و فاحما]أی شعرا أسود کالفحم(۳)[و مرسنا]أی أنفا(۴) [مسرّجا]أی[کالسّیف السّریجی فی الدّقّه و الاستواء(۵)]و سریج اسم قین(۶)تنسب

ظاهر المعنی.

و قیل:

إنّه من عطف أحد المتلازمین علی الآخر و فائدته المقصوده نصب العلامتین علی غرابه الکلمه.

لا یقال:إنّ کون الکلمه غیر ظاهره المعنی و لا مأنوسه الاستعمال لا یکون مضرّا بفصاحتها،و إلاّ لزم أن یکون أکثر الکلمات المذکوره فی قصائد الجاهلیّین غیر فصیح، لعدم ظهور معناها عند الأجیال اللاّحقه،و عدم کونها مأنوسه الاستعمال عندهم،و هذا ممّا لا یمکن الالتزام به.

لأنّا نقول:إنّ المراد من کون الکلمه غیر ظاهره المعنی و لا مأنوسه الاستعمال کونها کذلک بالقیاس إلی الأعراب الّذین لم تختلط لغتهم باللّغات المستورده لا بالقیاس إلی المولّدین،و لا ریب أنّ الکلمات المذکوره فی أشعار الجاهلیّین لا تکون کذلک عند الأعراب الخلّص کسکّان البوادی مثلا و إنّما هی کذلک عند المولّدین.

أی نحو غرابه المسرّج فی قول ابن العجّاج،و العجّاج لقب.

تفسیر لقوله«مزجّجا»أی کان حاجبه رقیقا مطوّلا مع تقوّس.

أی التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ فاحما نعت لمقدّر و هو الشّعر.

أی المرسن و إن کان بمعنی موضع الرّسن من أنف البعیر إلاّ أنّ المراد به هنا هو الأنف و لو مجازا.

کما فسّره ابن درید.

أی سریج اسم قین یعنی حدّاد تنسب إلیه السّیوف و یقال:السّیوف السّریجیّه.

إليه السّيوف[أو كالسّراج فى البريق و اللّمعان(١)]

و هذا التّفسير نقل عن ابن سيده،هذا إجمال الكلام فى المقام،و أمّا تفصيل ذلك مع التّوضيح فيتوقّف على البحث عن جهات:

الأولى:بيان معانى الكلمات المذكوره فى الشّعر المذكور.

الثّانيه:بيان إعرابها.

الثّالثه:بيان غرابه كلمه مسرّج،فى قوله:«مسرّجا»فنقول:إنّ بيان معانى الكلمات يتوقّف على ذكر صدر الشّعر و هو قوله:

أزمان أبدت واضحا مفلجا

و مقله و حاجبا مزجّجا

أغرّ برّاقا و طرفا أبرجا

و فاحما و مرسنا مسرّجا

الشّرح:(أزمان)اسم امرأه،(أبدت)أى أظهرت(واضحا)أى شيئا واضحا هو السّنّ، (مفلجا)أى مباعدا بينه،(أغرّ)أى أبيض،(برّاقا)أى لمّاعا،(و طرفا)أى عينا(أبرجا) بأن يكون بياض العين محدّقا بالسّواد،و(مقله)كغرفه بياض العين مع سوادها و قد تستعمل فى حدقه العين(مزجّجا)بالزّاء المعجمه و الجيمين كمعظّم اسم مفعول من زجّجت المرأه الحاجب أى رقّتها و لطّفتها،و لذا فسّره الشّارح بقوله:«مدقّقا مطوّلا»أى مطوّلا مع تقوّس (فاحما)أى شديده السّواد كالفحم و(مرسنا)بالرّاء و السّين المهملتين هو الأنف كما فى القاموس و فى غيره،هو موضع الرّسن من أنف البعير،ثمّ أطلق على أنف الإنسان على سبيل الاستعاره أو المجاز المرسل(مسرّجا)بالسّين و الرّاء المهملتين كمعظّم،إمّا بمعنى كالسّريجى المنسوب إلى سريج اسم قين أى حدّاد،أو بمعنى كالسّراج.

الإعراب:«أزمان»مبتدأ،«أبدت واضحا»فعل و فاعل و مفعول،خبر ل«أزمان»،«مفلحا و أغرّ و برّاقا»نعوت ل«واضحا»،و«أبرجا»نعت ل«طرفا»،و«مزجّجا»نعت ل«حاجبا»،ثمّ كلّ واحد من قوله«طرفا و مقله و حاجبا»عطف على«واضحا»،و«فاحما»نعت لموصوف مقدّر أى شعرا فاحما،و«مسرّجا»نعت ل«مرسنا».

و الشّاهد فى قوله:«مسرّجا»حيث يكون غريبا،لأنّ اسم المفعول فى الأصل معناه ذات وقع عليها الفعل،و أمّا كونه بمعنى ذات شبيهه بذات أخرى-كما هو المقصود هنا

فإن قلت:لم لم يجعلوه اسم مفعول من سرّج اللّه وجهه أى بهّجه و حسّنه(١).

كما يأتى تفصيله-فبعيد،فلذا يكون غريبا.

و أمّا تفصيل الكلام فى غرابه(مسرّج)فلأنّ«مسرجا»تاره فسّر بالسّيف السّريجى فى الدّقّه و الاستواء،و أخرى بالسّراج فى البريق و اللّمعان،و التّفسير الأول نسب إلى ابن دريد، و الثّانى إلى ابن سيده،و كلّ منهما بيان لحاصل المعنى،فإنّ نفس المعنى المستعمل فيه «مسرّجا»هو مفهوم منسوب إلى السّراج من حيث إنّه شبيه به فى البريق و اللّمعان أو إلى السّريجىّ من حيث إنّه شبيه به فى الدّقّه و الاستواء.

ثمّ وجه الغرابه فى قوله«مسرّجا»أنّهم لمّا رأوا أنّ قوله«مسرّجا»لمكان أنّه اسم مفعول مشتقّ لا بدّ فيه من أصل يرجع إليه قضاء لحقّ الاشتقاق ففتّشوا كتب اللّغه و لم يجدوا فيها التّسريج،بل وجدوا من هذه المادّه السّراج و السّريجى هذا من ناحيه،و من ناحيه أخرى رأوا أنّه لا يصحّ أن يلتزموا بخطأ قوله:«مسرّجا»لكونه صادرا من شخص عارف باللّغه، و من ناحيه ثالثه رأوا أنّ الفعل المشتقّ من التّفعيل يستعمل كثيرا فى نسبه الشىء إلى مبدئه المجرّد حقيقيّا كان أو جعليّا،كقولهم فسّقته و كرّمته و تمّمته أى نسبته إلى الفسق و الكرم و التّميم،و كذلك اسم مفعول مشتقّ منه،فعلى ضوء تلك النّواحى التزموا بأنّ قوله «مسرجا»يكون للنّسبه إلى السّراج أو السّريجى.

ثمّ إنّه لمّا كانت النّسبه محتاجه إلى ملاك مصحّح لها مثل كثره بيع اللّبن و التّمر فى لابن و تامر،و كثره الفسق و الكرم فى فسّقته و كرّمته،و كثره التّولد من التّميم فى تمّمته و لم يكن فى المقام ما يكون صالحا لا يكون ملاكا لنسبه الأنف إلى السّراج أو السريجى إلاّ كونه شبيها بهما التزموا بأنّ قوله:«مسرّجا»للنّسبه التّشبيهيّه و إن كان هذا بعيدا لعدم كونه متعارفا لأنّ الفعل المشتقّ من التّفعيل أو الصّفات المشتقّه منه،و إن كان يجىء للنّسبه كثيرا إلاّ أنّه يجىء لنسبه غير تشبيهيّه،فحمل«مسرّجا»على النّسبه التّشبيهيّه بعيد جدّا، و من ذلك يعدّ غريبا،فوجه الغرابه عدم مجىء الوصف للنّسبه التّشبيهيّه فى محاوراتهم، و هنا وجوه أخرى للغرابه تركناها رعايه للاختصار.

حاصل السّؤال أنّا نجعل«مسرّجا»اسم مفعول من سرّج اللّه وجهه أى نوّره،فمعنى «مسرّجا»منوّرا،و حينئذ يكون قوله«مسرّجا»خاليا من الغرابه إذ ليست فيه نسبه تشبيهيّه فيكون فصيحا.

قلت:هو أيضا من هذا القبيل(۱)أو مأخوذ من السّراج على ما صرّح به الإمام المرزوقى رحمه اللّه حيث قال:السّريجى منسوب إلى السّراج(۲)و يجوز أن يكون وصفه بذلك لكثره مائه و رونقه حتّى كأنّ فيه سراجا(۳).و منه(۴)ما قيل:سرّج اللّه أمرك، أى حسّنه و نوّره.[و المخالفه]أن تكون الكلمه على خلاف قانون مفردات الألفاظ الموضوعه أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع(۵)

أى من قبيل كون«مسرّجا»منسوبا إلى السّراج أو السّريجىّ فى الغرابه،فمعنى «سرّج»على هذا،أى جعله ذا سراج بالمشابهه و هو بعيد غريب،لأنّ الظّاهر أنّه جعله ذا سراج حقيقه لا مشابهه،هذا هو الجواب الأوّل.

حاصل الجواب الثّانى عن السّؤال المذكور أنّه يحتمل أن يكون قوله«سرّج» مستحدثا و مولّدا من السّراج بمعنى أنّه لفظ أحدثه المولّدون بعد العجّاج و أخذوه من السّراج و استعملوه بمعنى حسّن،فإذا لا يمكن جعل«مسرّجا»فى قول العجّاج الّذى هو من الجاهليّين مشتقّا منه لاستحاله اشتقاق السّابق من اللاّحق،ثمّ ما استعمله المولّدون ليس معتبرا،و إنّما المعتبر ما وقع فى كلام العرب الخلّص.

هذا اعتراض على الجواب الثّانى،و حاصله:أنّه يجوز أن يكون وصف المرسن يعنى الأنف بالمسرّج لكثره صفائه و رونقه حتّى كأنّ فيه سراجا،فلا يكون«مسرّجا»حينئذ غريبا،فيكون فصيحا.

أى من المأخوذ من السّراج،ما قيل:سرّج اللّه أمرك أى حسّنه و نوّره من دون أن يكون فيه غرابه،و لو لم يكن من المولّدين.

[تفسير المخالفه]

أى المخالفه أن تكون الكلمه على خلاف القانون ثمّ القانون لفظ سريانى أو يونانى موضوع فى الأصل لمسطّر الكتابه،و فى الاصطلاح:قاعده كليّه يستنبط منها أحكام جزئيّات موضوعها،كقولهم:كلّ فاعل مرفوع،فإنّه يستنبط منه حكم جزئيّات الفاعل، و المراد به فى المقام القانون الصّرفى،كقولهم:كلّ كلمه فيها حرف علّه متحرّكه،و ما قبلها حرف صحيح ساكن يجب قلبها ألفا،و كلّ كلمه اجتمع فيها مثلان يجب الإدغام و نحوهما.إلاّ أنّ ظاهر الشّارح أن المراد بالقانون ما ثبت عن الواضع،فالمخالفه أن تكون الكلمه على خلاف ما ثبت عن الواضع،سواء خالف القانون الصّرفى أو وافقه كما أشار

[نحو]الأجلل بفكّ الإدغام فی قوله:[*الحمد للّه العلیّ الأجلل(١)*]و القیاس الأجلّ بالإدغام فنحو آل و ماء و أبی یأبی و عور یعور فصیح لأنّه ثبت عن الواضع(٢) کذلک.

إلیه بقوله:«أعنی علی خلاف ما ثبت عن الواضع».

هو من قول أبی النّجم من شعراء الدّوله الأمویّه،فالأجلل فی قول الشّاعر علی خلاف القانون،لأنّ مقتضی القانون الصّرفی المستنبط من استقراء الألفاظ الموضوعه الثّابته من الواضع هو الإدغام،فالأجلل بفکّ الإدغام غیر فصیح لکونه علی خلاف القانون الصّرفی الثّابت من الواضع.لا یقال:إنّ الأجلل لا یکون غیر فصیح،لأنّ عدم الإدغام فیه لضروره الشّعر،فمخالفه القیاس لا تکون موجبه لعدم فصاحته.

فإنّه یقال:إنّ مقتضی الضّروره الشّعریّه هو الجواز،و الجواز لا یلازم الفصاحه لأنّها متقوّمه علی کثره الدّوران فی ألسنه العرب العرباء،لا علی الجواز،فالجواز الّذی تقتضیه الضّروره الشّعریّه لا ینافی انتفاء الفصاحه.

قوله:«فنحو آل...»تفریع علی قوله«أعنی علی خلاف ما ثبت عن الواضع».

و حاصل التّفریع أنّ ما ذکر و إن کان علی خلاف القیاس الصّرفی،إلاّ أنّه ثبت عن الواضع فیکون فصیحا،لأنّ الملاک فی الفصاحه ما ثبت عن الواضع لا ما یکون علی القیاس الصّرفی کی یکون ما ذکر غیر فصیح لکونه مخالفا للقیاس الصّرفی لأنّ آل و ماء کان أصلهما أهل بدلیل أهیل و أهلون،و موه بدلیل میاه فأبدلت الهاء فیهما همزه و لیس هذا الإبدال من القیاس.و فعل مفتوح العین لا یأتی مضارعه مفتوح العین أیضا إلاّ إذا کان عین ماضیه أو لامه حرف حلق کمنع یمنع مثلا،و أبی لیس کذلک مع أنّ مضارعه جاء مفتوح العین،و هو مخالف للقیاس،و کذلک عور یعور،لأنّ مقتضی القیاس فیهما عار یعار بقلب الواو فیهما ألفا لتحرّک حرف العلّه و انفتاح ما قبلها،فإثبات الواو مخالف للقیاس، و«عور»یقال لمن ذهب أحد عینیه.

حاصل الکلام:إنّ ما ذکر و إن کان علی خلاف القیاس و مع ذلک فصیح و لا نلتزم بکون ما ذکر غیر فصیح،لأنّ المراد بالمخالفه هی مخالفه ما ثبت عن الواضع،لا مطلق المخالفه.

[قیل(۱):]فصاحه المفرد:خلوصه ممّا ذکر(۲)[و من الکراهه فی السّمع(۳)]بأن تکون اللّفظه بحیث یمجّها السّمع و یتبرّأ عن سماعها(۴)[نحو]الجرشی فی قول أبی الطّیّب(۵):

مبارک الاسم أغرّ اللّقب(۶)

کریم الجرشی شریف النّسب

[کریم الجرشی]أی النّفس(۷)[شریف النّسب]و الأغرّ من الخیل الأبیض

[معنی آخر للفصاحه فی المفرد]

القائل هو من بعض معاصریّ المصنّف.

أی التّنافر و الغرابه و مخالفه القیاس اللّغوی.

المراد بالسّمع هنا القوّه السّامعه لا المعنی المصدریّ.

أی بأن تکون اللّفظه متلبّسه بحاله یدفعها و یکرهها السّمع.و قوله:«و یتبرّأ»عطف تفسیریّ علی قوله:«یمجّها»أی یتبرّأ السمع عن سماع تلک اللّفظه.

أی قول أبی الطّیّب فی مدح سیف الدّوله إنّه مبارک الاسم لموافقه اسمه لاسم علی بن أبی طالب علیه السّلام.

و قوله:«أغرّ اللّقب»أی کونه ملقّبا بسیف الدّوله مشهور کالبیاض فی الجبهه فإنّ الأغرّ بالغین المعجمه و الرّاء المهمله المشدّده أفعل تفضیل من الغرّه و هو بیاض الجبهه، ثمّ استعیر لکلّ واضح مشهور،و اللّقب هنا من أفراد ذلک المشهور،و أنّه کریم النّفس و أنّه شریف النّسب لأنّه من بنی العبّاس.

تفسیر للجرشی فمعنی«کریم الجرشی»هو کریم النّفس.و حاصل الکلام فی قول أبی الطّیّب فی مدح سیف الدّوله أنّه مبارک الاسم لموافقه اسمه لاسم علی بن أبی طالب علیه السّلام و أنّه(أغرّ اللّقب)لأنّ لقبه سیف الدّوله مشهور کالبیاض فی الجبهه.

الإعراب:«مبارک الاسم»مضاف و مضاف إلیه خبر لمبتدأ محذوف أی هو مبارک الاسم، «أغرّ اللّقب»مضاف و مضاف إلیه خبر ثان له،«کریم الجرشی»مضاف و مضاف إلیه خبر ثالث له،«شریف النّسب»عطف علی ما قبله.

و الشّاهد فی قوله:«الجرشی»فإنّه کریه فی السّمع،فلا یکون فصیحا.

الجبهه ثمّ استعير لكلّ واضح معروف(۱)[و فیه نظر(۲)]لأنّ الکراهه فی السّمع إنّما هی من جهه الغرابه المفسّره بالوحشیّه مثل تکأکأتم(۳)و افرنقعوا(۴)و نحو ذلک(۵).

و قیل(۶):لأنّ الکراهه فی السّمع و عدمها یرجعان إلی طیب النّغم و عدم الطّیب لا إلی نفس اللّفظ.

کلمه«من»فی قوله:«من الخیل الأبیض»تبعیضیّه،و من الخیل خبر للأغرّ،الأبیض الجبهه بیان له،فیکون المعنی:الأغرّ هو بعض الخیل الّذی هو الأبیض الجبهه،ثمّ استعمال الأغرّ فی سیف الدّوله علی نحو الاستعاره المصرّحه لأنّ الاستعاره عباره عن أن یشبّه شیء بشیء فی النّفس ثمّ ترکت أرکان التّشبیه سوی لفظ المشبّه به،و یراد به المشبّه، و المقام من هذا القبیل حیث شبّه الشّاعر فی نفسه سیف الدّوله ببیاض جبهه الفرس فی الوضوح و الظّهور،ثمّ ترک أرکان التشبیه سوی لفظ المشبّه به أعنی الأغرّ،و أراد منه المشبّه أعنی سیف الدّوله.

أی فی اشتراط الخلوص من الکراهه فی السّمع فی الفصاحه نظر،و حاصل الإشکال أنّ الکراهه فی السّمع علی زعم الشّارح مسبّب عن الغرابه،و اشتراط الخلوص عن الغرابه فی الفصاحه یغنی عن اشتراط الخلوص من الکراهه،لأنّ الخلوص عن الغرابه مستلزم للخلوص عن الکراهه فی السّمع،ضروره أنّ انتفاء العلّه مستلزم لانتفاء معلولها.و قد أشار إلی ما ذکرناه فی وجه النّظر بقوله:«لأنّ الکراهه فی السّمع إنّما هی من جهه الغرابه...».

أی اجتمعتم.

أی تفرّقوا.

مثل اطلخمّ اللّیل،بمعنی اظلمّ.

أی قیل فی بیان وجه النّظر إنّ الکراهه فی السّمع لیست راجعه إلی جوهر اللّفظ و ذاته،بل إنّما هی راجعه إلی الصّوت أی عدم طیب الصّوت لأنّ النّغم جمع نغمه و هی الصّوت،یقال:فلان حسن النّغمه إذا کان حسن الصّوت،أو قبیح النّغمه إذا کان أنکر الصّوت،فإذا لا یمکن اعتبار الخلوص منها فی فصاحه الکلمه،إذ یلزم من ذلک أن تصیر الألفاظ الفصیحه غیر فصیحه إذا أدّیت بنغم قبیحه،و الألفاظ الغیر الفصیحه فصیحه إذا أدّیت بنغم حسنه،و فساد هذا غنیّ عن البیان.

و فيه نظر(۱)للقطع باستكراه الجرشى دون النّفس مع قطع النّظر عن النّغم.

[و]الفصاحه(۲)[فى الكلام:خلوصه من ضعف التّأليف و تنافر الكلمات(۳)

أى فى هذا التّعليل المحكىّ ب«قيل»نظر،و حاصل وجه النّظر:أنّا لا نسلّم ما ذكر من أنّ الكراهه فى السّمع و عدمها يرجعان إلى حسن الصّوت و قبحه،لا إلى نفس اللّفظ،إذ لو كان الأمر كذلك،لزم أن يكون الجرشى غير مكروه فى السّمع،إلاّ إذا سمع من قبيح الصّوت،و ليس الأمر كذلك،و ذلك لما أشار إليه الشّارح بقوله:«للقطع باستكراه الجرشى دون النّفس مع قطع النّظر عن النّغم»،أى للقطع بكراهه الجرشى دون مرادفه،و إن نطق به حسن الصّوت،و حينئذ فحصر الكراهه فى السّمع على قبح النغم باطل،فتعيّن ما ذكره الشّارح من انحصار سبب الكراهه فى السّمع فى الغرابه،فالكراهه فى السّمع إنّما هى من جهه الغرابه المفسّره بالوحشيّه.

و بالجمله إنّ الكراهه فى السّمع الكائنه فى اللّفظ ليست راجعه إلى النّغم،بل إنّما هى ناشئه من غرابه اللّفظ و عدم شهره استعماله.

[الفصاحه فى الكلام]

اشاره

إنّ تقدير لفظ الفصاحه إشاره إلى تقدير المبتدأ،فيكون عطف قوله:«و الفصاحه فى الكلام...»على قوله:«و الفصاحه فى المفرد...»من عطف الجمله على الجمله بلا لزوم العطف على معمولى عاملين مختلفين،فلو لم تقدّر الفصاحه لزم عطف قوله:«فى الكلام»على قوله:«فى المفرد»و العامل فيه(الكائنه)المقدّره،و عطف قوله:«خلوصه» على قوله:«خلوصه»المتقدّم،و العامل فيه المبتدأ،و لا يجوز العطف كذلك على الأصحّ فتحرّزا عن ذلك التزم بتقدير المبتدأ أعنى قوله«الفصاحه»ليصبح العطف فى عباره المصنّف من عطف الجمله على الجمله.

عطف على قوله«ضعف التّأليف»،و كذا قوله«و التّعقيد».فمعنى العباره أنّ الفصاحه فى الكلام هو خلوصه و خلوّه عن الأمور الثّلاثه بأن لا يكون شىء منها موجودا فيه،ثمّ المراد بالتّنافر فى المقام كون الكلمات بحيث يوجب اجتماعها ثقلها على اللّسان.

نعم،كان الأولى أن يأتى المصنّف بمن فى قوله«تنافر الكلمات»و قوله«التّعقيد»، فيقول:(و الفصاحه فى الكلام خلوصه من ضعف التّأليف و من تنافر الكلمات و من التّعقيد) ليصير كلامه نصّا فى السّلب الكلّى و عدم الإتيان بها يوهم سلب العموم المقتضى كون

و التّعقيد مع فصاحتها(١)]هو حال من الضّمير فى خلوصه(٢)و احترز به(٣)عن مثل

المدار فى فصاحه الكلام الخلوص من المجموع لا من كلّ واحد،مع أنّ الأمر بالعكس.

أى مع فصاحه الكلمات،ثمّ كلمه«مع»فى قوله:«مع فصاحتها»لأحد معان ثلاث، لمكان الاجتماع نحو جلست مع زيد،و زمانه نحو جئت مع زيد،و بمعنى عند نحو جلست مع الدّار،لأنّ كلمه(مع)عند إضافتها تأتى للمعانى المذكوره.

[البحث حول قوله:«مع فصاحتها»]

يعنى قوله:«مع فصاحتها»حال من الضّمير فى خلوصه،فالمعنى أنّ الفصاحه فى الكلام خلوصه ممّا ذكر مع فصاحه كلماته،فيكون مبيّنا لهيئه صاحبه،و هو الكلام الّذى هو مرجع الضّمير فيكون الكلام مع خلوّه عن الأمور الثّلاثه مقارنا بفصاحه كلماته و يكون الحال قيدا لنفس الخلوص،و حينئذ فالمعنى و الفصاحه فى الكلام:هو انتفاء ضعف تأليفه و تنافر كلماته و تعقيده حاله كون فصاحه كلماته تقارن ذلك الانتفاء.

فإن قلت:إنّ كون الظّرف حالا من الضّمير فى خلوصه ينافى تصريحهم بأنّ ظرف اللّغو لا يقع حالا و لا خبرا و لا صفه،و ذلك لأنّ العامل فيه عندئذ الخلوص،حيث إنّ العامل فى الحال و صاحبه واحد فيكون ظرفا لغوا.

قلت:إطلاق الحال على نفس الظّرف مسامحه من قبيل إطلاق اسم الكلّ على الجزء، لأنّ الحال فى الحقيقه هو الظّرف مع متعلّقه و لازم ذلك كون الظّرف مستقرّا،لأنّ العامل هو الفعل المقدّر.

أى احترز المصنّف بقوله:«مع فصاحتها»عن مثل زيد أجلل،و شعره مستشزر، و أنفه مسرّج،إذ لو لا هذا القيد لما حصل الاحتراز عن هذه الأمثله و نظائرها بمجرّد الإتيان بضعف التّأليف و تنافر الكلمات و التّعقيد فى التّعريف،لكونها خاليه عن هذه الأمور.نعم، شعره مستشزر مشتمل على كلمه متنافره،و لكن لا يوجب ذلك عدم خلوصه من تنافر الكلمات،لعدم اشتماله على كلمتين متنافرتين فصاعدا،فهو خالص عن تنافر الكلمات و لا يكون خالصا عن كلمه حروفها متنافره،فمن ذلك أتى بقوله:«مع فصاحتها»للاحتراز عن هذه الأمثله فإنّها لعدم كونها مشتمله على فصاحه جميع مستشزر،و أنفه مسرّج

زيد أجلل،و شعره و قيل:هو حال من الكلمات(۱)،و لو ذكره بجنبها(۲)لسلم من الفصل بين الحال و ذيها بالأجنبى.وفيه نظر(۳)،لأنّه(۴)حينئذ(۵)يكون قيدا للتّنافر لا للخلوص و يلزم أن يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحه فصيحا(۶) لأنّه يصدق عليه أنّه

كلماتها تخرج بقوله«مع فصاحتها»فإنّ الأمثله المذكوره مشتمله على كلمه غير فصيحه، لما عرفت من أنّ فى أجلل مخالفه القياس،و فى مستشزر التّنافر،و فى مسرّج الغرابه.

أى قيل قوله:«مع فصاحتها»حال من الكلمات.

هذا الكلام من مقول قيل،إذ بعد فرض«مع فصاحتها»حالا للكلمات يلزم الفصل بين الحال و ذى الحال بالأجنبى،و هو التّعقيد،فقال:«و لو ذكره»أى الحال بجنب الكلمات«لسلم من الفصل...»لأنّ التّعقيد الفاصل بين الحال و ذيها ليس بمعمول لعامل الحال أعنى التّنافر،بل معمول للخلوص.

أى فيما قيل من أنّ قوله«مع فصاحتها»حال عن الكلمات نظر و إشكال.

أى«مع فصاحتها»قيد للتّنافر لا للخلوص،لأنّ الحال قيد لعامل ذيها،و العامل فيه على هذا الفرض هو التّنافر لا الخلوص.

أى حين جعل«مع فصاحتها»حالا من الكلمات.

حاصل الكلام فى تقريب النّظر و الإشكال-على القول بأنّ«مع فصاحتها»حال من الكلمات-هو أنّ الحال حينئذ قيد للتّنافر الدّاخل تحت النّفى و هو الخلوص،فيكون النّفى داخلا على المقيّد بالقيد المذكور،أى على التّنافر المقيّد ب«مع فصاحتها»،و القاعده أنّ النّفى إذا دخل على مقيّد بقيد يتوجّه إلى القيد فقط،و لازم ذلك أن يكون المعتبر فى فصاحه الكلام انتفاء فصاحه الكلمات مع وجود التّنافر و هو عكس المقصود،لأنّ المقصود هو انتفاء التّنافر مع وجود فصاحه الكلمات،و حينئذ يلزم على ذلك القول أن يدخل فى الفصيح ما ليس بفصيح،فلا يكون التّعريف مانعا.و على هذا فكان الأولى للشّارح أن يقول:(فيلزم أن يكون الكلام...)،بالفاء التّفريعيّه.

و يلزم الفساد حتّى إذا قلنا بأنّ النّفى إذا دخل على المقيّد بقيد يتوجّه إلى القيد و المقيّد معا،إذ معنى عباره المصنّف حينئذ أنّ الفصاحه فى الكلام خلوصه من ضعف

خالص عن تنافر الکلمات حال کونها فصیحه،فافهم(۱).

التّألیف و التّعقید و تنافر الکلمات مع فصاحتها بأن یکون الکلام الفصیح خالصا عن التّنافر و فصاحه الکلمات معا،و هو خلاف المقصود فإنّ المقصود هو خلوصه عن تنافر الکلمات فقط.

نعم،إذا قلنا بأنّ النّفی یتوجّه إلی المقیّد فقط دون القید فیکون مفاد کلام المصنّف نفس ما هو المقصود،إلاّ أنّ هذا الاحتمال إنّما هو علی خلاف القاعده أو المتعارف فلا یجوز الالتزام به،و إن حصل به المقصود و لعلّ إلیه أشار بقوله«فافهم».

لعلّه إشاره إلی دفع الإشکال المذکور باحتمال رجوع النّفی إلی المقیّد فقط إلاّ أنّه علی خلاف القاعده إذ مقتضاها رجوع النّفی إلی القید فقط،فیلزم المحذور المذکور.

و تتمیم الکلام فی المقام هو أنّ النّفی إذا دخل علی شیء مقیّد بقید ما،فلا یخلو فی مقام الثّبوت حاله من وجوه ثلاثه:فإنّه إمّا أن یتوجّه إلی المقیّد فقط،و إمّا أن یتوجّه إلی القید فقط،و إمّا أن یتوجّه إلی القید و المقیّد معا،مثلا کلمه ما فی قولنا:(ما جاءنی زید راکبا)إمّا أن تکون متوجّهه إلی الحال فقط،فیکون المعنی حینئذ انتفاء الرّکوب و ثبوت المجیء،و إمّا أن تکون متوجّهه إلی العامل فقط،فیکون المعنی انتفاء المجیء و ثبوت الرّکوب،و إمّا أن تکون متوجّهه إلیهما معا،فیکون المعنی حینئذ انتفاء المجیء و الرّکوب معا،و أمّا فی مقام الإثبات فالظّاهر توجّه النّفی إلی القید کما صرّح به الشّیخ عبد القادر و یساعده الفهم العرفی.

و تطبیق ذلک فی المقام:أنّ النّفی الکائن فی ضمن الخلوص،بناء علی کون«مع فصاحتها» حالا من الکلمات یکون داخلا علی التّنافر المقیّد ب«مع فصاحتها»،فإمّا أن یکون متوجّها إلی«مع فصاحتها»فقط و لازم ذلک انحصار الکلام الفصیح فیما یکون غیر واجد لضعف التّألیف و التّعقید و فصاحه الکلمات و واجدا للتّنافر فیها،و عدم کون ما لا تکون کلماته متنافره فصیحا أصلا فیلزم المحذور المتقدّم ذکره.

و إمّا أن یکون متوجّها إلی تنافر الکلمات فقط و لازم ذلک انحصار الکلام الفصیح فیما یکون غیر واجد لضعف التّألیف و التّعقید و تنافر الکلمات و واجدا للفصاحه فیها.

و إمّا أن یکون متوجّها إلیهما معا،و نتیجه ذلک انحصار الکلام الفصیح فیما یکون غیر

[فالضّعف]أن يكون تـأليف الكلام على خلاف القانون النّحوى(۱)المشـهور بين الجمهور كالإضـمار قبل الـذّكر لفظا و معنى و حكما نحو[ضرب غلامه زيدا(۲)]

واجـد لضـعف التّأليف و التّعقيـد و تنافر الكلمات و فصاحتها فجميع هذه الاحتمالات فى عباره المصـنّف باطل إلاّ واحدا منها،و هو أن يكون النّفى الضّمنى متوجّها إلى التّنافر

فقـط،لكن هـذا الاحتمال أضـعف الاحتمالات فى مقام الإثبات لكونه على خلاف القاعـده أو المتعارف،لأنّ المتعارف هو توجّه النّفى إلى القيد فقط.

و كـذلك قوله«فـافهم»لعلّه إشـاره إلى أنّ الظّـاهر و إن كـان رجوع النّفى إلى القيـد فقـط، إلاّ أنه لا مانع من رفع اليـد عن ظهور الكلام إذا كانت قرينه على الخلاف،ففى المقام لزوم فساد التّعريف على تقـدير رجوع النّفى إلى القيـد قرينه على عـدم رجوعه إليـه بـل إنّمـا هـو راجع إلى المقيّـد.و القاعـده الّتى ذكرهـا الشّـيخ ليسـت كلّيه،بـل هى قاعـده غالبيّه.فصـحّ الالـتزام بكـون«مع فصاحتها»حالا من الكلمات مع حمل المقام على خلاف الأغلب لمكان القرينه المذكوره.

[تفسير الضّعف]

لا-يقـال:إنّ العرب لم تعرف القـانون النّحوى،فكيف يكون الخلوص عن مخـالفه القـانون النّحوى معتبرا فى مفهوم الفصاحه فى لغتهم،فالصّواب أن يقال:و علامه الضّعف أن يكون تأليف الكلام على خلاف قانون لغه العرب.

فـإنّه يقـال:إنّ القـانون النّحوى هو قـانون لغه العرب و هم يعرفونه،غـايه الأـمر نسب القـانون إلى النّحوى،لأنّ أهله هم المتكفّلون ببيان حال تأليف الكلام على طبق القانون النّحوى.

هذا مثال الضـعف لعدم تقدّم المرجع لفظا و معنى و حكما،فهو غير فصـيح لمخالفته المشهور بين الجمهور،و إن أجازه الأخفش و تبعه ابن جنّى.

و تفصـيل ذلك أنّه قد تداول فى ألسـنتهم أنّه لا بدّ فى الضّمير الغائب من تقدّم مرجعه لفظا أو معنى أو حكما،ثمّ التقدّم اللّفظى أن يكـون المرجع ملفوظـا به قبـل الضّـمير صـريحا سـواء كـان من حيث الرّتبه و المعنى أيضـا مقـدّما كمـا فى نحو(ضـرب زيد غلامه)أو لا، كما فى نحو(ضـرب زيد أ غلامه)،و التقدّم المعنوى أن لا يكون المرجع مصرّحا به قبل الضّمير،لكن كان هناك ما يقتضـى ذكره قبله،ككون رتبه الفاعـل و المفعول الأـوّل التّقـديم على المفعول،و المفعول الثّـانى كمـا فى قولهم:(ضـرب غلامه زيد)،و(أعطيت درهمه

[و التّنافر]أن تكون الكلمات ثقيله على اللّسان(١)و إن كان كلّ منها فصيحا[كقوله:

و ليس قرب قبر حرب]

زيدا)،و كتضمّن الكلام السّابق المرجع كما فى قوله تعالى: اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ (١)فإنّ الفعل متضمّن لمصدره و هو العدل فى المثال.

و التّقدّم الحكمىّ أن لا يكون المرجع مصرّحا به قبل الضّمير،و لم يكن هناك ما يقتضى ذكره قبله إلاّ أنّه ذكر مؤخّرا و أضمر قبله لنكته،و حيث إنّه لا مانع من تقديمه إلاّ وجود النّكته،فكأنّه فى حكم المتقدّم،و تلك النّكته كالإيهام،ثمّ البيان ليتمكّن فى ذهن السّامع عند اقتضاء المقام،و ذلك كما فى ضمير الشّأن فى نحو قوله تعالى: قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ، و ضمير ربّ فى قولهم:(ربّه رجلا)و ضمير القصّه فى قولهم:(هى هند مليحه)فإنّ مضمون الجمله الّذى يعبّر عنه بالشّأن و القصّه،و كذلك ما يقع بعد الضّمير المجرور بربّ،و إن لم يكن مذكورا قبل صريحا و لا يكون هناك ما يقتضى ذكره إلاّ أنّه لا مانع من تقديمه إلاّ النكته المذكوره فيعدّ بمنزله المتقدّم و بحكمه،ثمّ الفرق بين الإضمار قبل الذّكر حكما الموجب لضعف التّأليف،و بين الإضمار الحكمىّ الغير الموجب لضعف التّأليف هو وجود النّكته و عدمها.

و كيف كان فنحو«ضرب غلامه زيدا»كلام غير فصيح عند المشهور،و السّبب هو الإضمار قبل الذّكر الموجب لضعف التّأليف.

فإن قلت:إنّ قول غير المشهور يمكن أن يكون أقرب إلى اللّغه و تكون شواهده أظهر من شواهد قول المشهور فينبغى حينئذ الالتزام بفصاحه ما يخالف المشهور و يوافق غيرهم، فلا وجه للحكم بفصاحه ما يخالف قول غير المشهور على نحو الإطلاق.

قلت:إنّ هذا الاحتمال و إن كان ممكنا فى حدّ ذاته إلاّ أنّه مجرّد احتمال ليس له تحقّق فى الخارج.و لذا حكم بعدم فصاحه ما يخالف الجمهور على نحو الإطلاق.

[تفسير التّنافر]

أى بسبب اجتماع بعضها مع بعض،و إن كان كلّ منها فصيحه من حيث الانفراد، و قد ذكر الشّارح فى فصاحه المفرد أنّ التّنافر وصف فى المركّب يوجب ثقلها على اللّسان.

فالأنسب أن يقول هنا:إنّ التّنافر وصف فى المركّب يوجب ثقله على اللّسان،ثمّ التّنافر

١- ١) سوره المائده:٨.

و هو اسم رجل(١)[قبر]و صدر البيت:*و قبر حرب بمكان قفر(٢)*أى خال عن الماء و الكلأ،ذكر فى عجائب المخلوقات أنّ من الجنّ نوعا يقال له الهاتف فصاح واحد منهم على حرب بن أميّه فمات،فقال ذلك الجنّى هذا البيت.

على قسمين:منه ما هو متناه فى الثّقل،و منه ما هو دون ذلك و سيأتى ذكرهما فى كلام الشّارح فانتظر.

أى حرب اسم رجل و قد مات فى مكان خال عن الماء و الكلأ بصيحه الجنّ.

إنّ المقصود من ظاهر البيت هو التّأسّف و التّحسّر على كون قبره كذلك.

و ملخّص الكلام فى البيت المذكور من حيث المعنى و الإعراب أنّ«حرب»بالحاء و الرّاء المهملتين و الموحّده كفلس اسم رجل،«قفر»بالقاف و الفاء و الرّاء المهمله كفلس،الأرض الخاليّه من الماء و الكلأ،«قرب»ضدّ البعد،و المعنى واضح.

الإعراب:«قبر حرب»مضاف و مضاف إليه مبتدأ،«بمكان»جار و مجرور متعلّق بمحذوف خبر ل«قبر حرب»،«قفر»قيل:هو نعت مقطوع،فيكون خبرا لمبتدأ محذوف،أى هو قفر.

لكن يرد عليه أنّ مورد صحّه قطع النّعت إنّما هو إذا كان المنعوت معيّنا من دونه،و لم يكن محتاجا إليه فى الوضوح و البيان،و ليس المقام كذلك،فإنّ المكان من دون قفر مجمل من حيث كونه ذا كلأ و ماء أو قفرا.

و قد أجاب بعضهم-عن الإيراد المذكور-بأنّ المقام و إن لم يكن بطبعه من موارد صحّه قطع النّعت،إلاّ أنّ الضّروره اقتضت ذلك حيث إنّه لو لم يقطع من النّعتيه لما يحصل التّواطؤ و التّوافق بين الشّطرين من حيث العجز،و يمكن أن يقال:أنّ«قفر»خبر«قبر»، و قوله:«بمكان»بمعنى مع مكان،و حاصل المعنى حينئذ أنّ القبر مع مكانه و محلّه قفر.

«و»عاطفه أو حاليّه،«ليس»من الأفعال النّاقصه،«قرب»بمعنى مقارب خبر مقدّم ل«ليس»و مضاف إلى«قبر»إضافه لفظيّه،لأنّ إضافه المصدر معنويّه فيما إذا كان باقيا على معناه الحقيقى،و قد جعلنا بمعنى مقارب،فلا يرد أنّ جعل«قرب»المضاف إلى المضاف إلى العلم خبرا ل«ليس»،غير جائز لكونه مستلزما لكون الخبر معرفه،و الاسم و هو«قبر» نكره،و ذلك لم يرد فى كلام العرب أصلا،و لك أن تجعل القرب ظرفا لخبر«ليس»أى

[و كقوله:

كريم متى أمدحه أمدحه و الورى

معى و إذا ما لمته لمته وحدى(۱)]

ليس ثابتا قرب قبر حرب قبر.

الشّاهد فى قوله:«و ليس قرب قبر حرب»حيث يكون مشتملا على تنافر الكلمات أوجب ثقله على اللّسان غايه الثّقل،فمن ذلک يكون غير فصيح.فالتّنافر فى هذا البيت من القسم الأوّل أى ما هو متناه فى الثّقل.

أى لا- يشاركنى أحد فى ملامته معى،و يشارك الخلق جميعا فى مدحه معى،و هذا البيت من قصيده يعتذر أبو تمّام فيها إلى ممدوحه و هو أبو المغيث موسى بن إبراهيم الرافيعى،إذ قد اتّهمه جماعه بأنّه قد هجاه فعاتبه بذلک،فقال أبو تمّام القصيده معتذرا متبرّئا ممّا نسب إليه،«كريم»صفه مشبّهه من الكرم،و هو ضدّ اللّوم«أمدحه»متكلّم من المدح و هو ضدّ الذّمّ «الورى»بمعنى الخلق«لمته»متكلّم من اللّوم بمعنى العذل.

الإعراب:«كريم»خبر لمبتدأ محذوف،أى هو كريم«متى»اسم متضمّن لمعنى الشّرط منصوب على الظّرفيّه ب«أمدحه»،«أمدحه»فعل و فاعل و مفعول،و الجمله فعل شرط ل«متى»، و«أمدحه»الثّانى فعل و فاعل و مفعول جزاء شرط ل«متى»،و الواو فى قوله:«و الورى معى» للحال«و الورى»مبتدأ و خبره«معى»و الجمله حال عن فاعل«أمدحه»،و إنّما جعل الواو للحال مع أنّ الأصل فيه العطف لأمور:

الأوّل:أنّ كونه للحال متبادر إلى الفهم فى المقام.

الثّانى:أنّ وقوعه فى مقابل«وحدى»و هو حال يقتضى كونه أيضا حالا.

الثّالث:خلوص كونه للحال من لزوم اتّحاد الشّرط و الجزاء،و لزوم توقّف مدح الورى على مدحه،و فيه قصور فى مقام المدح،بخلاف ما إذا جعل الواو للعطف،فإنّه يلزم حينئذ الاتّحاد و التّوقّف إن التزمنا بعطف الجمله على الجمله و التّوقّف فقط إن جعلناه من قبيل عطف المفرد على المفرد،و التّفصيل فى كتاب(المفصّل فى شرح المطوّل)للمرحوم الشّيخ موسى البامیانی.«و»حرف عطف و«إذا»متضمّن لمعنى الشّرط منصوب على الظّرفيّه ل«لمته»، «ما»زائده«لمته»فعل و فاعل و مفعول،و الجمله فعل الشّرط ل«إذا»و«لمته»الثّانى فعل و فاعل و مفعول«وحدى»حال من فاعل«لمته»،و الجمله جزاء ل«إذا».

و الواو فى و الورى للحال،و هو مبتدأ(۱)و خبره قوله معى،و إنّما مثّل بمثالين(۲)،لأنّ الأوّل متناه فى الثّقل،و الثّانى دونه(۳)،أو لأنّ(۴)منشأ الثّقل فى الأوّل نفس اجتماع الكلمات،و فى الثّانى حروف منها و هو تكرير أمدحه دون مجرّد الجمع بين الحاء و الهاء،لوقوعه(۵)فى التّنزيل مثل فَسَبِّحْهُ فلا يصحّ القول بأنّ مثل هذا الثّقل مخلّ بالفصاحه(۶)،

الشّاهد فى قوله:«أمدحه أمدحه»حيث إنّه لمكان التّكرار أصبح ثقيلا على اللّسان فيكون غير فصيح إلاّ أنّ ثقله دون الثّقل المذكور فى البيت السّابق فيكون التّنافر فيه من القسم الثّانى.

أى«الورى»مبتدأ.

أحدهما هو البيت الأوّل و ثانيهما هو البيت الثّانى.

أى التّنافر فى المثال الأوّل أكثر ثقلا من التّنافر فى المثال الثّانى.

هذا هو الفرق الثّانى بين البيتين المذكورين،فالفرق الأوّل:أنّ الأوّل متناه فى الثّقل، و الثّانى دونه.و الفرق الثّانى:أنّ منشأ الثّقل فى الأوّل نفس اجتماع الكلمات حيث إنّ حروف قرب،و قبر،و حرب،من دون ملاحظه اجتماع هذه الثّلاثه غير متنافره أصلا و إنّما التّنافر بين نفس هذه الكلمات عند اجتماعها باعتبار حروفها،و منشأ الثّقل فى الثّانى،-أعنى بيت أبى تمّام،حروف منها أى الكلمات أريد بالجمع ما فوق الواحد.فلا يرد أنّ البيت فيه كلمتان متنافرتان فلا مجال لقوله:و فى الثّانى حروفها بتأنيث الضّمير،ثمّ المراد من الحروف مجموع الحاءين و الهاءين الّتى فى قوله«أمدحه أمدحه»و فى عدّ الهاء من الحروف مع كونه اسما لأنّه ضمير تجوّز و مسامحه لكونه على صوره الحرف أو تغليب.

أى لوقوع الجمع بين الحاء و الهاء فى التنزيل مثل فَسَبِّحْهُ، و حاصل الكلام فى المقام:أنّ الثّقل فى«أمدحه»ليس لما يتوهّم من أنّ منشأ الثّقل هو الجمع بين الحاء و الهاء إذ لو كان قوله:«أمدحه»غير فصيح لما فى الجمع بين الحاء و الهاء من الثّقل لكان مثل فَسَبِّحْهُ أيضا غير فصيح لوجود هذا الملاك فيه أيضا،و القول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح ممّا لا يجترئ عليه مؤمن،فمراد المصنّف أنّ فى«أمدحه»شيئا من الثّقل فإذا انضمّ إليه«أمدحه»الثّانى تضاعف ذلك و يحصل التّنافر.

أى لا يصحّ القول بأنّ مثل هذا الثّقل الحاصل بمجرّد الجمع بين الحاء و الهاء مخلّ

و ذكر الصاحب إسماعيل بن عبّاد أنّه أنشد هذه القصيده بحضره الأستاذ ابن العميد (۱)، فلمّا بلغ هذا البيت قال له الأستاذ هل تعرف فيه شيئا من الهجنه(۱)،قال:جنعم،مقابله المدح باللوم،و إنّما يقابل بالذّمّ أو الهجاء،فقال الأستاذ:غير هذا(۲)أريد،فقال:

لا أدری غير ذلک،فقال الأستاذ:هذا التّكرير فی أمدحه أمدحه،مع الجمع بين الحاء و الهاء و هما من حروف الحلق خارج(۳)عن حدّ الاعتدال نافر(۴)كلّ التّنافر،فأثنی عليه الصّاحب.[و التّعقيد]أی كون الكلام معقّدا(۵)

بالفصاحه،و إلّا لزم القول باشتمال القرآن علی كلام غير فصيح و هو باطل.

بمعنی العيب،و قد أراد الشّارح بهذه الحكايه التّأييد لكون هذا التّكرير موجبا للثّقل يخرج به الكلام عن الفصاحه.

المشار إليه لهذا فی قوله:«غير هذا أريد»هو مقابله المدح باللّوم،فمعنی العباره:

فقال الأستاذ:غير مقابله المدح باللّوم أريد،«فقال الصّاحب:لا أدری غير ذلک»أی غير مقابله المدح باللّوم.

قوله:«خارج»خبر عن قوله:«هذا التّكرير»فی«أمدحه أمدحه»مع الجمع بين الحاء و الهاء...خارج عن حدّ الاعتدال.

خبر بعد خبر عن هذا التّكرير،و قيل المناسب:نافر كلّ النّفور أو متنافر كل التّنافر، فمفاد هذا الكلام أنّ التّنافر فيه قویّ و كامل،و هذا ينافی ما سبق للشّارح من أنّ التّنافر فی المثال الثّانی دون التّنافر فی المثال الأوّل،أی أنّه ليس قويّا كالمثال الأوّل،إلّا أن يقال:بأنّ التّنافر الكامل مقول بالتّشكيک فلا ينافی ما سبق من الشّارح،لأنّه أكمل من هذا.

[تفسير التّعقيد]

و توضيح الكلام فی المقام يتوقّف علی بيان أمرين:

الأمر الأوّل:أنّ المصنّف اكتفی بالمثال فقط فی بيان كلّ واحد من ضعف التّأليف و التّنافر حيث قال:«فالضّعف نحو ضرب غلامه زيدا،و التّنافر كقوله:و ليس قرب قبر حرب قبر» و لم يكتف فی بيان التّعقيد بالمثال،بل عرّفه بقوله«أن لا يكون الكلام ظاهر الدّلاله علی المراد»فلا بدّ من الفرق بين التّعقيد و نظائره.

۱- ۱) الأستاذ ابن العميد هو شيخ إسماعيل بن عبّاد الّذی هو شيخ الشّيخ عبد القاهر الجرجانی مدوّن هذا الفنّ،كما فی مختصر الدّسوقی علی مختصر المعانی.

[أن لا يكون الكلام ظاهر الدّلاله على المراد لخلل]واقع[إمّا فى النّظم(١)بسبب

و قيل فى الفرق:إنّ المصنّف عرّف التّعقيد دون نظائره،لأنّ له سببين:

الأوّل:هو الخلل فى النّظم.

و الثّانى:هو الخلل فى الانتقال.

فلو اقتصر المصنّف فى التّعقيد على مجرّد التّمثيل لم يعلم المراد،هذا بخلاف الضّعف و التّنافر حيث يكون كلّ منهما سبب واحد و هو خلاف القانون النّحوى فى الأوّل،و الثّقل على اللّسان فى الثّانى.

الأمر الثّانى:بيان ما هو الوجه لتفسير الشّارح«التّعقيد»بقوله:«أى كون الكلام معقّدا» فنقول:إنّ الشّارح قد أشار بهذا التّفسير إلى أنّ المصدر أعنى«التّعقيد»ليس بمعناه المصدرى،و لا بمعنى اسم فاعل،بأن يكون من المبنىّ للفاعل لأنّه على كلا التّقديرين من صفات المتكلّم،فإنّ التّعقيد بمعنى إيجاد العقده من صفات المتكلّم كما أنّ«التّعقيد» بمعنى معقّد من صفات المتكلّم،فلا يصحّ حمل«أن لا يكون الكلام ظاهر الدّلاله على المراد»على التّعقيد بهذا المعنى،لأنّ عدم ظهور الدّلاله على المعنى المراد،إنّما هو من صفات الكلام دون المتكلّم،فلا بدّ من تفسير التّعقيد بكون الكلام معقّدا كى يكون من صفات الكلام فيصحّ حمل قوله:«أن لا يكون الكلام...»عليه،فهذا التّفسير فى الحقيقه جواب عن سؤال مقدّر،و هو أنّ التّعقيد بمعنى إيجاد الفعل من صفات المتكلّم،فكيف جعله المصنّف من صفات الكلام؟

و الجواب:إنّ التّعقيد بمعنى كون الكلام معقّدا ليس من صفات المتكلّم،بل هو من صفات الكلام،غايه الأمر يكون المصدر من المبنىّ للمفعول لا بمعنى اشتقاق المصدر من الفعل المجهول كى يقال:إنّ المصدر لا يؤخذ من الفعل،بل الفعل يؤخذ منه،بل بمعنى أنّ المصدر كان فى الأصل فعلا مجهولا،ثمّ أوّل إلى المصدر بسبب أداه المصدر،و قد ذهب الشّارحين فى المقام إلى اليمين و الشّمال تركناه رعايه للاختصار.

أى فى التّركيب سواء كان نظما أو نثرا،و هذا هو التّعقيد اللّفظى و ما يأتى فى قوله«و إمّا فى الانتقال»هو التّعقيد المعنوى،و ظاهره أنّ القضيّه حقيقيّه أى مانعه الجمع و الخلوّ،و قيل:إنّها مانعه الخلو فيجوز الجمع.

ص :١١٧

تقدیم(۱)أو تـأخیر أو حـذف أو إضــمار(۲)أو غیر ذلـک(۳)ممّـا یـوجب صـعوبه فهم المراد(۴)[کقول الفرزدق فی]مـدح[خال هشام]ابن عبد الملک(۵)،و هو(۶)إبراهیم بن هشام بن إسماعیل(۷)المخزومی(۸):

و ما مثله فی النّاس إلاّ مملّکا

أبو أمّه حیّ(۹)أبوه یقاربه(۱۰)

المراد من التّیأخیر و التّقدیم هو تقـدیم اللّفظ عن محلّه الأصلی أو تأخیره عنه و بینهما و إن کان تلازم،و لـذا قـد یکتفی بـذکر أحدهما فی بعض الموارد إلاّ أنّ ذکرهما فی المقام إشاره إلی أنّ کلّ منهما مستقلّ بالإخلال،فیندفع حینئذ ما ربّما یتخیّل من أنّ ذکر التّأخیر بعـد التّقـدیم مسـتدرک لا فائـده فیه أصـلا،و ذلک لأنّ تقدیم لفظ عن مکانه الأصلی مسـتلزم لتأخیر لفظ آخر فی محلّه،و یقال:إنّ مجرّد التّلازم بینهما لا یوجب کون ذکر التّأخیر بعـد التّقـدیم مسـتدرکا لإمکان أن یکون ذکره للإشاره إلی أنّه یوجب کلّ منهما الخلل من دون ملاحظه الآخر،ثمّ المراد بالحـذف هو الحـذف من قرینه واضـحه دالّه علی المحـذوف، کقولنا: (دنف)بحذف المبتدأ فی جواب(کیف زید)؟

المراد بالإضمار:الإتیان بضمیر لا یظهر مرجعه بسهوله فیکون مخلاّ کما فی قول ابن مالک:

کذا إذا عاد علیه مضمر

ممّا به عنه مبنیّا یخبر

أی کالفصل بین المبتدأ و الخبر،و بین الصّفه و الموصوف،و البدل و المبدل منه بالأجنبی.

قوله:«ممّا»بیان لکلمه«غیر»،«یوجب صعوبه فهم المراد»أی المعنی المراد للمتکلّم.

قوله:«ابن عبد الملک»صفه لهشام.

أی خال هشام الّذی هو الممدوح إبراهیم.

قوله:«ابن هشام...»صفه ل«إبراهیم».

نسبه لبنی مخزوم و هم قبیله من قبائل العرب.

قوله:«حی»و إن کان فی الأصل بمعنی خلاف المیّت إلاّ أنّ المراد به هنا أحد،

قوله:«یقاربه»یدلّ علی أنّ مماثله المملّک الممدوح لیست بکامله.

[أى ليس(١)مثله]فى النّاس[حىّ يقاربه]أى أحد يشبهه(٢)فى الفضائل[إلاّ مملّكا]، أى رجلا أعطى الملك و المال يعنى هشاما[أبو أمّه]أى أبو أمّ ذلك المملّك[أبوه]أى إبراهيم الممدوح أى لا يماثله(٣)أحد إلاّ ابن أخته و هو هشام

و المعنى و ما مثله فى النّاس أحد يقاربه أى إبراهيم.«يقارب»فعل مضارع من باب المفاعله و مأخوذ من القرابه،أى أبو أمّ هشام و أبو إبراهيم واحد،لأنّه خال له.

و أصل البيت كان هكذا:

و ما مثله فى النّاس حىّ يقاربه

إلاّ مملّكا أبو أمّه أبوه

و حاصل المعنى ليس«مثله»أى إبراهيم«فى النّاس حىّ يقاربه»أى أحد يشبهه إبراهيم «فى الفضائل إلاّ مملّكا»أى رجل أعطى الملك أو أعطى الفقراء و المحتاجين المال، و المراد من الرّجل ابن أخت إبراهيم الممدوح أعنى هشام بن عبد الملك الّذى أبو أمّه أى أمّ ذلك المملّك«أبوه»أى أبو إبراهيم.

الإعراب:«ما»نافيه،«مثله»مضاف و مضاف إليه اسم«ما»،«حىّ»بدل«مثله»،«يقاربه» فعل و فاعل و مفعول،و الجمله نعت ل«حىّ»،«إلاّ»حرف استثناء،«مملّكا»منصوب لمكان كونه مقدّما على على المستثنى منه و هو حىّ و إلاّ لكان المختار الرّفع،حيث إنّ الكلام منفىّ«أبو أمّه»مضاف و مضاف إليه مبتدأ،«أبوه»مضاف و مضاف إليه خبر.و الجمله نعت ل«مملّكا»،«فى النّاس»ظرف مستقرّ خبر«ما».

و الشّاهد:فى هذا البيت كونه مشتملا على التّعقيد لاشتماله على عدّه أمور مذكوره فى الشّرح و قد أوجبت تلك الأمور عدم ظهوره فى المعنى المراد و هو أنّه ليس مثل إبراهيم إلاّ ابن أخته هشام بن عبد الملك،فيكون غير فصيح.

تفسير«ما»بليس إشاره إلى أنّ كلمه«ما»نافيه.

تفسير«حىّ»بأحد إشاره إلى أنّ المراد به هنا أحد و ليس هنا بمعنى خلاف الميّت.

و تفسير«يقاربه»بقوله:«يشبهه»إشاره إلى أنّ المراد بقوله:«يقاربه»المأخوذ من القرابه هو الشّباهه لا القرابه النسبيّه،و ضمير المفعول يرجع إلى إبراهيم فالمعنى:و ليس مثل إبراهيم فى النّاس أحد يشبه إبراهيم.

أى لا يماثل إبراهيم أحد إلاّ ابن أخته الّذى هو هشام بن عبد الملك،فحاصل المعنى المراد أنّه ليس مثل إبراهيم إلاّ ابن أخته هشام بن عبد الملك.

ص :١١٩

ففيه فصل بين المبتدأ و الخبر أعنى-أبو أمّه أبوه-بالأجنبىّ الّذى هو-حىّ-و بين الموصوف و الصّفه أعنى-حىّ يقاربه-بالأجنبى الّذى هو-أبوه-و تقديم المستثنى أعنى:-مملّكا-على المستثنى منه،أعنى-حىّ-و فصل كثير بين البدل و هو- حىّ-و المبدل منه و هو-مثله-،فقوله-مثله-اسم ما،و-فى النّاس-خبره،و-إلاّ مملّكا-منصوب لتقدّمه على المستثنى منه(١).قيل:ذكر ضعف التّأليف يغنى عن ذكر التّعقيد اللّفظى(٢).

و فيه نظر(٣)لجواز أن يحصل التّعقيد باجتماع عدّه أمور موجبه لصعوبه فهم المراد و إن كان كلّ واحد منها جاريا على قانون النّحو.

و بهذا(۴)يظهر فساد ما قيل:إنّه لا حاجه فى بيان التّعقيد فى البيت إلى ذكر تقديم المستثنى على المستثنى منه،بل لا وجه له،لأنّ ذلك جائز باتّفاق النّحاه،إذ لا يخفى أنّه يوجب زياده التّعقيد و هو(۵)ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف.

أى لو كان المستثنى مؤخّرا عن المستثنى منه لكان المختار فيه الرّفع حيث إنّ الكلام منفى،و قد حمل بعضهم البيت على وجه لا تعقيد فيه،فجعل قوله:«مملّكا»مستثنى من ضمير الجار و المجرور،و جعل قوله«أبو أمّه حىّ»مبتدأ و خبرا،و قوله«أبوه»خبرا ثانيا، و الجمله صفه لقوله«مملّكا»و جعل قوله:«يقاربه»صفه ثانيه.

القائل هو الخلخالى حيث توهّم أنّ ذكر الضّعف يغنى عن ذكر التّعقيد اللّفظى لأنّه السبّب له و ذكر السّبب يغنى عن ذكر المسبّب.

أى فيما قيل نظر و حاصله:أنّ ضعف التّأليف لا يغنى عن التّعقيد اللّفظى لأنّ المراد بالثّانى مخالفه استعمال الفصحاء،و بالأوّل مخالفه أصول النّحاه،فيجوز أن يحصل التّعقيد باجتماع عدّه أمور موجبه لصعوبه فهم المراد،و إن كان كلّ منها جاريا على قانون النّحو و ذلك كتقديم المفعول و المستثنى و الخبر على الفاعل و المستثنى منه و المبتدأ.

أى بما ذكر بقوله:«لجواز أن يحصل»مع قوله:«و إن كان كلّ منها...يظهر فساد ما قيل إنّه لا حاجه...».و وجه الفساد ما أشار إليه بقوله:«إذ لا يخفى أنّه لا يوجب زياده التّعقيد».

أى التّعقيد ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف.

[و إمّا فى الانتقال(١)]عطف على قوله-إمّا فى النّظم-أى لا يكون الكلام ظاهر الدّلاله على المراد(٢)لخلل واقع فى انتقال الذّهن(٣)من المعنى الأوّل(۴)المفهوم بحسب اللّغه إلى الثّانى المقصود و ذلك(۵)بسبب إيراد اللّوازم البعيده(۶)المفتقره(٧) إلى الوسائط الكثيره(٨)مع خفاء القرائن الدّالّه على المقصود.

عدل لقوله:«أمّا فى النّظم»و هو التّعقيد المعنوى كما أنّ الأوّل تعقيد لفظى.

أى على المعنى المراد منه.

أى فى توجّه ذهن من قصد إفهامه.

المراد من«المعنى الأوّل»هو المعنى الأصلى الحقيقى المفهوم من الكلام ابتداء، و من المعنى الثّانى ما هو المقصود للمتكلّم،و له نوع ملابسه بالمعنى الأوّل أعنى المعنى الكنائى أو المجازى.فالمعنى الأوّل مثل كثره الرّماد،و المعنى الثّانى مثل الكرم و الجود فى قولك:فلان كثير الرّماد،فإن كانت الوسائط كثيره و خفيت القرائن كان الكلام صعب الفهم و إن كانت كثيره و وجدت القرائن الواضحه لا يكون صعب الفهم،فمدار صعوبه الفهم الموجب للتّعقيد المعنوى على خفاء القرائن مع كثره الوسائط لا على كثره الوسائط فقط،و قد أشار إلى هذا بقوله:«و ذلك بسبب إيراد اللّوازم...».

أى الخلل الواقع فى الكلام الموجب لخلل فى انتقال الذّهن إلى المعنى الكنائى المقصود.

أى البعيده من الملزومات الّتى هى المقصوده له.

بيان لكونها بعيده،فهو وصف كاشف لها.

أى الوسائط الكثيره بين اللّوازم و الملزومات،و هذا الكلام من الشّارح محمول على الأغلب بمعنى أنّ الخلل غالبا يتحقّق بتعدّد اللّوازم و الوسائط و إلاّ فقد يكون الخلل المذكور بواسطه واحده و لازم واحد،ثمّ كثره الواسطه إنّما توجب الخلل مع خفاء القرائن، و أمّا لو كانت القرينه ظاهره فلا يتحقّق خلل سواء تعدّدت الوسائط كما فى قولك:(فلان كثير الرّماد)مريدا به الإخبار عن كرمه أو لم تتعدّد كقولك:(فلان طويل النّجاد)مريدا به الإخبار عن طول قامته،و إنّما لم يتعرّض الشّارح له لندره وقوعه،لأنّ اللاّزم القريب قلّما يخفى لزومه.فظهر من هذا البيان أنّ الأقسام أربعه يحصل الخلل فى صورتين أعنى ما إذا كانت القرينه خفيّه تعدّدت الوسائط،كما يأتى فى قوله:

[كقول الآخر]و هو(١)عبّاس بن الأحنف،و لم يقل كقوله(٢)،لئلاّ يتوهّم عود الضّمير إلى الفرزدق[سأطلب بعد الدّار عنكم لتقربوا*و تسكب]بالرّفع و هو الصّحيح(٣)، و بالنّصب وهم(۴)،[عيناى الدّموع لتجمدا(۵)]

«و تسكب عيناى الدّموع لتجمدا»أو لم تتعدّد و لا خلل فى صورتين منها،و هما إذا كانت القرينه غير خفيّه سواء تعدّدت الوسائط كما فى قولك:(فلان كثير الرّماد)أو لم تتعدّد، كما فى قولك:(فلان طويل النّجاد)و فى المقام كلام طويل أضربنا عنه تجنّبا عن التّطويل المملّ.

أى الآخر.

أى لم يقل كقوله،لئلاّ يتوهّم عود الضّمير إلى الفرزدق بل قال:كقول الآخر أى قول الشّخص الآخر لئلاّ يتوهّم أنّ هذا أيضا من الفرزدق.

هو الصّحيح روايه و درايه لثبوته عنده بالنّقل الصّحيح و لذا أجرى عليه فى بيان معنى البيت كما يأتى.

أى غلط،لأنّ نصبه إمّا عطف على«تقربوا»أو على«بعد»و كلاهما لا يصحّ إذ يلزم على الأوّل أن يكون سكب الدّموع علّه لطلب البعد،و على الثّانى يلزم أن يكون الحزن مطلوبا.

أى العينان،إنّ قوله«سأطلب»السّين لمجرّد التّأكيد،و قيل للاستقبال و التّأكيد معا و إنّما أتى به للإشاره إلى أنّ بعد الدّار و إن كان وسيله للقرب الّذى هو المقصد الأقصى للعشّاق إلاّ أنّه من حيث إنّه بعد فى نفسه،و مع قطع النظر عن الغرض المقصود منه حقيق بأنّه سيوف،و من أجل ذلك أضافه الشّاعر إلى الدّار لا إلى نفسه و أضاف القرب إلى الأحبّه،و«أطلب»متكلّم من الطّلب،«البعد»بالضمّ ضدّ القرب،«تسكب»بضمّ الكافّ مضارع من السّكب بمعنى الصّبّ أى تصبّ،«الدّموع»جمع دمع،و هو ماء العين«تجمد» بكسر الميم مضارع من الجمود و هو الجفاف و انقطاع الدمع للفرح و السّرور.

الإعراب:«سأطلب»السّين لمجرّد التّأكيد،«أطلب»فعل مضارع مرفوع،و الضّمير المستتر فيه وجوبا فاعله«بعد الدّار»مضاف و مضاف إليه مفعول«أطلب»،«عنكم»جار و مجرور متعلّق ب«بعد»،«لتقربوا»اللاّم حرف جرّ،و«تقربوا»فعل مضارع منصوب بأن، و الضّمير المستتر فيه فاعله،و الجمله مؤوّله بالمصدر،أى قربكم و هو مجرور باللاّم

جعل سكب الدّموع كنايه عمّا يلزم فراق الأحبّه من الكآبه و الحزن(۱)

متعلّق ب«أطلب»،«و»عاطفه،«تسكب عيناى الدّموع»فعل و فاعل و مفعول«لتجمدا» اللاّم حرف جرّ تجمدا فعل مضارع منصوب بتقدير أن،و الضّمير المستتر فيه جوازا فاعله،و الجمله مؤوّله بالمصدر و هو مجرور باللاّم متعلّق ب«تسكب»و الجمله عطف على جمله«سأطلب».

و الشّاهد فيه:اشتماله على التّعقيد المعنوى حيث إنّ الشّاعر قد جعل جمود العين كنايه عن الفرح و السّرور،و هذا على غير ما ينبغى،فإنّ الذّهن ينتقل من جمود العين إلى الكآبه و الحزن لا إلى الفرح و السّرور حيث إنّ جمود العين معناه العرفى يبس العين من الدّمع حال إراده البكاء،و هى حاله الكآبه و الحزن لا حاله الفرح و السّرور.

نعم،بعد التّأمّل و التّدقيق فى أطراف البيت ينتقل الذّهن إلى الفرح بصعوبه لكثره الوسائط و خفاء القرينه.

أمّا الأوّل:فلأنّ الذهن ينتقل من يبس العين من الدّمع حال إراده البكاء إلى مطلق خلوّ العين من الدّمع على نحو انتقال الذّهن من المعنى الحقيقى إلى المعنى المجازى،ثمّ ينتقل منه إلى عدم انفعال القلب و عدم تأثّره من شىء يوجب الحزن كفراق الأحبّه و نحوه، ثمّ ينتقل منه إلى انتفاء الحزن،ثمّ ينتقل منه إلى الفرح و السّرور،ففى المقام تتعدّد الوسائط.

و أمّا الثّانى:أى خفاء القرينه فلأنّ القرينه قوله:«لتقربوا»المتعلّق بقوله:«سأطلب»، و معلوم أنّ كونه قرينه على ما هو المقصود من قوله:«لتجمدا»ليس من الوضوح بمكان يلتفت الذّهن إليه بسرعه،بل إنّما ينتقل إليه بعد التّأمّل و التّدقيق،لأنّ شهره استعمال الجمود فى خلوّ العين من الدّمع حال إراده البكاء تعارض هذه القرينه و تصادمها ابتداء بحيث لا يرجّح الذّهن جانب القرينه إلاّ بعد تأمّل دقيق،فالانتقال إلى المقصود يحصل بصعوبه كامله و هذا معنى التّعقيد.

المراد من الكآبه هو سوء الحال و الانكسار النّاشئ من الحزن فعطف الحزن على الكآبه فى قول الشّارح من قبيل عطف السّبب على المسبّب،ثمّ قول الشّارح«جعل سكب الدّموع كنايه...»إشاره إلى أنّ مراد الشّاعر من سكب الدّموع ليس معناه الحقيقى،بل المراد هو الإخبار بلازمه الّذى هو الكآبه و الحزن فيكون كنايه عن الشّىء الّذى يلزم فراق الأحبّه أعنى:الكآبه و الحزن.

و أصاب(۱)لک نّه(۲)أخطأ فی جعل جمود العین کنایه عمّا یوجبه دوام التّلاقی من الفرح و السّرور[فإنّ الانتقال(۳)من جمود العین إلی بخلها بالدّموع]حال إراده البکاء و هی(۴)حاله الحزن علی مفارقه الأحبّه[لا إلی ما قصده من السّرور(۵)]الحاصل بالملاقاه(۶).

أی أصاب الشّاعر-و هو عبّاس بن الأحنف-فی الکنایه،لأنّها عباره عن ذکر اللاّزم أعنی السّکب،و إراده الملزوم أعنی الحزن،إذ یفهم الحزن من سکب الدّموع عرفا،و لهذا یقال:(أبکاه الدّهر)کنایه عن أحزنه،أو یقال:(أضحکه)کنایه عن(أسرّه)فأصاب الشّاعر فی جعله سکب الدّموع کنایه عن الحزن.

أی الشّاعر أخطأ فی نظر البلغاء حیث إنّ ما صنعه مخالف لموارد استعمالهم، و ذلک لأنّ الجاری علی استعمالهم إنّما هو الانتقال من جمود العین،أی یبسها إلی بخلها بالدّموع وقت طلبها منها،و هو وقت الحزن علی مفارقه الأحبّه فهو الّذی یفهم من جمودها لا دوام الفرح و السّرور کما قصد الشّاعر.

و حاصل الکلام أنّ الشّاعر أخطأ فی نظر البلغاء کما عرفت،لا أنّه أخطأ بالنّظر إلی الواقع و نفس الأمر،بأن یکون کلامه فاسدا.

ثمّ قوله«السرور»إن کان مصدرا لازما،کما هو المتبادر من تقریر الصّحاح،فالأمر ظاهر لوجود التّناسب بینه و بین الفرح،لأنّ الفرح لازم.و إن کان السّرور متعدّیا،کما هو المنقول عن کثیر من کتب اللّغه أحتیج إلی جعله هنا مبنیّا للمجهول لأنّه المناسب للمقام حیث یکون لازما أیضا.

علّه لقوله«أخطأ»،لأنّ الذّهن لا ینتقل من جمود العین إلی دوام تلاقی الأحبّه المستلزم للفرح و السّرور،بل ینتقل إلی بخل العین بالدّموع حال إراده البکاء المستلزم للحزن علی مفارقه الأحبّه.

أی حال إراده البکاء حاله الحزن،أی حزن الإنسان علی مفارقه الأحبّه.

أی لا ینتقل الذّهن من جمود العین إلی ما قصده الشّاعر من السّرور.

أی بملاقاه الأصدقاء و مواصله الأحبّه،ففی هذا الکلام تعقید لما عرفت من عدم انتقال الذّهن من جمود العین إلی الفرح و السّرور.و لهذا لا یصحّ عندهم فی الدّعاء للمخاطب أن یقال:(لا زالت عینک جامده)لأنّه دعا علیه بالحزن،و یصحّ أن یقال:(لا أبکی

و معنی البیت:إنّی الیوم(۱)أطیب(۲)نفسا بالبعد و الفراق(۳)و أوطّنها(۴)علی مقاساه الأحزان و الأشواق و أتجرّع غصصها(۵)و أتحمّل لأجلها(۶)

اللّه عینک)بل الانتقال من جمود العین إلی السّرور یحتاج إلی وسائط خفیّه بأن ینتقل من جمود العین إلی انتفاء الدّمع منها و من انتفاء الدّمع إلی انتفاء الحزن و من انتفاء الحزن إلی السّرور،لکن لمّا کانت هذه الوسائط خفیّه صار الکلام معقّدا.

أتی بالألف و اللاّم للعهد الحضوری کی یکون إشاره إلی أنّ السّین فی قوله«سأطلب» إنّما هی هنا لمجرّد التّأکید و لیست للاستقبال،و ذلک فإنّها و إن کانت موضوعه للاستقبال و التّأکید معا إلاّ أنّها جرّدت فی المقام عن بعض معناها و تجرید الکلمه عن بعض معناها شائع فی الاستعمال کما فی قوله تعالی: سَنَکْتُبُ مٰا قٰالُوا وَ قَتْلَهُمُ الْأَنْبِیٰاءَ بِغَیْرِ حَقٍّ (۱).

علی وزن أبیع،من طاب،بقرینه تنکیر«نفسا»علی التّمییز لا ـ من التّطییب،من باب التّفعیل إذ لو کان بالتّشدید من باب التّفعیل لقال:أطّیب نفسی کی یکون نفسی منصوبا علی المفعولیّه لا علی التّمییز.

أی بالبعد و الفراق عن الأحبّه و الأصدقاء.

أی أذلّل النفس و أعوّدها«علی مقاساه الأحزان...»أی علی معالجه شدّه الأحزان و الأشواق الّتی تلزم من بعد الأحبّه.

أی ابتلع غصص الأشواق،و هی جمع غصّه،کغرفه و غرف و فیه استعاره بالکنایه حیث إنّه شبّه فی نفسه الأشواق بمشروب مرّ فی تأذّی النّفس منها،ثمّ ترک أرکان التّشبیه سوی المشبّه،و أراد به معناه،و أثبت له لازما من لوازم المشروب المرّ،و هو التّجرّع من جرعه الماء،فهذا التّشبیه المضمر فی النّفس استعاره بالکنایه،و ذاک الإثبات استعاره تخییلیّه.

أی لأجل الأشواق أو لأجل راحه النّفس فالعلّه علی الأوّل حصولیّه،أی أتحمّل لأجل حصول الأشواق حزنا یفیض الدّموع من عینی،و علی الثّانی تحصیلیّه،أی أتحمّل لأجل تحصیل راحه النّفس حزنا...

۱- ۱) سوره آل عمران:۱۸۱.

حزنا يفيض الدّموع من عينى(۱)لأتسبّب بذلك(۲)إلى وصل يدوم و مسرّه لا تزول، فإنّ الصّبر مفتاح الفرج،و لكلّ بدايه نهايه،و مع كلّ عسر يسرا،و إلى هذا أشار الشّيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز(۳)،و للقوم ههنا كلام فاسد أوردناه فى الشّرح(۴).

أى يجرى بسبب الحزن الدّموع من عينى،ربّما يقال:إنّ هذا ينافى ما تقدّم منه حيث إنّه جعل سكب الدّموع كنايه عن الحزن فسكب الدّموع حينئذ ملزوم،و الحزن لازم،لأنّ معنى الكنايه على مذهب المصنّف هو ذكر الملزوم و إراده اللاّزم،ثمّ مقتضى قوله«يفيض الدّموع»عكس ذلك،حيث إنّ السّبب و هو الحزن ملزوم،و المسبّب و هو سكب الدّموع لازم.و قد أجيب عن ذلك أنّ الحزن و سكب الدّموع متلازمان فيصحّ لكلّ أن يعتبر لازما و ملزوما.

علّه لجميع الأفعال المتقدّمه فى كلام الشّارح لا لقوله:«أتحمّل»فقط،أو ناظر إلى قول الشّاعر،أعنى«لتقربوا»كما أنّ«أتحمّل...»ناظر إلى قوله«تسكب»و«مسرّه لا تزول» إلى قوله«لتجمدا»،و الاحتمال الأوّل أظهر.

إنّ ما ذكره الشّارح نقلا عن دلائل الإعجاز إنّما هو حاصل معنى البيت و لبّه لا معناه المطابقى بأن كان قد جعل طلب البعد مجازا عن طيب النّفس،و سكب الدّموع مجازا عن تحمّل الحزن هكذا،فإنّ ارتكاب التّجوّز من دون سبب يدعو إليه لا مجال له،و ليس فى المقام ما يدعونا إلى الالتزام بالمجاز،قوله«لأتسبّب بذلك»أى بما ذكر من توطين النّفس على مقاساه الأشواق،و تحمّل الحزن«إلى وصل يدوم و مسرّه لا تزول»فإنّ الصّبر إشاره إلى أنّ علّه التّوطين و التّحمّل فى نظر الشّاعر هو هذا،لا مغالطه الزّمان و الإخوان«مفتاح الفرج»كما قيل:(ألا بالصّبر تبلغ ما تريد،و بالتّقوى يلين لك الحديد)و(مع كل عسر يسرا)كما قيل:(إذا ضاقت بك الدّنيا ففكّر فى سوره الانشراح تجد يسرين بعد العسر، فإنّ فكّرته تفرح)،هذا ما هو المفهوم من دلائل الإعجاز.

أى للقوم كلام فاسد فى معنى البيت ذكره الشّارح فى الشّرح أعنى المطوّل،و ملخّص ما فى الشّرح:أنّ الشّاعر يقول:أبكى و أحزن ليظنّ الدّهر أنّ الحزن هو المطلوب،فيأتى بضدّه و هو السّرور،لأنّ عاده الزّمان و الإخوان المعامله بنقيض المقصود.

و وجه الفساد:أنّ الزّمان و الأحبّه إنّما يأتون بخلاف المراد فى الواقع لا فى الظّاهر و الّذى طلبه الشّاعر مراد له فى الظّاهر لا فى الواقع.

ص :۱۲۶

[قیل:]فصاحه الکلام:خلوصه ممّا ذکر(۱)[و من کثره التّکرار(۲)و تتابع الإضافات(۳)کقوله:]*و تسعدنی فی غمره بعد غمره(۴)* [سبوح]أی فرس حسن الجری

[معنی آخر للفصاحه فی الکلام]

أتی الشّارح بقوله:«قیل:فصاحه الکلام...»للإشاره إلی أنّ قول المصنّف و هو«من کثره التّکرار»عطف علی مقدّر فی کلام هذا القائل أعنی«ممّا ذکر»،و المجموع خبر لمقدّر فی کلامه أیضا أعنی«خلوصه»و مجموع المبتدأ و الخبر خبر أیضا لمقدّر فی کلامه،أعنی«فصاحه الکلام»،ثمّ هذا المجموع مقول للقول،و المراد من«ممّا ذکر» الأمور الثّلاثه المذکوره فی کلام المصنّف أعنی:ضعف التّألیف و تنافر الکلمات و التّعقید، فمعنی الکلام:فصاحه الکلام خلوصه ممّا ذکر«و من کثره التّکرار...».

أی ذکر الشّیء مرّه بعد أخری،و المراد منه فی المقام ذکر لفظ واحد مرّه أو مرّات سواء کان ذلک اللّفظ اسما أو فعلا أو حرفا،ثمّ الاسم ظاهرا کان أو مضمرا و إنّما شرط هذا القائل الکثره،لأنّ التّکرار بلا کثره لا یخلّ بالفصاحه و إلاّ للزم عدم فصاحه ما یشتمل علی التّأکید اللّفظی مطلقا فیکون حینئذ التّأکید اللّفظی قبیحا،و لیس الأمر کذلک.

أی من تتابع الإضافات فیکون«تتابع الإضافات»عطفا علی«کثره التّکرار»لا علی التّکرار،فیکون صاحب هذا القول مشترطا فی فصاحه الکلام خلوصه من تتابع الإضافات و إن لم یکن کثیرا،و الدّلیل علی ذلک قول الشّارح فیما سیأتی«و تتابع الإضافات مثل قوله»و لم یقل:(و کثره تتابع الإضافات مثل قوله)ثمّ إنّ الفرق بین تتابع الإضافات و کثرتها واضح،لأنّ الأوّل یتحقّق بتعاقب الإضافتین،و الثّانی لا یتحقّق إلاّ بتعاقب أربع إضافات، هذا علی تقدیر أن یکون المراد بالجمع ما فوق الواحد کالجمع عند المنطقی،و إلاّ فالأوّل یتحقّق بتتابع ثلاث إضافات،و الثّانی بتتابع ستّ إضافات،لکنّ المراد بالجمع هو الأوّل فی المقام.

و بعده(سبوح لها منها علیها شواهد)،قوله«تسعدنی»مضارع من الإسعاد،و هو بالمهملات بمعنی الإعانه«غمره»بالغین المعجمه و الرّاء المهمله فی الموضعین کطلحه فی الأصل ما یغمرک من الماء و هنا بمعنی الشّدّه«سبوح»بالمهمله و الموحّده کصبور من سبح الفرس إذا اشتدّ به عدوّه،و أراد به حسن الجری،و هو فعول بمعنی فاعل.

لا تتعب راكبها كأنّها تجرى على الماء[لها]صـفه سـبوح[منها]حال من شواهد[عليها] متعلّق بشواهد[شواهد]فاعل الظّرف أعنى لها يعنى أنّ لها من نفسها علامات دالّه على نجابتها.

قيل(١):التّكرار ذكر الشّيء مرّه بعد أخرى،و لا يخفى أنّه لا يحصل كثرته بذكره ثالثا.

و فيه نظر(٢):لأنّ المراد بالكثره ههنا ما يقابل الوحده(٣)،

الإعراب:«تسـعدنى»فعل و مفعول«فى غمره»جار و مجرور متعلّق ب«تسعدنى»،«بعد غمره»مضاف و مضاف إليه ظرف مستقرّ نعت ل«غمره»،«سـبوح»مرفوع فاعـل«تسـعدنى»، «لها»جار و مجرور ظرف مسـتقر نعت ل«سـبوح»،«منها»ظرف مسـتقرّ حال ل«شواهـد»، «عليها»ظرف لغو متعلّق ب«شواهـد»،«شواهد»فاعل ل«لها»لكونه ظرفا مسـتقرّا معتمدا على الموصوف،أى قوله:«سـبوح»،فإنّ النّحاه اشترطوا فى عمل الظّرف الاعتماد بأحـد من الأمور أعنى:النّفى و الاسـتفهام و ذا حال و موصوفا و ذا خبر و موصولا،ثمّ«الشّواهد» هنا بمعنى العلامات الدّالّه على نجابتها.

و الشّاهد:فى تكرار الضمائر الّتى ترجع إلى السّبوح كقوله«لها منها عليها»،فيكون فى البيت كثره التّكرار.

حاصـل مـا قيل:إنّ التّكرار ذكر الشّـىء مرّتين،فهو عباره عن مجموع الـذّكرين،لا يتحقّق تعـدّده إلاّ بالتّربيع،و لا يتكثّر التّكرار إلاّ بالتّسـديس و حينئـذ فلا يصحّ التّمثيل بهذا البيت لكثره التّكرار،إذ لم يحصل فيه تعدّد التّكرار فضـلا عن الكثره،لأنّ الضّمائر فيه ثلاثه فقط.

أى بما قيل نظر و إشـكال و حاصـله:أنّا لا نسـلم أنّ التّكرار اسم لمجموع الـذّكرين،بل هو الـذّكر الثّانى المسـبوق بذكر آخر،ثمّ المراد بالكثره ما زاد على الواحد فحينئذ يحصل الكثره بالذّكر ثالثا.

يعنى أنّ التّكرار الواحـد يحصل بالـذّكر الثّانى،فالتّكرار الكثير يقابل التّكرار الواحد و الكثير يحصل بالثّالث،فصحّ التّمثيل بالبيت المذكور.

و لا يخفى حصولها(١)بذكره ثالثا[و]تتابع الإضافات مثل[قوله:

حمامه جرعى حومه الجندل اسجعى]

فأنت بمرأى من سعاد و مسمع(٢)

ففيه(٣)إضافه حمامه إلى جرعى و جرعى إلى حومه و حومه إلى الجندل،و الجرعى تأنيث الأجرع،قصرها للضّروره(۴)و هى أرض ذات رمل لا تنبت شيئا

أى حصول الكثره بذكر الواحد ثالثا.»

قوله«حمامه»كسماحه،مؤنّث حمام،و هو طائر معروف«جرعى»بالجيم و الرّاء و العين المهملتين كسكرى مقصور جرعاء للضّروره و هى كحمراء أرض ذات رمل مستويه لا تنبت شيئا«حومه»بالحاء المهمله و الواو كطلحه معظم الشّىء«الجندل»بالجيم و النّون و الدّال المهمله كجعفر الحجاره،و روى(دومه الجندل)بالدّال المهمله مكان حائه و هو مركّب إضافى،اسم موضع«اسجعى»أمر من السّجع،و هو صوت الحمام«مرأى و مسمع» للمكان من الرّؤيه و السّمع،يقال:(أنت بمرأى و مسمع منّى)،أى بحيث أراك و أسمع صوتك،«سعاد»بالمهملات كغراب أو مرخّمه سعاده كسماحه اسم امرأه.

حاصل معنى البيت:أمر الحمامه بالإسجاع،لأنّها فى موضع النّشاط و الطّرب برؤيه المحبوبه أى سعاد و سماع صوتها،لأنّ رؤيه المحبوبه تفوق رؤيه الأزهار و سماع صوتها يفوق على سماع صوت الأوتار،فليس المراد أمر الحمامه بالسّجع لكونها فى موضع تراها المحبوبه و تسمع صوتها،كما توهّمه بعضهم.

الإعراب:«حمامه»منادى بحذف حرف النّداء و مضاف إلى«جرعى»،«جرعى»مضاف إلى«حومه»،«حومه»مضاف إلى«الجندل»،«اسجعى»فعل أمر و فاعله الضّمير المستتر فيه،«فأنت»الفاء للسّببيّه و العطف،و«أنت»مبتدأ«بمرأى»جار و مجرور متعلّق بمقدّر خبر«أنت»،«من سعاد»جار و مجرور متعلّق ب«مرأى»«و»حرف عطف«مسمع»عطف على«مرأى»أى مسمع منها.الشّاهد:فى كون هذا البيت بحسب مصراعه الأوّل مشتملا على تتابع الإضافات،فيكون غير فصيح على زعم هذا القائل.

أى ففى هذا البيت.

أى للضّروره الشّعريّه.

و الحومه معظم الشّیء،و الجندل(۱)أرض ذات حجاره و السّجع هدیر الحمام و نحوه و قوله:فأنت بمرأی أی بحیث تراک سعاد و تسمع صوتک(۲)،یقال:فلان بمرأی منّی و مسمع،أی بحیث أراه و أسمع قوله،کذا فی الصّحاح(۳).فظهر فساد ما قیل:إنّ معناه أنت بموضع ترین منه سعاد و تسمعین کلامها،و فساد ذلک ممّا یشهد به العقل و النّقل(۴).

أی الجندل أرض ذات حجاره علی ما فی الأساس.و الّذی فی الصّحاح إنّ الجندل بسکون النّون،نفس الحجاره.و أمّا الأرض ذات الحجاره فیقال لها:جندل بفتح الجیم و النّون و کسر الدّال،فعلی ما فی الصّحاح یکون تفسیر الشّارح ناظرا إلی ما فی أصل اللّغه،فیکون إراده الأرض من الجندل من قبیل إراده المحلّ من اللّفظ الموضوع للحالّ، و یمکن أن یقال:إنّ الشّارح قد ثبت عنده بالنّقل الصّحیح قراءه«الجندل»بکسر الدّال فتکون النّون عندئذ مسکّنه للضّروره،ثمّ إنّ الدّاعی علی ما ذکر من أحد الأمرین أنّ «جرعی»قد حملت علی نفس الأرض،فیناسب ذلک أن یکون«الجندل»أیضا کذلک أی نفس الأرض فحینئذ تکون إضافه«جرعی»إلی«حومه»بیانیّه،و إضافه«حومه»إلی «الجندل»بتقدیر فی.

أی کأنّه أنت فی مکان تراک فیه سعاد و تسمع صوتک منه،ف«حیث»ظرف مکان، و الباء بمعنی فی.

یعنی أنّ ما فی الصّحاح یفید أنّ المجرور بمن بعد«مرأی و مسمع»هو فاعل الرّؤیه و السّماع،أی هو الرّائی و السّامع،فعلیه لا وجه لما ذکره الزّوزنی من أنّ المعنی(أنت بحیث ترین سعاد و تسمعین صوتها)فإنّه مخالف لما ذکره الصّحاح،و أیضا لا یساعد ما ذکره الزّوزنی العقل،و ذلک لأنّه إذا کانت الحمامه تسمع صوت سعاد المحبوبه کان علیها السّکوت لا السّجع،فإنّه مخلّ بالسّماع.

أمّا فساده نقلا فلما ذکره عن الصّحاح من أنّه یفید أنّ فاعل الرّؤیه هو المجرور بمن، و کلام الزّوزنی یقتضی أن یکون المجرور بمن مفعولا.

و أمّا فساده عقلا:فلأنّ الحمامه إذا کانت تسمع صوت المحبوبه فلا یحسن فی نظر العقل طلب تصویتها،لأنّه یفوت سماعها،بل اللاّئق طلب الإصغاء،فکان الواجب علی الشّاعر أن یقول اسمعی أو اسکتی أو انصتی.

[و فيه نظر(۱)]،لأنّ كلّا من كثره التّكرار و تتابع الإضافات إن ثقل اللّفظ بسببه على اللّسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتّنافر،و إلاّ فلا يخلّ بالفصاحه(۲)و كيف و قد وقع فى التّنزيل(۳): مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ (۱)- ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيّا (۲)-

أى فى القول باشتراط الفصاحه بالخلوص عن كثره التّكرار و تتابع الإضافات نظر و إشكال،و حاصله:إنّ ذلك القائل يدّعى بأنّ كثره التّكرار و تتابع الإضافات مخلّ بالفصاحه مطلقا،فلا بدّ من اشتراط الخلوص منهما.

و حاصل الرّدّ عليه:أنّا لا نسلم ذلك الإطلاق،بل الحقّ التّفصيل،و هو إن حصل فى اللّفظ ثقل بهما،كانا مخلّين بالفصاحه،لكنّ الاحتراز عنهما حصل بالاحتراز عن التّنافر لما عرفت من أنّ التّنافر عباره عن كون الكلمات ثقيله على اللّسان،و إن لم يحصل فى اللّفظ ثقل بسببهما،فلا يخلّان بالفصاحه،فلا يصحّ الاحتراز عنهما أصلا.

و بالجمله إنّ كلّ من كثره التّكرار و تتابع الإضافات لا يخلو عن أحد الاحتمالين:

أحدهما:أن يكون كلّ منهما موجبا للثّقل.

و ثانيهما:أن لا يكون كذلك،و لا يصحّ اشتراط خلوص الكلام عنهما فى الفصاحه على كلا التّقديرين،إذ على التّقدير الأوّل كلّ منهما داخل فى التّنافر،فيكفى الخلوص عنه فى الخلوص عنهما،و على الثّانى لا يخلّ بالفصاحه،كى يجب الاحتراز عنهما.

فلا يلزم الاحتراز عنهما فى الفصاحه.

«كيف»استفهام إنكارىّ تعجّبىّ،أى أتعجّب كيف يصحّ القول بأنّهما يخلّان بالفصاحه مطلقا،و قد وقع كلّ منهما فى التّنزيل،و يحتمل أن يكون فاعل وقع مِثْلَ فى قوله: مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ، و يحتمل أن يكون الفاعل ضميرا يعود على كلّ واحد من كثره التّكرار و تتابع الإضافات فقوله: مِثْلَ دَأْبِ خبر لمبتدأ محذوف،أى ذلك مثل دأب قوم نوح.

۱- ۱) سوره المؤمن:۳۲.

۲- ۲) سوره مريم:۱.

وَ نَفْسٍ وَ مٰا سَوّٰاهٰا ٧ فَأَلْهَمَهٰا فُجُورَهٰا وَ تَقْوٰاهٰا

(١)

(١).[و]الفصاحه[فى المتكلّم ملكه(٢)]و هى(٣) كيفيّه راسخه فى النّفس(۴)،و الكيفيّه عرض(۵)لا يتوقّف تعقّله على تعقّل الغير

المثال الأوّل و الثّانى لتتابع الإضافات،و الثّالث أعنى وَ نَفْسٍ وَ مٰا سَوّٰاهٰا مثال لكثره التّكرار،و قد وقع كلّ منهما فى السّنّه أيضا كقول النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى وصف يوسف الصّدّيق عليه السّلام:(الكريم ابن الكريم ابن الكريم،يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم).

و من اشتمال هذه الآيات على كثره التّكرار و تتابع الإضافات نستكشف أنهما لا يخلّان بالفصاحه،و إلاّ لما وقعا فى القرآن،لأنّه كلام اللّه و كلام اللّه منزّه عن كلّ عيب و نقص.

[الفصاحه فى المتكلّم]

تقدير الفصاحه إشاره إلى أنّ عطف«فى المتكلّم»على ما ذكر سابقا عطف جمله على جمله.

أى الملكه كيفيّه،يعنى صفه وجوديّه و لم يقل:و هى صفه،بل قال:«و هى كيفيّه» للإشاره إلى أنّ الملكه من مقوله الكيف الّذى هو مع الكمّ من الأعراض الغير النّسبيّه.

و الأعراض النّسبيّه سبعه،و هى:الإضافه،متى،الأين،الوضع،الملك،الفعل،الانفعال.

ثمّ مجموع الأعراض تسعه،و هى مع الجوهر عشره،يقال لها:المقولات العشره،أى المحمولات،إذ ما من محمول إلاّ أن يكون من هذه المقولات.

و حاصل الكلام أنّ الصّفه الحاصله للنّفس فى أوّل حصولها تسمّى حالا،و بعد الثّبوت و التّقرّر فى محلّها تسمّى ملكه و كيفيّه.ثمّ الكيفيّه على أربعه أقسام:الكيف المحسوس، الكيف النّفسانى،الكيف الاستعدادى،الكيف المختصّ بالكمّ كالزّوجيّه و الفرديّه.

ثمّ تقييدها بالرّاسخه احتراز عن الغير الرّاسخه كحمره الخجل و الفرح و اللّذه و الألم.

أى لا-فى الجسم كالبياض مثلا،و إلاّ فلا تسمّى ملكه،و الحاصل أنّ الكيفيّه إذا استقرّت و ثبتت فى النّفس يقال لها ملكه،و إن اختصّت بالجسم عبّر عنها بالكيفيّه و العرض.

أتى بالاسم الظّاهر-حيث قال:«و الكيفيّه عرض»مع أنّ المقام مقام الضّمير لسبق المرجع،أى فالأولى أن يقول:و هى عرض-للإشاره إلى أنّ المراد مطلق الكيفيّه الشّامله للرّاسخه و لغيرها،ثمّ قوله«عرض»و هو ما لا يقوم بنفسه،بل يحتاج فى حصوله إلى موضوع.

۱- ۱) سوره الشّمس:۷.

و لا يقتضى القسمه و اللّاقسمه فى محلّه اقتضاء أوّليّا(١)فخرج بالقيد الأوّل الأعراض النّسبيّه مثل الإضافه و الفعل و الانفعال و نحو ذلك(٢)،و بقولنا لا يقتضى القسمه الكمّيّات(٣)،و بقولنا:و اللّا قسمه النّقطه و الوحده(۴)،و قولنا أوّليّا ليدخل فيه مثل العلم بالمعلومات المقتضيه للقسمه و اللّا قسمه(۵)

هذا التّعريف للكيفيّه مشتمل على جنس و فصول أربعه،فالعرض جنس حيث يشتمل على جميع الأعراض التّسعه المذكوره.و قوله:«لا يتوقّف تعقّله على...»فصل يخرج به ما يتوقّف تعقّله على تعقّل الغير كالأعراض النّسبيّه السّبعه.و قوله:«و لا يقتضى القسمه» فصل يخرج به الكمّ فإنّه يقبلها لذاته كالعدد و المقدار كالخطّ و السّطح و الجسم.و قوله:

«و اللّا قسمه»أى أنّه لا يستلزم اللّا قسمه فصل يخرج به ما يقتضى اللّاقسمه كالنّقطه و الوحده.و قوله:«اقتضاء أوّليّا»فصل يخرج به ما يقتضى القسمه أو اللّا قسمه اقتضاء أوّليّا كالأمثله المتقدّمه و لكن يدخل بهذا القيد العلم،فهذا القيد إنّما هو لإدخال العلم فى تعريف الكيفيّه،و ذلك فإنّ معنى قوله«اقتضاء أوّليّا»أى لذاته،فالمراد من الاقتضاء الأوّلى هو الاقتضاء الذّاتى،ثمّ العلم عرض لا يتوقّف تعقّله على الغير و لا يقتضى القسمه و لا عدمها لذاته بل يقتضى القسمه و اللّا قسمه بواسطه معلومه.فإذا تعلّق العلم بالشّىء الواحد البسيط فإنّه يقتضى عدم القسمه لكن لا لذاته،بل باعتبار المتعلّق و إذا تعلّق بالشّيئين أو أكثر يقتضى القسمه،لكن لا لذاته بل باعتبار المتعلّق.

و حاصل الكلام أنّ العلم داخل فى تعريف الكيف فهو من الكيفيّه لأنّه ممّا لا يقتضى القسمه و اللّا قسمه لذاته و إن كان يقتضيهما نظرا إلى معلومه.

أى مثل الأين و متى و الوضع و الملك.

أى تخرج الكمّيّات لأنّها تقبل القسمه.

أى تخرج النقطه و الوحده لأنّهما ممّا لا يقبل القسمه.

الأوّل:فيما إذا كانت المعلومات من الأمور المركّبه أو المتعدّده،و الثّانى فيما إذا كانت من الأمور البسيطه.

هذا ملخّص الكلام فی هذا المقام،و أمّا بسط الكلام بحيث يتّضح المرام،فقد ذكره المرحوم الشّيخ موسى البامياني فی شرحه(المفصّل فی شرح المطوّل)فنذكر خلاصه ما ذكره لأنّه لا يخلو عن فائده:

و قد قسّموا ما يتصوّر فی الذّهن إلی أقسام ثلاثه:الواجب و الممكن و الممتنع.

و عرّفوا الأوّل:بأنّه ما يقتضی ذاته الوجود،و الثّانی:بأنّه ما لا يقتضی ذاته الوجود و لا العدم،و الثّالث:بأنّه ما يقتضی ذاته العدم.

و قسّموا الموجود إلی واجب الوجود و ممكن الوجود.ثمّ الأوّل ممّا لا يقبل القسمه لكونه منحصر فی فرد واحد.

فقسّموا الثّانی إلی الجوهر و العرض،و قالوا فی رسم الأوّل أنّه ماهيه لا تحتاج إلی موضوع فی وجودها الخارجی بخلاف العرض حيث يحتاج فی وجوده الخارجی إلی موضوع.

ثمّ الجوهر ينقسم إلی خمسه أقسام لأنّه إمّا مادّی أو مفارق.

و الأوّل إمّا محلّ لجوهر آخر،و هو الهيولی،و إمّا حالّ فی جوهر آخر و هو الصّوره، و إمّا مركّب من الحالّ و المحلّ و هو الجسم.

و الثّانی ينقسم إلی قسمين:الأوّل:ما يكون مفارقا عن المادّه ذاتا،و لكن له تعلّق تدبيریّ استكمالی بعالم الصّوره،و هو النّفس.

و الثّانی:ما يكون مفارقا عن المادّه ذاتا و فعلا و هو العقل،فالمتحصّل أنّ الجوهر علی خمسه أقسام.

ثمّ قسّموا العرض إلی أقسام تسعه حيث قالوا:العرض إمّا أن يكون قابلا للقسمه أو النّسبه أو لا هذا و لا ذاك،فالأوّل هو الكمّ،و الثّالث هو الكيف.

ثمّ عرّفوا الكمّ بأنّه عرض يقبل القسمه الوهميّه بذاته،و تقييدهم بالوهميّه،لأنّه لا يقبل القسمه الفكّيه الخارجيّه لمكان كونه بسيطا فی الخارج.

ثمّ قسّموه إلی المتّصل و المنفصل،و عرّفوا الأوّل بأنّه عرض يقبل القسمه بذاته،و يمكن أن يفرض لكلّ من جزأيه حدّ واحد مشترك.و الثّانی بأنّه عرض يقبل القسمه لذاته،و لا

يمكن أن يفرض لكلّ من جزأيه حدّ واحد مشترك،ومرادهم من الحدّ المشترك ما تكون نسبته إلى الجزأين نسبه واحده كالنّقطه بالقياس إلى جزأى الخطّ،فإنّها إن اعتبرت بدايه لأحد الجزأين يمكن اعتبارها بدايه للجزء الآخر،إن اعتبرت نهايه له يمكن أن نعتبر نهايه للآخر،فليس لها خصوصيّه بالنّسبه إلى أحد الجزأين لم تكن هذه الخصوصيّه بالقياس إلى الجزء الآخر،بل نسبتها إليهما على السّويّه،فالكم المتّصل ما يوجد حدّ مشترك بين كلّ من جزأيه بخلاف الكمّ المنفصل كالعدد،فإنّ العشره إذا قسّمتها إلى ستّه و أربعه كان السّادس جزء من السّتّه داخلا و خارجا عن الأربعه،فلم يكن ثمّه أمر مشترك بين قسمى العشره،و هما السّتّه و الأربعه،إذ الأمر المشترك لا بدّ أن تكون نسبته إلى كلّ من الجزأين على حدّ سواء و ليس السّادس كذلك،فإنّه جزء من السّتّه و خارج من الأربعه،كما أنّ الرابع على عكسه.فلا يوجد الحدّ المشترك فى الكمّ المنفصل.

و قسّموا الكمّ المتّصل إلى قارّ الذّاتّ،و غير قارّ الذّاتّ،و الأوّل ما تكون أجزاؤه مجتمعه فى الوجود،و الثّانى ما لا تكون أجزاؤه مجتمعه فى الوجود كاليوم و الشّهر و السّنه،و الأوّل كالسّطح و الجسم التّعليمى و الخطّ،ثمّ السّطح:ما يقبل القسمه فى الجهتين أعنى الطّول و العرض،و الجسم التّعليمى:ما يقبل القسمه فى الجهات الثّلاث أعنى الطّول و العرض و العمق،و الخطّ:ما يقبل القسمه فى الجهه الواحده أعنى الطّول.

[أقسام الأعراض النّسبيّه]

و عرّفوا العرض النّسبى بأنّه عرض يتوقّف تصوّره على تصوّر غيره،ثمّ قسّموه إلى أقسام سبعه:

الأوّل:الوضع،و عرّفوه بأنّه هيئه تعرض للجسم باعتبار نسبتين:نسبه تقع بين أجزائه بعضها إلى بعض و نسبه أخرى تقع بين أجزائه و أشياء خارجه عن ذلك الجسم أو داخله فيه،كالقيام فإنّه هيئه للإنسان بحسب نسبته بين أجزائه من الرّأس و الرّقبه و الصّدر و غيرها حيث إنّ الأوّل فوق الثّانى،و الثّانى فوق الثّالث،و هكذا و بحسب كون رأسه من فوق و رجله من تحت.

الثّانى:الملك،و يسمّى الجده أيضا و عرّفوه بأنّه هيئه تحصل بسبب نسبه الشّىء إلى ملاصق يحيط به إحاطه ما و ينتقل بانتقاله كالتّعمّم و التّقمّص.

الثّالث:أن ینفعل،و عرّفوه بأنّه تأثّر الشّیء من غیره کتسخّن الماء بالنّار.

الرّابع:أن یفعل،و عرّفوه بأنّه تأثیر الشّیء فی غیره کتأثیر النّار فی الماء.

الخامس:الإضافه،و عرّفوها بأنّها نسبه متکرّره کالأبوّه و البنوّه.

السّادس:الأین،و عرّفوه بأنّه هیئه حاصله من کون الشّیء فی المکان.

السّابع:متی،و عرّفوه بأنّه هیئه حاصله من کون الشّیء فی الزّمان.

و بقی الکلام فی القسم الثّالث أعنی ما لا یقبل القسمه و لا النّسبه و هو الکیف،و عرّفوه بأنّه هیئه قارّه لا تقتضی القسمه و لا النّسبه لذاته.

و ذکرهم القید الأوّل-أعنی قارّه-لإخراج الحرکه و الزّمان و الفعل و الانفعال و الثّانی -لا تقتضی القسمه-لإخراج الکمّ،و الثّالث أعنی-و لا نسبه-لإخراج سائر الأعراض النسبیّه،و الرّابع أعنی-لذاته-لإدخال الکیفیّات المقتضیه للقسمه أو النّسبه بواسطه اقتضاء محلّها ذلک.

ثمّ قسّموا الکیف إلی أربعه أقسام:الأوّل:ما اختصّ بالنّفس و یقال له:الکیفیّات النّفسانیّه کالعلم و الإراده و الشّجاعه و غیر ذلک.

الثّانی:ما اختصّ بالکمّ و یقال له:الکیفیّات المختصّه بالکمّیّات کالاستقامه العارضه للخطّ و الانحناء للخطّ و السّطح.

الثّالث:الکیف الاستعدادی کاللّیّنه و الصّلابه و المصحاحیّه و الممراضیّه.

فاللّیّنه:کیفیّه یکون الجسم بها مستعدّا للانغمار أی یقبل الغمر فی الباطن.و الصّلابه:

کیفیّه یکون الجسم بها مستعدّا لعدم الانغمار إلی الباطن.و المصحاحیّه:کیفیّه تقتضی عسر قبول المرض.و الممراضیّه:کیفیّه تقتضی سهوله قبول المرض.

الرّابع:ما یدرک بإحدی الحواسّ الظّاهره،و یسمّی بالکیفیّات المحسوسه کالحراره و البروده و الرّطوبه و الیبوسه و اللّطافه و الکثافه و اللّزوجه و البلّه و الخفّه و الثّقل،و کاللّون و الضّوء و الظلمه و الشّکل و الأصوات،و کالحلاوه و الحموضه و الدّسومه،و کالرّوائح الطّیّبه و المنتنه.

ثمّ الأمور المذکوره بعضها یدرک بالقوی اللاّمسه،و بعضها بالباصره،و بعضها

فقوله ملكه(۱)إشعار بأنّه لو عبّر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمّى فصيحا فى الاصطلاح ما لم يكن ذلك راسخا فيه(۲)،و قوله[يقتدر بها على التّعبير عن المقصود] دون أن يقول-يعبّر-إشعار(۳)بأنّه يسمّى فصيحا إذا وجد فيه تلك الملكه سواء وجد التّعبير أو لم يوجد و قوله:[بلفظ فصيح]ليعمّ المفرد و المركّب(۴)،

بالسّامعه،و بعضها بالذّائقه،و بعضها بالشّامّه.

ثمّ إنّ ما يدرك بإحدى الحواس الظّاهريّه إمّا راسخه كحلاوه العسل و حراره النّار و صفره الذّهب،و إمّا غير راسخه كصفره الوجل و حمره الخجل،و القسم الأوّل يسمّى بالانفعالى لانفعال الحواسّ،و الثّانى يسمّى بالانفعال لأنّه لسرعه زواله شديد الشّبه بأن ينفعل.

ثمّ ما اختصّ بالأنفس أيضا قد يكون راسخا فيها،و قد يكون غير راسخ فيها،فالأوّل يسمّى ملكه،و الثّانى حالاّ،هذا تمام الكلام فيما يناسب المقام.

دون أن يقول:الفصاحه فى المتكلّم صفه،إشعار بأنّه لو عبّر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمّى فصيحا فى الاصطلاح ما لم يكن ذلك راسخا فيه،لأنّ الفصاحه فى المتكلّم اصطلاحا من الهيئات الرّاسخه فى نفسه فلذا قال:ملكه.

أى لا يسمّى المتكلّم فصيحا ما لم يكن تعبيره عن المقصود بلفظ فصيح راسخا فى نفس ذلك المتكلّم.

دون أن يقول يعبّر بها،إشعار إلى أنّه يكفى فى كون المتكلّم فصيحا اقتداره على التّعبير بلفظ فصيح،فهو حينئذ فصيح،و إن لم يعبّر عن المقصود بلفظ فصيح،فلو قال:

يعبّر بدل«يقتدر»لزم أن لا يسمّى من له ملكه التّعبير عن مقاصده فصيحا حال السّكوت لفقد التّعبير عن المقصود باللّفظ الفصيح فى تلك الحاله مع أنّه فصيح جزما.فمن له ملكه التّعبير عن مقاصده بلفظ فصيح يسمّى فصيحا و إن كان ساكتا و فقد التّعبير بالفعل.

[المراد من قوله:«بلفظ فصيح»]

أى قال«بلفظ فصيح»و لم يقل بكلام فصيح«ليعمّ المفرد و المركّب»هذا جواب عن سؤال مقدّر و تقدير السّؤال أنّ المصنّف لم يقل:بكلام فصيح مع أنّه أنسب بالقياس إلى عنوان المتكلّم.

و حاصل الجواب:أنّه إنّما لم يقل:بكلام فصيح،و ترک ما هو أنسب لئلاّ يتوهّم أنّه يشترط فى فصاحه المتكلّم أن يكون مقتدرا على التّعبير عن جميع مقاصده بكلام فصيح،

أمّا المركّب فظاهر(۱)،و أمّا المفرد فكما تقول عند التّعداد:دار،غلام،جاريه، ثوب،بساط إلى غير ذلك[و البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته(۲)] أى فصاحه الكلام(۳)،و الحال:هو الأمر الدّاعى للمتكلّم إلى أن يعتبر مع الكلام الّذى يؤدّى به أصل المراد خصوصيّه ما(۴)

و ليس الأمر كذلك،فإنّه محال،لأنّ من المقاصد ما لا يمكن التّعبير عنه إلاّ بالمفرد، كما إذا أراد شخص أن يلقى على الحاسب أجناسا مختلفه ليرفع حسابها فيقول:دار، جاريه،ثوب،و هكذا،فإنّه عندئذ لا يقتدر على التّعبير عن مقصوده بكلام فصيح،لا بدّ له أن يعبّر عنه بالمفرد فيكون من قدر على التّعبير عن مقصوده بكلام فصيح و بمفرد فصيح فصيحا.

ثمّ منشأ التّوهّم على التّقدير المذكور هو كون اللاّم فى المقصود للاستغراق،كما أنّ الأمر كذلك،إذ لو لم يحمل على الاستغراق للزم أن يكون فصيحا من له ملكه يقتدر بها على التّعبير عن بعض مقاصده بلفظ فصيح،و ليس الأمر كذلك فإنّ الفصيح على ما اصطلحوا عليه من له ملكه يقتدر بها على التّعبير عن جميع مقاصده بلفظ فصيح.

لكثره أفراده بخلاف المفرد فإنّه ليس له إلاّ صوره واحده و هى ما مثّل لها بقوله:«دار، غلام،جاريه،ثوب،بساط...»و قيّد هذه الأمثله بقوله:«عند التّعداد»أى من غير تقدير ما يصير به المفرد جمله،إذ على فرض التّقدير المذكور تخرج الأمثله المذكوره عن كونها أمثله للمفرد.

أى لمّا فرغ المصنّف من بيان الفصاحه شرع فى بيان البلاغه.و هى فى الأصل و اللّغه و إن كانت بمعنى الانتهاء،فيقال:بلغت المكان،أى انتهيت إليه إلاّ أنّها فى الاصطلاح:

«مطابقه الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته»أى ذلك الكلام.

فقوله:«مع فصاحته»حال من الضّمير المجرور فى مطابقته فالمعنى ما ذكرنا من أنّ البلاغه فى الكلام يحصل بالمطابقه المقارنه بالفصاحه.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّ البلاغه فى الكلام لا تتحقّق إلاّ عند تحقّق أمرين:

أحدهما:مطابقه الكلام لمقتضى الحال.ثانيهما:كون الكلام فصيحا.

هذا الكلام تفسير للمضاف إليه أعنى«الحال»،حيث إنّه ممّا أضيف إليه قوله:

و هو(۱)مقتضی الحال مثلا(۲)کون المخاطب منکرا للحکم حال(۳)یقتضی تأکید الحکم،و التّأکید مقتضی الحال،و قولک له(۴):إنّ زیدا فی الدّار مؤکّدا(۵)بإنّ،کلام مطابق لمقتضی الحال(۶).

«مقتضی»فالمقتضی مضاف و«الحال»مضاف إلیه،و قدّم بیان المضاف إلیه،لأنّه الأصل، فلا بدّ للمتکلّم من العلم بالخصوصیّه کی یأتی الکلام علی طبق ما تقتضیه،ف«الحال» هو الأمر الدّاعی سواء کان ذلک الأمر داعیا للمتکلّم فی نفس الأمر،کما لو کان المخاطب منکرا لقیام زید حقیقه،فالإنکار أمر داع فی نفس الأمر إلی اعتبار المتکلّم الخصوصیه فی الکلام،و هی التّأکید أو غیر داع له فی نفس الأمر کما لو نزّل المخاطب الغیر المنکر بمنزله المنکر،فإنّ ذلک الإنکار التّنزیلی أمر داع إلی اعتبار المتکلّم الخصوصیّه فی الکلام،فظهر لک أنّ الحال هو الأمر الدّاعی للمتکلّم مطلقا.

ثمّ فی قوله:«أن یعتبر...»إشاره إلی أنّ التّکلّم بدون الاعتبار و القصد غیر معتبر عندهم، فلو تکلّم بلا قصد و اعتبار لم یکن الکلام مطابقا لمقتضی الحال.و قوله:«مع الکلام»دون -إلی الکلام-إشاره إلی أنّ مقتضی الحال یجب أن یکون زائدا علی أصل المعنی المراد، و فی فرض إیراد الکلام علی البلید أو خالیّ الذّهن یکون الاکتفاء علی المعنی الأصلی من مقتضیات الأحوال،و یعدّ أمرا زائدا علیه،لأنّ هذا مقتضی الحال معهما.

أی تلک الخصوصیّه کالتّأکید مع المنکر«مقتضی الحال»فهذا الکلام تفسیر للمضاف أعنی:«مقتضی»حیث یکون مضافا إلی«الحال».

أی مثلا منصوب بأمثّل المقدّر بمعنی تمثیلا،أی أمثّل تمثیلا،فیکون مفعولا مطلقا للمقدّر أو مفعول به إن کان بمعنی المثال أی أمثّل مثالا.

أی کان الأولی أن یقول الشّارح:إنکار المخاطب للحکم حال تقتضی تأکید الحکم، فالفرق بین الحال و مقتضی الحال کالفرق بین السّبب و المسبّب،و الأوّل کالأوّل،و الثّانی کالثّانی.

أی للمخاطب المنکر.

قوله:«مؤکّدا»حال من«قولک».

لأنّ مقتضی الحال فیما إذا کان المخاطب منکرا للحکم هو التّأکید،و الکلام

و تحقيق ذلك(۱)أنّه(۲)جزئيّ من جزئيّات ذلك الكلام الّذى يقتضيه الحال،فإنّ الإنكار مثلا يقتضى كلاما مؤكّدا،و هذا(۳)مطابق له(۴)بمعنى أنّه(۵)صادق عليه(۶)، على عكس(۷)ما يقال:إنّ الكلّى مطابق للجزئيّات.و إن أردت تحقيق هذا الكلام فارجع إلى ما ذكرناه فى الشّرح فى تعريف علم المعانى(۸)

أى كون(إنّ زيدا فى الدّار)كلاما مطابقا لمقتضى الحال.

أى المثال المذكور أعنى:(إنّ زيدا فى الدّار)،«من جزئيّات ذلك الكلام الّذى تقتضيه الحال»و هو الكلام المؤكّد.

أى المثال المذكور مطابق للكلام المؤكّد الّذى يقتضيه إنكار المخاطب.

أى للكلام المؤكّد.

أى الكلام المؤكّد الكلّى صادق على المثال المذكور أعنى:إنّ زيدا فى الدّار.

أى على المثال المذكور.و حاصل الكلام إنّ الجزئى أعنى:إنّ زيدا فى الدّار،مطابق للكلّى أعنى الكلام المؤكّد.

أى على عكس ما يقال فى علم المنطق من أنّ الكلّى مطابق للجزئيّات.

هذا ملخّص ما تقتضيه العباره،و أمّا ما تقتضيه الدّرايه أنّ قوله«و تحقيق ذلك»دفع لتوهّم الاتّحاد بين المطابق و المطابق،فإنّ المطابق هو الكلام المؤكّد فيما إذا كان المخاطب منكرا و المطابق أعنى:مقتضى الحال أيضا هو الكلام المؤكّد.

هذا ما ذكرناه من الاتّحاد بين المطابق و المطابق،و بعباره واضحه إنّ مقتضى الحال هو الكلام المكيّف بالكيفيّه الخاصّه كالكلام المؤكّد مثلا،و معنى مطابقه الكلام لمقتضى الحال هو الكلام المؤكّد كقولك للمخاطب المنكر:(إنّ زيدا فى الدّار)فيلزم الاتّحاد المذكور و هو باطل قطعا لأنّه محال.

و حاصل الدّفع:إنّ المطابق جزئىّ من جزئيّات المطابق و المغايره بين الكلّى و الجزئى واضحه وضوح الشّمس فى النهار،غايه الأمر الجزئىّ هو المطابق و الكلّى هو المطابق على عكس ما هو المتعارف فى علم المنطق.المذكور مشتمل عليه،و معنى مطابقه الكلام لمقتضى الحال:أنّ الحال إن اقتضى التّأكيد كان الكلام مؤكّدا،و إن اقتضى الإطلاق كان عاريا عن التّأكيد،و إن اقتضى حذف المسند إليه حذف،و إن اقتضى ذكره ذكر و هكذا.

و ملخّص ما يذكره فى تعريف علم المعانى:إنّ مقتضى الحال عند التّحقيق كلام

[و هو]أى مقتضى الحال[مختلف(١)

مؤكّد أو كلام يذكر فيه المسند إليه أو يحذف،و هكذا،و كيف كان فمقتضى الحال هو الكلام الكلّى المكيّف بالكيفيّه الخاصّه،و طبعا يكون الكلام المطابق لمقتضى الحال جزئيّا من جزئيّات ما تقتضيه الحال.فالمتحصّل من الجميع هو نفى توهّم الاتّحاد بين المطابق و المطابق.

[ضبط مقتضيات الأحوال]

هذا الكلام تمهيد لضبط مقتضيات الأحوال و تحقيقها على وجه الإجمال الموجب لتشويق المتعلّمين إلى الوقوف عليها تفصيلا.

و حاصل ما ذكره:أنّ مقتضيات الأحوال-بالفتح-مختلفه و قد يعبّر عنها بالمقامات، فالحال و المقام و إن كانا مختلفين بالاعتبار كما يأتى فى قول الشّارح إلاّ أنّهما متّحدان ذاتا.

ففى الكلام المذكور فوائد:

الأولى:أنّه تمهيد لما سيجىء من أنّ للبلاغه طرفين،أى الأعلى و الأسفل،و بينهما مراتب كثيره و وجه كونه تمهيدا ظاهر،إذ كون مقتضى الحال مختلفا باعتبار اختلاف المقامات يستلزم تعدّد مراتب البلاغه و كونها ذا طرفين أحدهما أعلى و الآخر أسفل.

الثّانيه:إنّه تشويق للمتعلّمين إلى تفصيل مقتضيات الأحوال و معرفتها فردا فردا،و ذلك لأنّ فى الكلام المذكور إشاره إجماليّه إلى مقتضيات الأحوال،حيث إنّه متكفّل لبيان اختلافها باختلاف المقامات كان إشاره إلى تعدّدها إجمالا فيوجب التّشويق المذكور،فإنّ الإنسان مجبول على أنّه إذا التفت إلى شىء إجمالا يحصل له الشّوق إلى معرفته تفصيلا.

الثّالثه:إنّ فيه دفع توهّم،و ذلك لأنّه ربّما يتوهّم-من قوله:«بلاغه الكلام مطابقته لمقتضى الحال»-إنّ المضمون الواحد الّذى يدلّ عليه الكلام مقتضى حاله واحد.

فدفع هذا التّوهّم بقوله:«و هو مختلف»لأنّ مقامات الكلام متفاوته،و حاصل الدّفع:إنّ المضمون الواحد بما أنّ مقامات الكلام الدّالّ عليه متفاوته و مقتضيات أحواله كثيره مثلا ثبوت القدره للّه تعالى،قد يكون مقتضى مقامه التّجريد عن التّأكيد،و قد يكون مقتضى مقامه التّأكيد الاستحسانى،و قد يكون مقتضى مقامه التّأكيد الوجوبى،فإنّه قد يلقى إلى خالىّ الذّهن،و قد يلقى إلى المنكر الّذى لا يصرّ على إنكاره،و قد يلقى إلى المنكر المصرّ على إنكاره.

فإنّ(۱)مقامات الكلام متفاوته(۲)]،لأنّ الاعتبار(۳)اللاّئق بهذا المقام يغاير الاعتبار اللاّئق بذاك(۴)،و هذا(۵)عين تفاوت مقتضيات الأحوال

فمقتضى المقام فى الأوّل هو التّجريد عن التّأكيد،و فى الثّانى التّأكيد الاستحسانى،و فى الثّالث التّأكيد الوجوبى.

علّه لقوله«مختلف»فحاصل الكلام فى المقام أنّ مقتضى الحال مختلف و ذلك«فإنّ مقامات الكلام»أى الأمور المقتضيه لاعتبار خصوصيّه ما فى الكلام كالإنكار و خلوّ الذّهن و البلاده و الذّكاء و نحوها«متفاوته»بحسب الاقتضاء،ثمّ اختلاف المقتضى- بالكسر- يستلزم اختلاف المقتضى-بالفتح-.

أى مختلفه،و إذا اختلفت المقامات لزم اختلاف مقتضيات الأحوال،لأنّ اختلاف الأسباب فى الاقتضاء يوجب اختلاف المسبّبات.

تعليل لبيان عليّه تفاوت المقامات لاختلاف مقتضى الحال،ثمّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعتبر اللاّئق بالمقام،كالتّأكيد اللاّئق بمقام الإنكار يكون مغايرا للأمر المعتبر اللاّئق بمقام آخر،كتجريد الكلام عن التّأكيد فى مقام خلوّ الذّهن،كما أشار إليه الشّارح بقوله«لأنّ الاعتبار اللائق بهذا المقام يغاير الاعتبار اللاّئق بذاك»

أى مقتضى المقام فى مورد كالتّأكيد فى مورد الإنكار يغاير مقتضى المقام فى مورد آخر كتجريد الكلام عن التّأكيد فى مورد خلوّ الذّهن عن الإنكار،و فسّرنا الاعتبار بمقتضى المقام،لأنّ المراد به هو الأمر المعتبر اللاّئق بمقام،و هو نفس مقتضى المقام.

لا يقال:إنّ ما ذكرته من أنّ المراد من الاعتبار الأمر المعتبر،و هو نفس مقتضى المقام مستلزم لتعليل الشّىء بنفسه،أى تعليل اختلاف مقتضيات المقامات عند تفاوتها بنفسه، فإنّ مغايره المقتضى اللاّئق بهذا المقام للمقتضى اللاّئق بمقام آخر عين اختلاف مقتضيات المقامات عند تفاوتها.

لأنّا نقول:إنّ الاعتبار اللاّئق بالمقام و إن كان نفس مقتضى المقام بحسب المصداق،إلاّ أنّه غيره بحسب المفهوم،و هذا المقدار يكفى فى المغايره.

أى تغاير الاعتبارين بسبب تغاير المقامين«عين تفاوت مقتضيات الأحوال»،و فيه إشاره إلى دفع توهّم عدم المطابقه بين الدّليل و المدّعى حيث إنّ المدّعى هو اختلاف

لأنّ التّغاير(١)بين الحال و المقام إنّما هو بحسب الاعتبار(٢)و هو(٣)أنّه يتوهّم فى الحال كونه زمانا لورود الكلام فيه،و فى المقام كونه محلاّ له(۴)و فى هذا الكلام(۵) إشاره إجماليّه(۶)إلى ضبط مقتضيات الأحوال(٧)

مقتضى الحال أعنى قوله:«مقتضى الحال مختلف»،و الدّليل-أعنى قوله:«فإنّ مقامات الكلام متفاوته»-إنّما يدلّ على اختلاف مقتضيات المقامات لا على اختلاف مقتضيات الأحوال،و المدّعى هو الثّانى.

و حاصل الدّفع:إنّ مقتضيات المقامات مع مقتضيات الأحوال أمر واحد بناء على أنّ الحال و المقام أمر واحد،و الفرق بينهما إنّما هو بالاعتبار،يعنى أنّ إنكار المخاطب مثلا-يعبّر عنه بالحال إن اعتبر كونه زمان ورود الكلام،و يعبّر عنه بالمقام إن اعتبر كونه مكان ورود الكلام،و قس عليه جميع المقامات و الأحوال.

علّه لقوله:«هذا عين تفاوت مقتضيات الأحوال».

أى بحسب اعتبار المعتبر،و أمّا بحسب الذّات فهما أمر واحد.

أى الاعتبار.

و حاصل الكلام فى الفرق الاعتبارى بين الحال و المقام:إنّ الأمر الدّاعى لإيراد الكلام إذا توهّم كونه زمانا لذلك الكلام يسمّى حالاّ،لأنّ أحد الأزمنه الثّلاثه يسمّى حالاّ،و إذا توهّم فيه كونه محلاّ له يسمّى مقاما،و إنّما عبّر الشّارح بالتّوهّم،لأنّ الأمر الدّاعى ليس فى الحقيقه زمانا و لا مكانا،و إنّما ذلك أمر توهّمى.

و المراد من«الكلام»المشار إليه هو قول المصنّف الآتى:أعنى«فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر يباين مقام خلافه».

أمّا وجه كون الكلام الآتى إشاره فواضح،فإنّ صريحه تفصيل تفاوت المقامات، و أمّا وجه كونها إجماليّه،فلأنّه لم يبيّن محالّ تلك المقتضيات و متعلّقاتها و أقسامها تفصيلا،بل اكتفى بذكرها إجمالا،مثلا ذكر التّنكير،و لم يبيّن أنّ محلّه هو المسند إليه أو المسند.

يتعلّق بإشاره إجماليّه،و قد أشار إلى ضبط مقتضيات الأحوال على ثلاثه أقسام:

القسم الأوّل:ما يخصّ أجزاء الجمله،و قد أشار إليه بقوله:«فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر يباين مقام خلافه».

و تحقيق(۱)لمقتضى الحال[فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر يباين مقام خلافه]أى مقام خلاف كلّ منها(۲)،يعنى أنّ المقام الّذى يناسبه تنكير المسند إليه(۳)أو المسند(۴)يباين المقام الّذى يناسبه التّعريف(۵)،و مقام إطلاق الحكم(۶) أو التّعلّق(۷)

القسم الثّانى:ما يخصّ الجملتين فصاعدا و قد أشار إليه بقوله:«و مقام الفصل يباين مقام الوصل»حيث إنّ مقام الفصل أعنى:ترك عطف الجمله على الجمله،و مقام الوصل أعنى عطف الجمله على مثلها يختصّ بالجمله.

القسم الثّالث:ما لا يخصّ شيئا منهما،بل يعمّهما و قد أشار إليه بقوله:«و مقام الإيجاز يباين مقام خلافه»،فإنّ الإيجاز أى قلّه اللّفظ و كثره المعنى و خلافه أى الإطناب و هو قلّه المعنى و كثره اللّفظ كما يأتى فى محلّه،لا يختصّ بالجمله و لا بالمفرد.

عطف على قوله:«إشاره إجماليّه».

أى خلاف كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر على نحو التّوزيع و العموم الأفرادى لا العموم المجموعى فليس مستلزما لكون المقام مباينا لجميع ما عداه بأن لا يكون المقام المناسب للتّنكير مثلا مناسبا لشىء ممّا عداه مع أنّ مقام التّنكير ربّما يناسب مقام التّقديم.

ثمّ المراد بالمباينه ليس ما هو المعروف عند المنطقيّين،بل المراد هو عدم المناسبه بمعنى أنّ مقام التّنكير لا يناسب مقام التّعريف مثلا.

كما فى قوله تعالى: وَ جٰاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَهِ (۱)أو كقولك:رجل فى الدّار قائم.

كقولك:هذا رجل.

أى تعريف المسند إليه كقولك:زيد قائم،أو المسند كقولك:زيد القائم.

أى النّسبه بين المسند إليه و المسند بأن يكون الحكم بمعنى الإسناد الكائن بين المسندين خاليا عن التّقييد كقولك:زيد قائم.

أى تعلّق المسند بملابسه،سواء كان ذلك مسندا إليه كقولك:زيد قائم،أو مفعولا به كقولك:ضربت زيدا،فالتّعلّق مغاير للحكم.فالمعنى:أنّ المقام الّذى يناسبه

۱- ۱) سوره القصص:۲۰.

أو المسند إليه(۱)أو المسند(۲)أو متعلّقه(۳)يباين مقام تقييده(۴)بمؤكّد أو أداه قصر(۵)أو تابع(۶)أو شرط(۷)أو مفعول(۸)أو ما يشبه ذلك(۹)

إطلاق التعلّق أى تعلّق المسند بمعموله.

أى مقام إطلاق المسند إليه كقولك:جاءنى رجل،حيث يكون المسند إليه خاليا عن التّقييد.

أى مقام إطلاق المسند و خلوّه عن التّقييد كقولك:عمرو كاتب.

أى مقام إطلاق متعلّق المسند و خلوّه عن التّقييد كقولك:زيد ضارب رجلا.

أى مقام إطلاق كلّ واحد ممّا ذكر يباين مقام تقييد كلّ واحد منها على سبيل التّوزيع.

أى إطلاق الحكم أو التّعلّق يباين مقام تقييد كلّ منهما بمؤكّد كقولك:إنّ زيدا قائم،و قولك:ما زيد إلاّ قائم،أو إنّما زيد قائم،هذا مثال تقييد الحكم بالمؤكّد و أداه الحصر،و مثال تقييد التعلّق بمؤكّد كقولك:لأضربنّ زيدا،و بأداه قصر كقولك:ما ضرب زيد إلاّ عمرا،أو إنّما ضرب زيد عمرا،فقوله:«تقييده بمؤكّد أو أداه قصر»راجع إلى إطلاق الحكم و التّعلّق.

هذا راجع إلى إطلاق المسند إليه و المسند و متعلّقه،أى إطلاق المسند إليه و المسند و متعلّق المسند يباين تقييد كلّ واحد منها بتابع،فمثال تقييد المسند إليه بتابع،كقولك:

زيد الطّويل قائم،و مثال تقييد المسند بتابع كقولك:هذا رجل عالم،و مثال تقييد متعلّق المسند بتابع كقولك:رأيت رجلا عالما.

هذا راجع إلى المسند فقط فيكون معنى العباره أنّ مقام إطلاق المسند يباين مقام تقييده بشرط،كقولك:إن جاءك زيد فأكرمه،حيث يكون مضمون الشّرط قيدا للإكرام الّذى هو المسند،فالمعنى أكرم زيدا على تقدير مجيئه إيّاك.

هذا راجع إلى المسند و المسند إليه،فالمعنى إنّ مقام إطلاق كلّ منهما يباين مقام تقييد كلّ واحد منهما بمفعول،و مثال تقييد المسند بالمفعول قولك:زيد ضارب عمرا، و مثال تقييد المسند إليه به قولك:أعجبنى ضرب زيد عمرا.

أى ما يشبه المفعول كالحال و التّمييز،و هذا راجع إلى المسند و متعلّقه،فالمعنى

و مقـام تقـديم المسـند إليـه(١)أو المسـند(٢)أو متعلّقـاته(٣)يبـاين مقـام تـأخيره(۴) و كـذا(۵)مقـام ذكره(۶)يبـاين مقام حذفه(٧)فقوله:خلافه شامل لما ذكرناه(٨)و إنّما فصّل(٩)قوله:[و مقام الفصل يباين مقام الوصل]تنبيها على عظم

أنّ مقـام إطلاق المسـند و متعلّقـه يبـاين مقـام تقييـدهما بمـا يشـبه المفعـول كالحـال و التّميز، فمثـال تقييـد المسـند بالحـال كقولك:جاءنى زيد راكبا،و مثال تقييده بالتّمييز كقولك:طاب زيد أبا،و مثال تقييد متعلّق المسند بالحال كقولك:رأيت ضرب زيد هندا راكبه،و مثال تقييده بالتّمييز كقولك:أحسنت زيدا شجاعه.

كقولك:زيد قائم.

كقولك:قام زيد.

أى مقام تقديم متعلّقات المسند كقولك:زيدا ضربت.

أى تأخير كلّ من المسند إليه و المسند و متعلّقاته كقولك:(قائم زيد)فى الأوّل، (زيد قائم)فى الثّانى،(ضربت زيدا)فى الثّالث.

إنّمـا فصـل بكلمه«كـذا»حيث قال الشّارح:«و كـذا»و لم يقل:(و مقام ذكره...)لئلّا يتوهّم ابتـداء أنّ«مقام ذكره»معطوف على«مقام تأخيره»فيكون المعنى إنّ مقام تقـديم كلّ منها يباين مقام تأخيره،و يباين أيضا مقام ذكره مع أنّ مقام التّقـديم يباين مقام التّأخير لا مقام الذّكر.

أى مقام ذكر كلّ واحد من المسند إليه و المسند و متعلّقاته كالأمثله المتقدّمه.

أى مقام حـذف كلّ واحـد منها كقولك:مريض،فى جواب من قال:(كيف حالك) و زيد لمن اعتقد بقيام عمرو،و ضـربت لمن اعتقـد بأنّك قـد أكرمت زيدا،فالمحذوف فى المثال الأوّل هو المسـند إليه،و فى المثال الثّانى هو المسـند و فى المثال الثّالث هو متعلّق المسند.

المراد ب«ما ذكرناه»هو التّعريف المباين للتّنكير،و التّقييـد المباين للإطلاق،و التّأخير المباين للتّقـديم،و الحـذف المباين للذّكر،و قد عرفت تفصيل ذلك مع الأمثله.

أى فصّل المصنّف«قوله:و مقام الفصل...»دفع لسؤال مقدّر،و تقريب السّؤال:لما ذا لم يذكر المصنّف الفصل مع الأربعه السّابقه؟و لم يقل:(فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر و الفصل يباين مقام خلافه)كى يكون أخصر.

شأن هذا الباب(۱)،و إنّما لم يقل مقام خلافه(۲)لأنّه أخصر و أظهر(۳)،لأنّ خلاف الفصل(۴)إنّما هو الوصل و للتّنبيه على عظم الشّأن(۵)فصّل قوله:[و مقام الإيجاز يباين مقام خلافه(۶)]أى الإطناب و المساواه(۷)[و كذا خطاب الذّكى مع خطاب الغبىّ(۸)]

هذا الكلام بيان لوجه الفصل و حاصله:أنّه فصّل باب الفصل و الوصل ممّا سبق لعظم شأنه حتّى حصر بعضهم البلاغه على معرفه الفصل و الوصل،و لكونه من الأحوال المختصّه بأكثر من جمله.

أى لم يقل المصنّف:(و مقام الفصل يباين مقام خلافه)بل قال:«و مقام الفصل يباين مقام الوصل»

أى لأنّ قوله:«الوصل»مكان خلافه أخصر و أظهر،أمّا كونه أخصر من خلافه، فلأنّ كلّ منهما و إن كان مشتملا على خمسه أحرف ابتداء إلاّ أنّ ألف الوصل تحذف فى الوصل،فهو أربعه أحرف فقط،هذا بخلاف«خلافه»حيث لا يتغيّر أصلا فهو خمسه أحرف دائما.و قيل فى وجه كون الوصل أخصر:لكونه كلمه واحده و لفظ خلافه كلمتان.

و أمّا كونه أظهر فواضح لا يحتاج إلى البيان،و قد أشار إلى وجهه بقوله:«لأنّ خلاف الفصل إنّما هو الوصل».

علّه للأظهريّه فقط.

أى للتّنبيه على عظم شأن مبحث الإيجاز و الإطناب بعد مبحث الفصل و الوصل فصّله أيضا حيث قال:«و مقام الإيجاز...»و لم يقل:(و الإيجاز يباين مقام خلافه)و لعلّ الوجه لعظم شأن الإيجاز أنّه ليس خاصّا بأحوال أجزاء الجمله و لا بالجمل.

و إنّما قال هنا«خلافه»و لم يقل:(مقام الإطناب و المساواه)لأنّه أخصر.ثمّ مقام الإيجاز هو المقام الّذى يناسب إقلال اللّفظ و اختصاره.

و الإطناب:هو تعبير المراد بلفظ زائد على ما يدلّ على أصل المراد و لكن كان ذلك لفائده.و المساواه:هو التّعبير عن المراد بلفظ غير زائد و لا ناقص.

فسّر خلاف الإيجاز بالإطناب و المساواه تنبيها على انحصاره فيهما.

قد فصّل ب«كذا»-حيث قال:«و كذا خطاب الذّكى مع خطاب الغبىّ»و لم

فإنّ مقام الأوّل(۱)يباين مقام الثّانى(۲)،فإنّ الذّكى(۳)يناسبه من الاعتبارات اللّطيفه

يقل:(و مقام خطاب الذّكى يباين مقام خطاب الغبىّ)-اختصارا،لأنّ«كذا»و لفظ«مع» أخصر من ذكر لفظ المقام مرّتين و لفظ«يباين»مرّه واحده،و المعنى:و مثل مقام الإيجاز و مقام خلافه فى التّباين مقام خطاب الذّكى مع مقام خطاب الغبىّ،فالمقصود من هذا الكلام هو تشبيه المقامين بالمقامين فى التّباين،و على هذا فلفظ مقام مقدّر فى كلام المصنّف،و قد أشار إليه الشّارح بقوله:«فإنّ مقام الأوّل يباين مقام الثّانى».

و تفصيل الكلام فى هذا المقام أنّ اسم الإشاره أعنى كلمه(ذا)فى قوله:«و كذا»يحتمل أن يكون راجعا إلى«مقام»مضاف إلى الإيجاز و خلافه،فيكون المعنى:مثل مقام الإيجاز و خلافه فى التّباين مقام خطاب الذّكى مع خطاب الغبىّ فيجب تقدير لفظ«مقام»فى كلام المصنّف كما عرفت.و يحتمل أن يكون راجعا إلى«مقام»مضاف إلى الأمور المذكوره كلّها،فيكون المعنى:مثل ما ذكر من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر بالنّسبه إلى مقام خلافه،و مقام الفصل بالإضافه إلى مقام الوصل،و مقام الإيجاز بالنّسبه إلى مقام خلافه فى التّباين مقام خطاب الذّكى مع مقام خطاب الغبىّ،فالمقصود من هذا الكلام حينئذ هو تشبيه مقام خطاب الذّكى مع خطاب الغبىّ بالمقامات المتقدّمه فى التّباين فيجب أيضا تقدير لفظ مقام فى كلام المصنّف،كما أشار إليه الشّارح بقوله:«فإنّ مقام الأوّل يباين مقام الثّانى».و يحتمل أنّ يكون راجعا إلى نفس الأمور المذكوره الّتى لها تلك المقامات،من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر و الفصل و الإيجاز و خلافها،فيكون المستفاد من قوله:

«و كذا...»تشبيه ما يخاطب به الذّكى،و ما يخاطب به الغبىّ بالأمور المتقدّمه و خلافها فى التّباين،فالمعنى مثل ما ذكر من الأمور المتقدّمه و خلافها ما يخاطب به الذّكىّ مع ما يخاطب به الغبىّ فى التّباين،و على جميع التّقادير إضافه الخطاب إلى الذّكى و الغبىّ من إضافه المصدر إلى المفعول،و المراد من الخطاب ما خوطب به.

أى مقام خطاب الذّكىّ.

أى مقام خطاب الغبىّ،و ذكر المقام إشاره إلى تقدير مضاف.

تعليل للتّباين بين مقام خطاب الذّكى،و حاصل الكلام فى المقام أنّ الذّكاء سرعه الفطنه،و الغباوه عدم الفطنه كما فى القاموس.

و المعانى الدّقيقه الخفيّه ما لا يناسب الغبىّ(١)[و لكلّ كلمه مع صاحبتها(١)]أى مع كلمه أخرى مصاحبه لها[مقام(٣)]ليس لتلك الكلمه مع ما يشارك تلك المصاحبه فى أصل المعنى(۴)

توضيح ذلك يتوقّف على مقدّمه و هى:أنّ للإنسان قوّه معدّه لاكتساب الآراء،ثمّ هذه القوّه المسمّاه بالذّهن إمّا سريعه،و إمّا بطيئه،فسرعتها ذكاء،و بطؤها بلاده،و صاحب الأوّل ذكىّ،و صاحب الثّانى بليد،ثمّ إنّ السّريعه تارّه تكون لها جوده و حسن فى تهيّئها لحصول ما يرد عليه من الغير،و أخرى لا تكون لها ذلك،فالأولى تسمّى فطانه و صاحبها فطنا،و الثّانيه تسمّى غباوه و صاحبها غبيّا.

إذا عرفت هذه المقدّمه،فالمقابل للغبىّ هو الفطن لا الذّكى إلاّ أن يقال:إنّه أراد به الفطن و اختاره لمناسبه لفظيّه بين الذّكى و الغبىّ و ليست هذه المناسبه بين الفطن و الغبىّ،فقد ذكر العام و أراد به الخاص بقرينه المقابله رعايه للمناسبه اللّفظيّه.

كلمه ما فى قوله:«ما لا يناسب»فاعل لقوله«يناسبه»و المقصود واضح لا يحتاج إلى التّوضيح،لأنّ الذّكى يخاطب بما لا يجوز أن يخاطب الغبىّ به،فإنّ الذّكاوه حال يقتضى التّكلّم بالمجازات و الكنايات و الغباوه حال يقتضى التّكلّم بالحقائق فقط.

لا يقال:إنّه قد فهم من قول المصنّف«فمقام كلّ من التّنكير...»أنّ لكلّ كلمه مع صاحبتها مقاما،فهذا الكلام ليس إلاّ تكرارا لما سبق،و التّكرار من دون فائده لغو،فما الفائده فى هذا التّكرار؟فإنّه يقال:إنّ قوله:«لكلّ كلمه مع صاحبتها مقاما»ليس تكرارا لما تقدّم،لأنّ ما تقدّم منه بيان لما يفيد الخواصّ و المزايا لا بمجرّد الوضع،و هذا الكلام بيان لما يفيدها بالوضع،فلفظ«مع»فى قوله«مع صاحبتها»متعلّق بمضاف محذوف و التّقدير (لوضع كلّ كلمه مع صاحبتها مقام).

يعنى أنّ لكلّ كلمه كالفعل مثلا مع صاحبتها كإن الشّرطيّه مثلا مقام و هو الشّكّ و التّحيّر فى وقوعه،ليس هذا المقام لتلك الكلمه المصاحبه أعنى الفعل مع كلمه أخرى كإذا،حيث إنّ مقامها الجزم بالوقوع لا الشّكّ،و إن كانت تشارك إن فى أصل المعنى و هو التّعليق.

أى لا فى جميعه ليخرج المترادفين المتشاركين فى جميع خصوصيّات المعنى كما

مثلا الفعل الّذى قصد اقترانه بالشّرط(۱)،فله مع إن مقام ليس له مع إذا(۲)،و كذا لكلّ من أدوات الشّرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع(۳)و على هذا القياس(۴) [و ارتفاع شأن الكلام(۵)فى الحسن و القبول(۶)

و مهما،فإنّ مقام الفعل مع ما،عين مقامه مع مهما من دون تفاوت إذ كلّ منهما لما لا يعقل من دون ميز،فيجب أن يكون بين الكلمتين تغاير من حيث المعنى فى الجمله، كما عرفت فى إن و إذا،حيث إنّهما اشتركا فى أصل المعنى أعنى التّعليق و اختلفا فى أنّ الأولى للشّكّ و الثّانيه للتّحقيق،و كذا الماضى و المضارع فإنّهما اشتركا فى الدّلاله على الحدث و الزّمان و اختلفا فى أنّ الأوّل للزّمان الماضى،و الثّانى للحال و الاستقبال.

أى بأداه الشّرط كإن و إذا مثلا.

و قد عرفت أنّ مقام الفعل مع إن هو الشّكّ و التّحيّر،و مع إذا هو الجزم و التّحقيق.

و هذا الكلام بيان لمقام الأداه مع الفعل و ما تقدّم بيان لمقام الفعل مع الأداه.

و الحاصل:إنّ للفعل مع أداه الشّرط كإن مثلا مقاما كما أشار إليه بقوله:«الفعل الّذى قصد اقترانه بالشّرط...»و للأداه مع الفعل مقام،كما أشار إليه بقوله:«و كذا لكلّ كلمه من أدوات الشّرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع».

ثمّ إنّ ذكر أدوات الشّرط إنّما هو من باب المثال فإنّ أدوات الاستفهام و غيرها كأدوات الشّرط لها مع الماضى مقام و مع المضارع مقام آخر.

أى على هذا القياس ما عدا ما ذكر كالمبتدأ مثلا،فإنّ له مع الخبر المفرد مقاما ليس له مع الخبر إذا كان جمله.

أى ارتفاع حال الكلام و أمره و قوله:«و ارتفاع...»معطوف على قوله«و هو مختلف» من عطف الجمل،و الغرض منهما بيان تعدّد مراتب البلاغه،و كون بعضها أعلى من بعض،ثمّ تعيين الأعلى و الأسفل.

أى فى باب الحسن الذّاتى و القبول من السّامع و البلغاء،فعطف القبول على الحسن من عطف اللّازم على الملزوم،حيث إنّ كون الكلام حسنا مستلزم لكونه مقبولا عند المخاطبين و البلغاء.فقوله:«فى الحسن»احتراز عن ارتفاع شأن الكلام بغيره كالتّرغيب و التّرهيب و نحوهما.و حاصل الكلام فى المقام:أنّ ارتفاع شأن الكلام بمطابقته لمقتضى الحال بأن يكون مشتملا على الأمر المعتبر المناسب لحال المخاطب و انحطاطه

بمطابقته(۱)للاعتبار المناسب(۲)و انحطاطه]أی انحطاط شأنه(۳)[بعدمها]أی بعدم مطابقته(۴)للاعتبار المناسب،و المراد(۵)بالاعتبار المناسب الأمر الّذی اعتبره المتکلّم مناسبا بحسب السّلیقه(۶)أو بحسب تتبع تراکیب البلغاء(۷)،

بعدمها،إنّما یکون فی باب الحسن لا فی غیر هذا الباب،کباب التّرغیب و التّرهیب و النّصیحه،فإنّ ارتفاعه و انحطاطه فی هذه الأبواب باعتبار کثره التّأثیر و قلّته،و اشتماله علی کثره النّصائح و قلّتها فکلّما کان الاشتمال أتمّ،و کان المشتمل علیه ألیق بحال المخاطب،کان الکلام فی مراتب الحسن فی نفسه أو القبول عند البلغاء أرفع و أعلی، و کلّما کان أنقص کان أشدّ انحطاطا و أدنی درجه،و أقلّ حسنا و قبولا.فالقبول عند البلغاء بقدر المطابقه للاعتبار المناسب و الانحطاط بقدر عدم المطابقه.

أی بمطابقه الکلام.

أی المناسب للحال و المقام.

أی شأن الکلام،و التّفسیر إشاره إلی أنّ الانحطاط مضاف إلی الضّمیر الرّاجع إلی شأن الکلام لا إلی نفسه.

أی الکلام،و التّفسیر یدلّ علی أنّ مرجع الضّمیر المؤنّث هی المطابقه.

دفع لسؤال مقدّر.تقریب السّؤال:أنّه لا وجه لتوصیف الاعتبار بالمناسب للحال و المقام،فإنّ ما هو المناسب للحال إنّما هو متعلّق الاعتبار-أی الأمر المعتبر کالتّأکید و التّجرید و الحذف و غیرها من مقتضیات الأحوال-لا الاعتبار الّذی هو فعل من أفعال المتکلّم،مثلا قولک:إنّ زیدا قائم،مشتمل علی التّأکید-و هو الأمر المعتبر-لا علی اعتبارک و ملاحظتک له.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعتبر من باب إطلاق المصدر و إراده اسم المفعول مبالغه و تنبیها علی أنّ الأمر المناسب للزوم اعتباره،صار کنفس الاعتبار.

هذا فیما إذا کان المتکلّم من العرب العرباء،فإنّ العرب بحسب سلیقته و طبیعته و جبلّته یتکلّم بکلام بلیغ.

هذا فیما إذا کان المتکلّم من غیر العرب،ثمّ المراد بالتّتبع هو مطلق التّتبع أی سواء کان بلا واسطه أو معها.

يقال:اعتبرت الشّیء إذا نظرت إلیه و راعیت حاله(۱)و أراد(۲)بالکلام الکلام الفصیح

الأوّل:کما إذا یری المتکلّم التّأکید مناسبا للإنکار من أجل تتّبعه تراکیب البلغاء، و تحصیله منها،إنّ الکلام مع المنکر لا بدّ أن یؤکّد.

و الثّانی:کما إذا یری المتکلّم التّأکید مناسبا للإنکار من أجل کونه عارفا بالقواعد المدوّنه الّتی سمّیت بعلم المعانی.

هذا الکلام أتی به کالدّلیل من اللّغه لما ذکره من أنّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعتبر.

و حاصله:إنّ من هو من أهل اللّغه کثیرا ما یقول:اعتبرت الشّیء إذا نظر إلیه و راعی حاله، فالأمر المعتبر عباره عن الّذی ینظر إلیه و یراعی حاله و شأنه،و مقتضی ذلک کون الاعتبار فی المقام بمعنی المعتبر،لأنّ ما ینظر إلیه المتکلّم و یراه مناسبا للمقام-فیراعی حاله- لیس نفس الاعتبار الّذی هو فعل من أفعاله.

[الإیراد علی قول المصنّف:«و ارتفاع شأن الکلام...»]

هذا الکلام من الشّارح دفع لما أورد علی کلّ من المقدّمتین فی کلام المصنّف.

المقدّمه الأولی:هو قوله:«و ارتفاع شأن الکلام...».

المقدّمه الثّانیه:هو قوله:«و انحطاطه بعدمها»فلا بدّ من بیان الإیراد علی کلتا المقدّمتین کی یتّضح دفعه.

فنقول:إنّ حاصل الإیراد علی الأولی:أنّ ارتفاع شأن الکلام فی الحسن و القبول إنّما هو بکمال المطابقه و زیادتها لا بأصل المطابقه،لأنّ الحاصل بأصل المطابقه إنّما هو أصل الحسن لا ارتفاعه،و ظاهر کلام المصنّف هو حصول الارتفاع بأصل المطابقه دون کمالها و زیادتها و هو غیر صحیح.

و ملخّص الإیراد علی الثّانیه:إنّ الانحطاط فی الحسن إنّما هو بعدم کمال المطابقه و عدم زیادتها لا بعدمها من أصلها،کما یظهر من کلامه،لأنّ الانحطاط فی الحسن یقتضی ثبوت أصل الحسن،و هو إنّما یکون بالمطابقه،و إذا انتفت المطابقه انتفی الحسن بالکلیّه،فلا یتمّ ما ذکره من أنّ الانحطاط فی الحسن بعدم المطابقه،بل الحقّ أن یقول:إنّ الانحطاط فی الحسن بعدم کمال المطابقه و عدم زیادتها.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد-بالکلام فی قوله:«و ارتفاع شأن الکلام»-هو الکلام

و بالحسن(۱)الحسن الذّاتی الدّاخل فی البلاغه دون العرضیّ الخارج لحصوله

الفصیح لذکره الفصاحه فی الکلام فی تعریف البلاغه فی الکلام،حیث قال:«البلاغه فی الکلام مطابقته لمقتضی الحال مع فصاحته»،فحینئذ یدفع الإیراد عن کلتا المقدّمتین، لأنّ أصل الحسن ثبت للکلام بالفصاحه و ارتفاع ذلک الحسن یکون بالمطابقه،کما أنّ انحطاطه بعدمها.

و بعباره واضحه:إنّ أصل الحسن إنّما یتحقّق بالفصاحه،فارتفاعه یحصل بالمطابقه کما أنّ انحطاطه من المرتبه العلیا الحاصله بالمطابقه إلی المرتبه الدّنیا الحاصله بالفصاحه یحصل بعدم المطابقه.

لا یقال:إنّ هذا الجواب من الشّارح ینافی ما سیأتی من المصنّف من أنّ الکلام الغیر المطابق للاعتبار المناسب ملتحق بأصوات الحیوانات فلا حسن فیه أصلا و لو بواسطه الفصاحه.

فإنّه یقال:إنّ الالتحاق بأصوات الحیوانات فی کلامه مقیّد ب«عند البلغاء»فلا یلزم من التحاقه بها عندهم التحاقه بها عند غیرهم ممّن یکون واجدا للفصاحه فقط،فیکون معنی کلامه فی المقام-علی ما فسّره الشّارح-إنّ ارتفاع شأن الکلام الفصیح فی الحسن و القبول عند غیر البلغاء بمطابقته للاعتبار المناسب و انحطاطه بعدمها،و هذا لا ینافی ما سیجیء منه.

هذا جواب عن سؤال مقدّر،و هو أنّ ما ذکره المصنّف-من أنّ ارتفاع شأن الکلام فی الحسن و القبول بمطابقته للاعتبار المناسب لا غیر،حیث إنّ إضافه المصدر تفید الحصر-لا أساس له إذ لا شکّ فی أنّ ارتفاع شأن الکلام لا ینحصر فی المطابقه،بل قد یرتفع باشتماله علی المحسّنات اللّفظیّه و المعنویّه البدیعیّه کالجناس و الطباق و نحوهما.

و حاصل الکلام فی الجواب:إنّ المراد بالحسن فی المقام هو الحسن الذّاتی الّذی هو داخل فی البلاغه لا مطلق الحسن فحینئذ لا یبقی مجال لهذا السّؤال،لأنّ ارتفاع شأن الکلام بالمحسّنات البدیعیّه إنّما هو فی الحسن العرضی الخارج عن البلاغه لا فی الحسن الذّاتی الدّاخل فی البلاغه،ثمّ المراد من کون الحسن داخلا فی البلاغه کون موجبه و سببه داخلا فی تعریفها،أعنی المطابقه فإنّها سبب للحسن و مأخوذه فی تعریف البلاغه فی

بالمحسّنات البديعيّه[فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب]للحال و المقام(۱) يعنى(۲)إذا علم أن ليس ارتفاع شأن الكلام الفصيح فى الحسن الذّاتى إلاّ بمطابقته(۳) للاعتبار المناسب على ما تفيده إضافه المصدر(۴)،و معلوم(۵)أنّه إنّما يرتفع بالبلاغه الّتى هى عباره عن مطابقه الكلام الفصيح لمقتضى الحال.

قوله:«البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته»فيكون معنى كلامه إنّ ارتفاع شأن الكلام منحصر فى الحسن الذّاتى.و يمكن تحرير السّؤال و الجواب بتعبير آخر،فتحرير السّؤال:إنّ قوله:«و ارتفاع شأن الكلام فى الحسن بمطابقته...»لا يتمّ لأنّ ارتفاع شأنه فى الحسن إنّما هو باشتماله على المحسّنات البديعيّه لا بالمطابقه المذكوره.

و حاصل الجواب:إنّ المراد بالحسن هو الحسن الذّاتى الحاصل بالبلاغه،و لا شكّ أنّ ارتفاعه إنّما هو بالمطابقه المذكوره لا الحسن العرضى الّذى يحصل بالمحسّنات البديعيّه.

الفاء فى قوله:«فمقتضى»تفريعيّه،فكلامه هذا تفريع على قوله:«و ارتفاع شأن الكلام...»و الضّمير فى قوله:«هو الاعتبار...»ضمير فصل مفيد للحصر،فمعنى كلامه أنّ مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب لا غير.

و قد أشار بهذا التّفسير إلى أنّ الفاء تفريعيّه لا تعليليّه،و ذلك لوجهين:

الأوّل:لكثره الفاء التّفريعيّه.

الثّانى:إنّ المناسب للفاء التّعليليّه أن يقول:فالاعتبار المناسب هو مقتضى الحال و المقام، بدل قوله:«فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال و المقام».

هذا مع أنّ جعل الفاء للتّعليل ركيك،و فى الدّسوقى:إنّ التّفسير المذكور إشاره إلى أمرين،أى إلى كون الفاء تعليليّه،و إلى تقدير مقدّمه بديهيّه غير معلومه من كلام المصنّف، و ترك ذكرها للعلم بها،و ستأتى الإشاره إليها فى كلام الشّارح«و معلوم أنّه...».

أى مطابقه الكلام الفصيح.

و هو قوله:«ارتفاع...»فإنّه مفرد مضاف إلى معرفه فيفيد العموم،و العموم فى هذا المقام يستلزم الحصر،لأنّ المعنى حينئذ هو كلّ ارتفاع فهو بالمطابقه،و إذا كان الأمر كذلك،فلا يكون ارتفاع بدون المطابقه المذكوره.

أى معلوم من كلامهم لا من كلام المصنّف،فهذا الكلام من الشّارح إشاره إلى

فقد علم(۱)أنّ المراد بالاعتبار المناسب و مقتضی الحال واحد و إلّا(۲)لما صدق أنّه لا یرتفع إلّا بالمطابقه للاعتبار المناسب و لا یرتفع إلّا بالمطابقه لمقتضی الحال، فلیتأمّل(۳).

أنّ هذه المقدّمه معلومه من کلامهم،و لیست معلومه من کلام المصنّف،و المعلوم من کلام المصنّف هی المقدّمه الأخری الّتی ذکرها بقوله:«و ارتفاع شأن الکلام...»و قد علم من هاتین المقدّمتین أنّ المراد بالاعتبار المناسب و مقتضی الحال واحد.

حاصل الکلام فی هذا المقام أنّه قد علم بالقیاس الحاصل من المقدّمتین المذکورتین أنّ المراد من الاعتبار المناسب هو مقتضی الحال و بالعکس،و ترتیب القیاس من الشّکل الأوّل هکذا:مقتضی الحال ما یرتفع بمطابقته شأن الکلام و کلّ ما یرتفع بمطابقته شأن الکلام فهو اعتبار مناسب للحال،فینتج:إنّ مقتضی الحال هو الاعتبار المناسب للحال.

فقد علم أنّهما واحد،فهما مترادفان أو متساویان.فیصدق الحصران إذا قیل:إنّه لا یرتفع شأن الکلام إلّا بالمطابقه للاعتبار المناسب و لا یرتفع إلّا بالمطابقه لمقتضی الحال.

أی و لو لم یکن المراد بالاعتبار المناسب و مقتضی الحال معنی واحدا،و بعباره أخری:إن لم یکن بینهما اتّحاد بأن کان تباین کلّی أو تباین جزئیّ أو عموم مطلق،لما صدق الحصران السّابقان،بل بطل الحصران المذکوران.

لعلّه إشاره إلی المناقشه فی الملازمه بین المقدّم و التّالی فی القیاس الاستثنائی المستفاد من قوله:«و إلّا لما صدق أنّه...».و تقریب المناقشه علی تقدیر أن یکون المراد بقوله:«واحد»الاتّحاد فی المفهوم یمکن بوجهین:

الأوّل:أنّه یصدق الحصران مع عدم اتّحادهما،کما لو کان بینهما عموم و خصوص مطلق،فإنّ الحصر فی الخاصّ کحصر الکاتب فی الإنسان لا ینافی الحصر فی العام کحصره فی الحیوان،لأنّ الحصر فی العام لا یستلزم ثبوت الحکم،أی حکم الخاصّ لجمیع أفراد العام،بل غایه ما یفید أنّ هذا الحکم لا یخرج عن هذا العام،و من البدیهی إنّ عدم خروج الحکم عن العام لا یقتضی عموم الحکم لجمیع الأفراد.فالملازمه-بین المقدّم أعنی:إن لم یکن بینهما اتّحاد،و الثّانی أعنی:لما صدق الحصران-غیر ثابته لصدق الحصرین مع عدم الاتّحاد.

ص:۱۵۵

[فالبلاغه(۱)]صفه[راجعه إلی اللّفظ]یعنی أنّه(۲)یقال کلام بلیغ لکن لا من حیث إنّه لفظ و صوت(۳)

الثّانی:إنّ المطلوب هو بیان اتّحاد مقتضی الحال مع الاعتبار المناسب،و ما ذکر فی الدّلیل لا یفید الاتّحاد فی المفهوم یقینا،بل یحتمل أن یکونا متساویین فی الصدّق فقط لا المتّحدین فی المفهوم مع أنّ المطلوب هو الاتّحاد فی المفهوم.هذا غایه ما یمکن أن یقال فی وجه التّأمّل،و أمّا کلام المحشّین و الشّارحین فی هذا المقام فلا یخلو عن اضطراب.

و قیل فی المقام ما هذا لفظه:وجه التّأمّل،إنّه لو لم یکن الاعتبار المناسب و مقتضی الحال واحد لبطل أحد الحصرین أو کلاهما.و فیه نظر:أمّا بطلان أحد الحصرین:فإذا کان بین مقتضی الحال و الاعتبار المناسب عموم و خصوص مطلق،و أمّا بطلان کلیهما:إذا کان بینهما مباینه أو عموم من وجه.وجه النّظر إنّ الحصر علی أحدهما لا یوجب أن یتناول الحکم لکلّ واحد من الأفراد حتّی یکون الحصر علی الخاصّ منافیا لذلک.انتهی.

[البلاغه بمعنی أنّه کلام بلیغ]

اشاره

قوله:«فالبلاغه»إمّا تفریع علی تعریف البلاغه،لأنّ المطابقه صفه الکلام المطابق لمقتضی الحال فیصحّ التّفریع المذکور،أی«فالبلاغه صفه راجعه إلی اللّفظ»أو تفریع علی قوله:«و ارتفاع شأن الکلام...»أو جواب إذا المقدّره،و التّقدیر إذا علمت ما تقدّم لک من التّعریف فاعلم أنّ البلاغه راجعه إلی اللّفظ،لأنّ المطابقه المذکوره فی تعریفها صفه المطابق و هو الکلام الّذی هو عباره عن اللّفظ لکن لا مطلقا،بل باعتبار إفادته المعنی،کما فی کلام المصنّف.و قیل:إنّ المصنّف قصد-بقوله«فالبلاغه صفه...

»-دفع التّنافی بین کلامی عبد القاهر حیث جعل البلاغه صفه للّفظ تاره،و قال مرّه أخری:

إنّ البلاغه ترجع إلی المعنی لا إلی اللّفظ،و التّنافی بین الکلامین أظهر من الشّمس.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد من کلامه أنّ البلاغه ترجع إلی المعنی لا إلی اللّفظ،هو أنّها لیست صفه للفظ باعتبار ذاته،بل باعتبار إفادته المعنی الثّانی الزّائد علی أصل المراد لا باعتبار اللّفظ فقط،فلا تنافی بین کلامیه.

أی اللّفظ کلام بلیغ.

عطف صوت علی لفظ إنّما هو من قبیل عطف العامّ علی الخاصّ،و معنی هذا الکلام أنّ البلاغه صفه راجعه إلی اللّفظ بمعنی أنّ ذلک اللّفظ کلام بلیغ لکن لا من حیث

بل[باعتبار(۱)إفـادته المعنى]أى الغرض المصـوّغ لـه الكلاـم[بـالتّركيب(۲)]متعلّق بإفـادته(۳)و ذلـك(۴)لأـنّ البلاغه(۵)كما مرّ(۶)عباره عن مطابقه الكلام الفصيح

إفادته المعنى الأوّل الّذى هو مجرّد النّسبه بين الطّرفين على أىّ وجه كان،بل باعتبار إفادته المعنى الزّائد المصوّغ له الكلام.

متعلّق بقوله:«راجعه»،فمعنى كلاـم المصـنّف أنّ البلاـغه صـفه راجعه إلى اللّفظ باعتبار كون ذلك اللّفظ مفيـدا للمعنى المقصود الزّائد على أصل المعنى،و هو الخصوصـيّات الّتى يقتضـيها المقام،كردّ الإنكار و التّخطئه و التّعظيم و التّحقير و التّنكير و التّقليل و غير ذلك، ممّا يأتى تفصيله فى علم المعانى.

و هذا القيد يمكن أن يكون توضيحيّا فيكون مفاده عدم الإفاده أصلا عند عدم التّركيب،كما نسب إلى الشّيخ.

و يمكن أن يكون تخريجيّا بناء على أنّ الإفاده لا تنحصر فى التّركيب،بل قـد توجـد من دون التّركيب،كما إذا أردت أن تلقى على الحاسب أجناسا ليرفع حسابها،فنقول:

غلام،ثوب،مكواه،و هكذا،فإنّ تلك الألفاظ المفرده مفيده،فالإفاده غير منحصره فى التّركيب.

أى بيان كون البلاغه صفه راجعه للّفظ باعتبار إفاده المعنى بالتّركيب.

شروع فى بيان تفريع قوله:«فالبلاغه...»على التّعريف الّذى ذكره لبلاغه الكلام، و حاصـله:إنّ البلاغه على ما مرّ فى التّعريف عباره عن مطابقه الكلام الفصـيح لمقتضى الحال،و لازم ذلك رجوعها إليه من حيث إفادته الغرض الدّاعى إلى التّكلّم به،فإنّ المطابقه لمقتضى الحال ليس من أوصاف الألفاظ المجرّده عن المعانى و الأغراض المصوّغ لها الكلام،كيف و إلاّ لزم صحّه اتّصاف كلّ كلاـم بهـا،و هو باطـل جزما،فليس اتّصاف الألفاظ بالبلاغه إلاّ لأجل إفادتها المعانى و الأغراض المصوّغ لها الكلام،كردّ الإنكار مثلا، و بالجمله إنّ رجوع البلاغه إلى اللّفظ إنّما هو باعتبار إفادته المعنى و الغرض المصوّغ له الكلام.

علّه لرجوع البلاغه إلى اللّفظ.

أى فى مقام التّعريف.

لمقتضى الحال(١)،و ظاهر(٢)أنّ اعتبار المطابقه و عدمها(٣)إنّما يكون باعتبار المعانى(۴)و الأغراض الّتى يصاغ لها الكلام(۵)لا باعتبار الألفاظ المفرده(۶)و الكلم المجرّده(٧)،[و كثيرا ما]نصب(٨)على الظّرفيّه(٩)

أى البلاغه عباره عن مطابقه الكلام،فقد أضيفت المطابقه الّتى هى البلاغه إلى الكلام الّذى هو اللّفظ،و هذه الإضافه تكشف عن أنّها راجعه إلى اللّفظ.

علّه لكون البلاغه صفه راجعه إلى اللّفظ باعتبار المعنى،فهذا التّعليل يرجع إلى قوله:«باعتبار إفادته المعنى».

أى عدم المطابقه،و ظاهر عود الضّمير إلى المطابقه هو عطف عدمها على المطابقه، إذ لو كان عطفا على اعتبار،لكان الظّاهر أن يقول:(و عدمه)بتذكير الضّمير إلاّ أن يقال:

إنّه اكتسب التّأنيث من المضاف إليه مع صحّه حذفه،فيصحّ عطف عدمها على«اعتبار» فتأنيث الضّمير حينئذ إنّما هو بالنّظر إلى المضاف إليه أعنى المطابقه.

أى وجودا و عدما ليطابق قوله:«اعتبار المطابقه و عدمها».

المراد من الأغراض هى مقتضيات الأحوال أعنى الخصوصيّات الزّائده على أصل المراد،و تطلق عليها المعانى الثّانويّه أيضا،فيكون عطف الأغراض على المعانى من عطف مرادف على مرادف،لأنّ المراد بالمعانى هى الخصوصيّات الزّائده على أصل المراد أعنى المعانى الثّانويّه.

أى الألفاظ المجرّده عن اعتبار إفاده المعانى،و ليس المراد من المفرده غير المركّبه، كما قيل:لأنّ المطابقه ليست من حيث ذات اللّفظ مطلقا مفردا أو مركّبا.

أى الكلم المجرّده عن اعتبار المعنى الثّانى الزّائد على أصل المراد،و حاصل الكلام:

إنّ الكلام من حيث إنّه ألفاظ مجرّده عن إفاده المعنى الثّانى لا يتّصف بكونه مطابقا لمقتضى الحال و لا بعدم المطابقه،و أمّا من حيث إفادته المعنى الثّانى فيتّصف بهما.

فيه احتمالات:الأوّل:أن يكون فعلا ماضيّا مبنيّا للمفعول،أى نصب.

الثّانى:أن يكون مصدرا بمعنى منصوب مجازا.

الثّالث:أن يكون مصدرا بمعناه الحقيقى،فيجب حينئذ تقدير مضاف،أى ذو نصب.

أى على الظّرفيّه الزّمانيّه كما أشار إليه بقوله:«لأنّه من صفه الأحيان»و يمكن أن يكون نصبه على الصّفتيّه لكونه صفه لمصدر محذوف و فى التّقدير:تسميته كثيرا.

لأنّه(۱)من صفه الأحیان(۲)و ما لتّأکید معنی الکثره(۳)،و العامل فیه(۴)قوله:

[یسمّی ذلک]الوصف المذکور(۵)[فصاحه أیضا(۶)]کما یسمّی بلاغه فحیث یقال:

إنّ إعجاز القرآن من جهه کونه فی أعلی طبقات الفصاحه یراد بها(۷)هذا المعنی(۸) [و لها]أی لبلاغه الکلام(۹)،

و لا یقال:إنّ لازم کون«کثیرا»صفه المصدر تأنیثه،و ذلک لوجوب مطابقه الصّفه و الموصوف فی التّذکیر و التّأنیث.

فإنّه یقال:إنّ صفه المصدر و خبره لا یجب تأنیثها کما فی قوله تعالی: إِنَّ رَحْمَتَ اللّهِ قَرِیبٌ مِنَ الْمُحْسِنِینَ (۱).

أی کثیرا من صفه الأحیان،فیکون قوله:«لأنّه»تعلیلا لنصب«کثیرا»علی الظّرفیّه.

و لیس المراد من کونه صفه الأحیان أنّه صفه لها فعلا،و ذلک لوجوب تأنیثه حینئذ، بل المراد أنّه کان فی الأصل صفه الأحیان،ثمّ أقیم مقامها بعد حذفها،و صار بمعناها و قد أعرب إعرابها أعنی النّصب علی الظّرفیّه الزّمانیّه،لأنّ الظّرف منحصر فی الزّمان و المکان.

أی کلمه«ما»تکون زائده و قد أوتی بها«لتأکید معنی الکثره»فإنّ من المؤکّدات الحروف الزّائده.

أی فی الظّرف ما یقع بعد«ما»و هو قوله:«یسمّی فی المقام».

المراد من«الوصف المذکور»هو مطابقه الکلام لمقتضی الحال الّتی تقدّمت فی تعریف البلاغه حیث قال:«و البلاغه فی الکلام مطابقته لمقتضی الحال».

و علی هذا التّقدیر تکون الفصاحه و البلاغه مترادفتین،لأنّ مطابقه الکلام لمقتضی الحال یسمّی«فصاحه أیضا»أی کما یسمّی بلاغه.

أی یراد بالفصاحه.

أی مطابقه الکلام لمقتضی الحال فتکون الفصاحه حینئذ بمعنی البلاغه،فلا ینافی ما ذکره الشّارح فی مرجع الضّمیر فی قوله:«لها»حیث فسّره بقوله:«أی لبلاغه الکلام».

أی التّفسیر المذکور من الشّارح لعلّه لدفع توهّم رجوع الضّمیر إلی الفصاحه.

۱- ۱) سوره الأعراف:۵۶.

[طرفان(۱)أعلی و هو(۲)حدّ الإعجاز]و هو(۳)أن یرتقی الکلام(۴)فی بلاغته(۵) إلی أن یخرج عن طوق البشر(۶)و یعجزهم(۷)

[أطراف البلاغه]

أی مرتبتان،أی مرتبه أعلی و مرتبه أدنی و بینهما،و هذا إشاره إلی أنّ البلاغه تختلف بمراعاه تمام الخصوصیّات المناسبه للمقام و عدم مراعاه جمیعها،بل واحده منها.

فعلی الأوّل:یتحقّق الطّرف الأعلی للبلاغه و هو حدّ الإعجاز،أی مرتبه الإعجاز.و علی الثّانی:یتحقّق الطّرف الأسفل،ثمّ المراتب المتوسّطه بینهما تتحقّق بحسب مراعاه کثره الاعتبارات المناسبه للمقام و قلّتها،و فی قوله:«و لها طرفان»استعاره بالکنایه أی شبّه فی نفسه البلاغه فی الکلام بشیء ممتدّ له طرفان فی الامتداد،ثمّ ترک أرکان التّشبیه سوی لفظ المشبّه،و أراد به معناه الحقیقی و أثبت له لازما من لوازم المشبّه به أعنی«الطّرفان» فالتّشبیه المضمر فی النّفس استعاره بالکنایه و إثبات الطّرفین للبلاغه استعاره تخییلیّه.

أی الأعلی حدّ الإعجاز،أی مرتبته فیکون الحدّ بمعنی المرتبه و إضافته إلی الإعجاز بیانیّه.

أی الإعجاز.

أی یرتفع شأن الکلام.

أی بسبب بلاغته لا بسبب أمر آخر کالإخبار عن المغیبات مثلا،فکلمه«فی» للسّببیّه کما فی قوله:(...فی هرّه حبستها).

أی عن قدرتهم و طاقتهم.

أی الکلام یعجز البشر عن المعارضه،فالضّمیر المستتر راجع إلی الکلام،و البارز إلی البشر.

لا یقال:إنّ ما ذکر فی تفسیر الإعجاز من أنّه أن یرتقی الکلام فی بلاغته إلی أن یخرج عن طوق البشر ممنوع،لأنّ البلاغه متقوّمه برکیزتین:إحداهما المطابقه،و الأخری الفصاحه، و علم البلاغه أعنی المعانی و البیان متکفّل لإتمام هاتین الرّکیزتین،فمن أحاط بهذین العلمین یمکن أن یراعیهما حقّ الرّعایه فیأتی بکلام هو فی الطّرف الأعلی من البلاغه.

فإنّه یقال:لا یعرف بهذا العلم إلاّ أنّ هذا الحال یقتضی ذلک الاعتبار مثلا،و أمّا الاطّلاع علی جمیع الأمور الّتی بها یطابق الکلام لمقتضی الحال فلا یمکن إلاّ للّه تعالی،فلا

عن معارضته(۱)[و ما يقرب منه]عطف على قوله:و هو،و الضّمير فى-منه-عائد إلى أعلى يعنى أنّ الأعلى مع ما يقرب منه كلاهما حدّ الإعجاز(۲)،هذا(۳)هو الموافق لما فى المفتاح،و زعم بعضهم أنّه(۴)عطف على حدّ الإعجاز و الضّمير فى-منه-عائد إليه(۵)،يعنى أنّ الطّرف الأعلى هو حدّ الإعجاز و ما يقرب من حدّ الإعجاز(۶).

و فيه نظر،لأنّ القريب من حدّ الإعجاز لا يكون من الطّرف الأعلى الّذى هو حدّ

يمكن لغير اللّه أن يأتى بكلام هو فى الطّرف الأعلى من البلاغه،لأنّ معرفه عدد الأحوال و كيفيّتها و رعايه مقتضيات الأحوال بحسب المقامات أمر لا تعلّق له بعلم البلاغه و لا يستفاد منه.

أى الكلام.

غايه الأمر أنّ الأوّل:حدّ لا يمكن للبشر أن يعارضوه كالبلاغه القرآنيّه.

و الثّانى:حدّ لا يمكنهم أن يتجاوزوه كالبلاغه فى كلام النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،فالمعنى حينئذ أنّ الطّرف الأعلى مع ما يقرب منه فى البلاغه حدّ الإعجاز.

أى كون الطّرف الأعلى و ما يقرب منه حدّ الإعجاز«هو الموافق لما فى المفتاح».

و حاصل ما فى المفتاح:أنّ البلاغه تتزايد إلى أن تبلغ حدّ الإعجاز،و هو الطّرف الأعلى، و ما يقرب منه،أى الطّرف الأعلى فإنّ الطّرف الأعلى و ما يقرب منه كلاهما حدّ الإعجاز لا هو وحده،و بعباره أخرى«هذا»أى الإعراب المقتضى أن يكون كلاهما حدّ الإعجاز لا هو وحده.

أى ما يقرب منه.

أى إلى حدّ الإعجاز.

و ظاهره أنّ للطّرف الأعلى فردان،أحدهما:هو حدّ الإعجاز،و ثانيهما ما يقرب من حدّ الإعجاز.

و هذا الظّاهر فاسد لأنّ ما يقرب منه ليس من الطّرف الأعلى حقيقيّا كان أو نوعيّا،بل إنّما يكون من المراتب العليّه إذ ما يقرب من مرتبه الإعجاز ليس داخلا فيها،حتّى يقال:إنّه من الطّرف الأعلى،و هذا ما تأتى الإشاره إليه فى قوله«و أوضحنا ذلك فى الشّرح»و المراد من الشّرح هو كتاب المطوّل.

الإعجاز و قد أوضحنا ذلک(۱)فی الشّرح[و أسفل(۲)و هو ما إذا غیّر]الکلام[عنه(۳) إلی ما دونه]أی إلی مرتبه أخری هی أدنی منه(۴)و أنزل[التحق]الکلام و إن کان صحیح الإعراب(۵)

أی النّظر،و قد عرفت النّظر و الإشکال فلا حاجه إلی ما ذکره ثانیا،و فی الوشاح ما هذا لفظه:التّحلیل الصّحیح للعباره هکذا:لبلاغه الکلام طرفان:أعلی و ما یقرب من الأعلی طرف،و أسفل طرف آخر،و یکون حدّ الإعجاز هو الأعلی بنفسه،و أعلی طبقات الفصاحه و البلاغه فی کلام أعاظم البلغاء من البشر ممّا یقرب من الطّرف الأعلی نزولا بمقام البشر،و مهما عظموا فی أقوالهم عن مقام اللّه سبحانه،لا أنّ الأعلی مع ما یقرب منه جمیعا من حدّ الإعجاز،لأنّه لا معنی لأن یقال للکلام هو معجز،و لکنّه لیس من الطّرف الأعلی بل ممّا یقرب منه،إلاّ أن یقال:إنّ الإعجاز ممّا یقبل الشّدّه و الضّعف فیکون الطّرف الأعلی معجزا و ما یقرب من الطّرف الأعلی معجزا أیضا.و علیه فلا یجوز أن یقال لکلام المخلوق و مهما بلغ فی ارتفاعه هو من أعلی طبقات البلاغه،کما یتداول هذا القول من کثیر فی کثیر،لأنّ حریم الإعجاز یجب أن یکون مصونا عن تطرّق البشر،انتهی.

عطف علی قوله:«أعلی»فمعنی العباره أنّ للبلاغه طرفان أعلی و أسفل.

أی عن الأسفل.

أی من الأسفل.

کان الأولی أن یقول:و إن کان فصیحا،و ذلک لأنّ ما ذکره یوهم أنّ الکلام إذا کان فصیحا لا یلتحق بأصوات الحیوانات عند البلغاء،و إن لم یکن مطابقا لمقتضی الحال، و لیس الأمر کذلک،فإنّ ما لا یکون واجدا للمطابقه ساقط عن درجه الاعتبار عندهم و إن کان واجدا للفصاحه،فحینئذ کان الأحسن أن یقول:و إن کان فصیحا،إذ یعلم منه ما ذکره بطریق أولی،لأنّه إذا التحق بأصوات الحیوانات عند عدم کونه مطابقا لمقتضی الحال مع فصاحته،فمع عدم کونه صحیح الإعراب المستلزم لعدم الفصاحه بطریق أولی.و بعباره أخری أنّه إذا التحق بأصوات الحیوانات عند عدم کونه مطابقا لمقتضی الحال مع فصاحته، فمع عدم فصاحته یلتحق بها بطریق أولی و إن کان صحیح الإعراب عند البلغاء.

[عند البلغاء بأصوات الحيوانات(۱)]الّتى تصدر عن محالّها(۲)بحسب ما يتّفق(۳)من غير اعتبار(۴)اللّطائف و الخواصّ الزّائده على أصل المراد[و بينهما]أى بين الطّرفين(۵) [مراتب كثيره]متفاوته بعضها أعلى من بعض(۶)بحسب(۷)تفاوت المقامات

يمكن أن يقال:إنّ ما ذكره من التّعريف للأسفل غير مانع،لأنّه يشمل للطّرف الأعلى و الوسط أيضا،لأنّ ما يكون دون الأسفل و أنزل منه يكون دون الأعلى و الوسط أيضا بقياس المساواه،فعليه يصدق على كلّ واحد منهما أنّه مرتبه من البلاغه إذا غيّر الكلام عنه إلى ما دونه يلتحق بأصوات الحيوانات.فالتّعريف المذكور غير مانع،مع أنّ التّعريف يجب أن يكون مانعا كما يجب أن يكون جامعا.و يمكن الجواب عن ذلك بأنّ المراد بقوله:«ما دونه»ما يكون تحته ملاصقا له و متّصلا به،كما فى القاموس،فلا يشمل الأعلى و الوسط، لأنّ الكلام إذا غيّر إلى ما يتّصل بهما لا يخرج عن دائره البلاغه حتّى يلتحق بأصوات الحيوانات عند البلغاء.

أى الحيوانات غير الإنسان لأنّها محالّ الأصوات الغير المعتمده على مخارج الحروف.

متعلّق بقوله«تصدر»و كلمه«ما»إمّا موصوله و إمّا مصدريّه.فيكون المعنى على الأوّل تصدر الأصوات عن محالّها بحسب الأمور الّتى تتّفق مع تلك الأصوات من دون أن تقتضى هذه الأمور لها.و على الثّانى بحسب اتّفاق الأصوات و حصولها بلا علّه مقتضيه لها.

قوله:«من غير اعتبار»متعلّق بقوله«تصدر»و بيان للصّدور بحسب الاتّفاق،المراد ب«اللّطائف»مقتضيات الأحوال كالتّأكيد و التجريد و الحذف و الإضمار و غيرها.و«الخواصّ» عطف تفسيرىّ ل«اللّطائف».و حاصل المعنى:إنّ الكلام إذا غيّر عن الأسفل إلى ما دونه التحق بأصوات الحيوانات الّتى تصدر عن أصحابها بحسب الاتّفاق،أى بدون اعتبار اللّطائف و الخواصّ الزّائده على أصل المراد.

أى الأعلى و الأسفل.

أى بعض المراتب أعلى من بعض،فيكون قوله:«بعضها أعلى من بعض»بيانا للتّفاوت.

متعلّق بقوله«متفاوته»فالمعنى أنّ المراتب الكثيره متفاوته بحسب تفاوت المقامات كمّا و كيفا.

ص :۱۶۳

و رعایه الاعتبارات(۱)و البعد(۲)من أسباب الإخلال بالفصاحه(۳)[و تتبعها]أی بلاغه الکلام[وجوه أخر(۴)]سوی المطابقه و الفصاحه

و الأوّل:بأن تکون مقامات و أحوال کلام بالنّسبه إلی شخص أکثر من مقامات و أحوال کلام آخر،بالإضافه إلی شخص آخر،کما إذا فرضنا لشخص وجود عشره أحوال، و لآخر تسعه أحوال.

و الثّانی:بأن یقتضی بعض المقامات تأکیدا واحدا و بعضها أکثر،کما إذا فرضنا لشخص وجود إنکار ضعیف،و لآخر إنکار شدید.

قوله:«و رعایه الاعتبارات»عطف علی«المقامات»،و هذا العطف إنّما هو من قبیل المقتضی-بالفتح-علی المقتضی-بالکسر-،و یکون للتّنبیه علی أنّ مجرّد تفاوت المقامات لا یوجب تفاوت درجات البلاغه،بل إنّما یوجب ذلک مع رعایه الاعتبارات کثره و قلّه،بمعنی أنّ رعایه الخصوصیّتین فی کلام یوجب کون بلاغته أعلی من بلاغه کلام روعیت فیه خصوصیّه واحده،و رعایه ثلاث خصوصیّات فی کلام یوجب کون بلاغته أعلی من کلام روعیت فیه خصوصیّتان،و هکذا.

عطف علی«المقامات».

حاصل الکلام:إنّ تفاوت الکلامین فی البلاغه،کما هو بواسطه تفاوت المقامات مع رعایه الاعتبارات،کذلک یکون بواسطه تفاوت البعد عن أسباب الإخلال بالفصاحه،کما لو کان هناک کلام مطابق لمقتضی الحال،و کان خالیا عن الثّقل بالکلّیه کقولک:أنا أثنیه عند قصد التّخصیص لکون الحال یقتضیه،و کان هناک کلام آخر کذلک،إلاّ أنّه مشتمل علی شیء یسیر من الثّقل کقولک:أنا أمدحه عند التّخصیص لکون الحال یقتضی ذلک، فالکلام الأوّل أعلی درجه من ناحیه البلاغه من الکلام الثّانی لکون الأوّل بعیدا من أسباب الإخلال بالفصاحه لعدم اشتماله علی شیء من قبیل الثّقل بخلاف الثّانی حیث یکون مشتملا علی شیء من الثّقل النّاشئ عن قرب المخرج بین الحاء و الهاء،و إن لم یکن علی نحو یوجب الإخلال بالفصاحه.

و هی المحسّنات البدیعیّه.و للعلاّمه المرحوم الشّیخ موسی البامیانی رحمه اللّه کلام لا یخلو عن فائده،حیث قال-ما هذا لفظه-:قد یقال:إنّ توصیف الوجوه بالأخریّه لا فائده فیه،لأنّه معلوم من قوله:«و تتبعها»،ضروره أنّ التّابع غیر المتبوع،و معلوم أنّ

[تورث الكلام حسنا(۱)]و فى قوله:تتبعها إشاره إلى أنّ تحسين هذه الوجوه للكلام عرضىّ خارج عن حدّ البلاغه(۲)،و إلى أنّ هذه الوجوه إنّما تعدّ محسّنه بعد رعايه

ما يكون مغايرا للمتبوع أى البلاغه فى المقام مغاير للفصاحه و المطابقه لا محاله،لأنّهما عينها،و الفرق إنّما هو بالإجمال و التّفصيل،هذا مع أنّ فيه إيهام أنّ الفصاحه و المطابقه أيضا تتبعان البلاغه،فإنّ المتبادر منه أنّ وجوها سوى المطابقه و الفصاحه تتبعها كما أنّهما تتبعانها،و معلوم أنّ البلاغه عينهما لا أنّها مستتبعه لهما.

و يمكن أن يجاب عن ذلك بأنّ البلاغه كما أنّها متقوّمه بهما،كذلك متقوّمه برعايه الخصوصيّات،لأنّ مجرّد كون الكلام فصيحا و مطابقا لمقتضى الحال لا يوجب كونه بليغا،بل لا بدّ فى كونه بليغا من أن يراعى المتكلّم الخصوصيّه الّتى يقتضيها الحال و يلاحظها،و يأتى بها عن ملاحظه و قصد كونها ممّا يقتضيها الحال،كما يدلّ على ذلك ما ذكره الشّارح عند تفسير قول المصنّف:«و البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال» من قوله:«المراد بالحال:الأمر الدّاعى إلى التّكلّم على وجه خاصّ إلى أن يعتبر مع الكلام الّذى يؤدّى به أصل المعنى خصوصيّه ما،و هو مقتضى الحال»فإنّ قوله:«أن يعتبر»ينادى بأعلى صوته بأنّ مجرّد اشتمال الكلام على الخصوصيّه لا يكفى فى تحقّق البلاغه،بل لا بدّ من كون الخصوصيّه متقمّصه بقميص اللّحاظ و الاعتبار،فعندئذ لا غائله فى توصيف الوجوه بالأخريّه،و ذلك لأنّ الفصاحه و المطابقه ليستا عين البلاغه بل تكونان جزأين لها حيث إنّها متقوّمه عليهما و رعايه الخصوصيّات،فهما أيضا من التّوابع،حيث إنّ الجزء من توابع الكلّ،فالتّوصيف لا يكون مستغنى عنه،إذ غايه ما يستفاد من«تتبعها» كون الوجوه مغايره للبلاغه،و لا يستفاد أنّها مغايره لهما،فإنّ هذه الاستفاده متوقّفه على حديث العينيّه و قد عرفت فساده،فإفاده مغايرتها لهما حقّ طلق للتّقييد بالأخريّه،انتهى.

ثمّ قوله:«و تتبعها وجوه أخر»إشاره إلى الاحتياج إلى علم البديع.

أى تزيده حسنا فيكون قوله:«حسنا»منصوبا على التّمييز عن النّسبه الإيقاعيّه.

أى خارج عن تعريف البلاغه،فيكون ما يوجب التّحسين أعنى«الوجوه»غير مأخوذ فى تعريف البلاغه.و قوله:«خارج»تفسير لقوله:«عرضىّ»و هو خبر أنّ.

المطـابقه و الفصاحه(۱)و جعلها(۲)تـابعه لبلاـغه الکلام دون المتکلّم،لأنّها لیست ممّا یجعل المتکلّم متّصـفا بصـفه[و]البلاغه[فی المتکلّم ملکه یقتدر بها علی تألیف کلام بلیغ(۳)]

لأنّ هـذه الوجوه تابعه للبلاغه،و من المعلوم أنّ المتبوع و الأصل مقـدّم علی التّابع و الفرع،ثمّ البلاغه تتوقّف علی رعایه المطابقه و الفصاحه،و هما مقدّمان علیها،فالوجوه التّابعه للبلاغه متأخّره عن رعایه المطابقه و الفصاحه فلا تکون محسّنه إلاّ بعد رعایتهما.

و حاصـل الکلام فی المقام أنّ قوله:«تتبعها»کما أنّه إشاره إلی خروج تحسـین الکلام بالوجوه عن تعریف البلاغه،کـذلک إشاره إلی تأخّر تحسین الکلام بها عن رعایه المطابقه و الفصاحه.

قوله:«و جعلها»أی تلک الوجوه جواب لسؤال مقدّر،و التّقدیر لماذا خصّص الوجوه بالکلام و جعل تابعه له بقوله:«تورث الکلام حسنا».

و حاصل الجواب:أنّ جعلها تابعه لبلاغه الکلام دون المتکلّم لأنّها تجعل الکلام متّصفا بصفه التّجنیس و التّطبیق و التّرصیع،فیقال فی عرفهم هـذا الکلام مجنّس و مطبّق و مرصّع، و لا یقال عندهم-بعد إیراد المتکلّم الکلام المجنّس أو المطبّق أو المرصّع-:أنّه مجنّس و مطبّق و مرصّع.نعم،إنّ المتکلّم یوصف بکونه مجنّسا و مطبّقا و مرصّعا لغه.

و بالجمله إنّه لمّا کانت تلک الوجوه مناسبه لبلاغه الکلام جعلت تابعه لها و إن کان تحسین الکلام مستلزما لتحسین المتکلّم،ثمّ توضیح الکلام فی معنی الأمور المذکوره یأتی فی علم البدیع،فانتظر أو راجع إلیه.

[البلاغه فی المتکلّم]

حاصـل الکلام فی المقـام أنّ البلاـغه فی المتکلّم عبـاره عن ملکه یتمکّن بتلـک الملکه علی تـألیف کلام بلیـغ أیّ کلام بلیغ کان.لأنّ النّکره و إن کانت فی سیاق الإثبات إلاّ أنّها موصوفه،فتفیـد العموم.و قـد یقال:إنّ النّکره فی سیاق الإثبات و إن کانت مفیده للعموم إلاّ أنّ العموم لیس اسـتغراقیّا،بل هو بدلیّ،فحینئذ یصدق التّعریف علی من له ملکه یقتدر بها علی تألیف کلام بلیغ فی نوع خاصّ من المعانی کالمـدح دون آخر کالـذّمّ مثلا،مع أنّه لا یقال له بلیغ عنـدهم،فإنّهم قد صـرّحوا بأنّ البلیغ من له ملکه یقتدر بها علی کلام بلیغ فی کلّ معنی یتعلّق به قصده،فالتّعریف لا یکون مانعا لصدقه علی من یقتدر بکلام بلیغ فی مورد خاصّ دون سائر الموارد،مع أنّه لا یسمّی بلیغا عندهم.

[فعلم]ممّا تقدّم(۱)[أنّ كلّ بليغ]كلاما كان أو متكلّما على سبيل استعمال المشترک فی معنييه(۲)أو على تأويل كلّ ما يطلق عليه لفظ البليغ(۳)[فصيح]لأنّ الفصاحه مأخوذه فی تعريف البلاغه مطلقا(۴)

و قد ظهر الجواب عنه بما ذکرناه من أنّها تفيد العموم الاستغراقی إذا كانت موصوفه كما فی قولک:أكرم رجلا عالما،و ما نحن فيه من هذا القبيل حيث تكون النّكره- أعنی الكلام-موصوفه بوصف البلاغه فتفيد العموم الشّمولی بالقياس إلى جميع مصاديق الوصف،فلا وجه لتوهّم عدم الشّمول.

فالمعنى حينئذ و البلاغه فی المتكلّم:ملكه يقتدر بها على تأليف أیّ كلام بليغ يتعلّق به قصده،ثمّ المراد بالعموم هو الاستغراق العرفی،فلا يرد عليه ما قيل:من أنّ من جمله الكلام البليغ هو القرآن،مع أنّ المتكلّم لا يقدر على الإتيان بمثله،فلا يصدق التّعريف على من لا يتمكّن أن يأتی بمثل القرآن،فلا يكون التّعريف جامعا لاختصاصه باللّه تعالى و أنبيائه.

و لكنّ الإنصاف أن يقال:إنّ البلاغه فی المتكلّم مقيّده بقيد الاقتدار فيخرج القرآن بالقيد المذكور،لعدم اقتدار المتكلّم بالإتيان بمثل القرآن.

أی ممّا تقدّم من تعريف البلاغه و الفصاحه،فيكون قوله:«فعلم»تفريعا على ما تقدّم من تعريف أقسام الفصاحه و البلاغه،و يكون المقصود منه هنا هو بيان النّسبه بين البليغ و الفصيح بعد تعريفهما،و بيان مرجع البلاغه،و بيان الحاجه إلى الفنون الثّلاثه،و انحصار الفنون فی الثّلاثه.

أی يصحّ إطلاق البليغ على الكلام و المتكلّم معا فی استعمال واحد،بناء على القول بجواز استعمال اللّفظ المشترک فی معنييه،فإنّ البليغ موضوع للكلام و المتكلّم بوضعين مختلفين فيكون البليغ مشتركا بين الكلام و المتكلّم.

يعنی أو على تأويل البليغ بما يطلق عليه لفظ البليغ عند من لا يجوّز استعمال المشترک فی معنييه بأن يكون أمرا كلّيّا تحته فردان،فيكون البليغ من قبيل المشترک المعنوی الّذی يسمّى بالمتواطئ،ثمّ إضافه تأويل إلى كلّ بيانيّه.

أی بلاغه كلام أو بلاغه متكلّم،غايه الأمر إنّ الفصاحه مأخوذه فی بلاغه الكلام

ص: ۱۶۷

[و لا عكس]بالمعنى اللّغوى أى ليس كلّ فصيح بليغا(١)لجواز أن يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال(٢)و كذا يجوز أن يكون(٣)لأحد ملكه يقتدر بها على التّعبير عن المقصود بلفظ فصيح من غير مطابقه لمقتضى الحال(۴)[و]علم أيضا(۵)[أنّ البلاغه]فى الكلام[مرجعها]أى ما يجب أن يحصل(۶)حتّى يمكن حصولها(٧)كما يقال:مرجع الجود إلى الغنى(٨)

على وجه الصّراحه،و فى بلاغه المتكلّم بواسطه بلاغه الكلام،لأنّ بلاغه المتكلّم لا تتحقّق إلاّ ببلاغه كلامه المستلزمه للفصاحه.

أى التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالعكس العكس اللّغوى لا الاصطلاحى المنطقى، و الفرق بينهما أنّ عكس الموجبه الكلّيّه موجبه كلّيّه عند اللّغوى و موجبه جزئيّه عند المنطقى،و هى صادقه فى المقام،لأنّ بعض الفصيح بليغ،فلا معنى لقوله:«و لا عكس» إذا كان المراد بالعكس العكس المنطقى لصدقه فى المقام.

فلا بدّ أن يكون المراد به معناه اللّغوى و هو غير صادق فى المقام،لأنّ كلّ فصيح ليس ببليغ،فصحّ حينئذ قوله:«و لا عكس».

بيان لانفراد فصاحه الكلام عن البلاغه،بأن يكون الكلام فصيحا،أى لا يكون فيه ضعف التأليف و تنافر الكلمات،و كان غير مطابق لمقتضى الحال فيكون فصيحا فلا يكون بليغا.

بيان لانفراد فصاحه المتكلّم عن البلاغه.

كما إذا قال المتكلّم:إنّ زيدا قائم،لمخاطب خالىّ الذّهن أصلا،أى بأن لا يكون منكرا أصلا،فالكلام المذكور فصيح،و ليس بليغا لعدم كونه مطابقا لمقتضى الحال،فإنّ الحال يقتضى عدم التّأكيد،فيكون المتكلّم بذلك الكلام فصيحا و لا يكون بليغا.

أى كما علم من تعريف البلاغه و الفصاحه أنّ كلّ بليغ فصيح دون العكس،و علم أيضا أنّ مرجع البلاغه فى الكلام إلى الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

[مرجع البلاغه]

أى تفسير المرجع بما يجب أن يحصل إشاره إلى أنّ المرجع اسم مصدر أو مصدر ميمىّ بقرينه تعدّيه بإلى،فيكون ما ذكره الشّارح تفسيرا لنتيجته لا لمفهومه الصّريح.

أى حصول البلاغه.

أى يجب أن يحصل الغنى حتّى يحصل الجود،فإنّ الجود من دون الغنى مستحيل

[إلى الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد(۱)]و إلّا(۲)لربّما أدّی المعنی المراد بلفظ فصیح غیر مطابق لمقتضی الحال فلا یکون بلیغا[و إلی تمییز]الکلام[الفصیح من غیره(۳)]و إلّا(۴)لربّما أورد الکلام المطابق لمقتضی الحال بلفظ غیر فصیح فلا یکون أیضا بلیغا لوجوب وجود الفصاحه فی البلاغه.و یدخل(۵)فی تمییز

عرفا لو لم یکن مستحیلا عقلا بمقتضی ما هو المعروف من أنّ فاقد الشّیء لا یعطیه، أی لا یمکن أن یکون معطیا لذلک الشّیء.

و الحاصل:إنّ المرجع هنا بمعنی ما یتوقّف علیه البلاغه و لو کان ذلک من باب توقّف المسبّب علی السّبب،کتوقّف الجود علی الغنی فی قولهم:(مرجع الجود إلی الغنی).

المراد من«المعنی المراد»هی الأغراض الّتی یصاغ لها الکلام.

فالمتحصّل من الجمیع:أنّ البلاغه مرجعها إلی الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد،و لا یدخل فیه الاحتراز عن التّعقید المعنوی حتّی یقال:لا یصحّ حینئذ قوله الآتی أعنی«و ما یحترز به عن التّعقید المعنوی علم البیان»لأنّ الخطأ حینئذ إنّما هو فی کیفیّه التّأدیه،فالاحتراز عن التّعقید المعنوی احتراز عن الخطأ فی کیفیّه التّأدیه لا فی نفس التّأدیه.

نعم،الاحتراز عن الخطأ فی نفس التّأدیه إنّما هو بعلم المعانی،کما یأتی فی قوله:«و ما یحترز به عن الأوّل علم المعانی»و المراد من الأوّل هو الخطأ فی تأدیه المعنی المراد.

أی و إن لم یکن مرجع البلاغه إلی الاحتراز المذکور بأن انتفی و أدّی الکلام اتّفاقیّا کیفما حصل لجاز أن لا یکون الکلام مطابقا لمقتضی الحال فتنتفی البلاغه فلا یکون بلیغا،و هذا خلف إذ قد فرضناه بلیغا.

حاصل الکلام:إنّ البلاغه مرجعها إلی الاحتراز المذکور و إلی تمییز الکلام الفصیح من غیره إذ لو لم یمیّز الفصیح عن غیره لجاز أن یأتی المتکلّم بکلام غیر فصیح،فلا یکون بلیغا أیضا،و ذلک لتوقّف البلاغه علی الفصاحه.

أی و إن لم یحصل التّمییز أمکن أن یؤتی بکلام غیر فصیح فتنتفی البلاغه أیضا لتوقّفها علی الفصاحه،کما أشار إلیه بقوله:«لوجوب وجود الفصاحه فی البلاغه»لأنّ البلاغه عباره عن المطابقه مع الفصاحه،فتقوّمها علی الفصاحه یقتضی أنّ مرجعها إلی التّمییز،کما أنّ تقوّمها علی المطابقه یقتضی أنّ مرجعها إلی الاحتراز.

جواب عن سؤال مقدّر،تقدیره:إنّ ما ذکره المصنّف-بناء علی کون المراد من

الکلام الفصیح من غیره تمییز الکلمات الفصیحه من غیرها لتوقّفه علیها[و الثّانی(۱)] أی تمییز الفصیح من غیره[منه]أی بعضه(۲)[ما یبیّن]أی یوضّح(۳)[فی علم متن اللّغه(۴)]کالغرابه(۵)،و إنّما قال:فی علم متن اللّغه(۶)،أی معرفه أوضاع المفردات

التّمییز تمییز الکلام الفصیح من غیره کما یقتضیه ما صنعه الشّارح،حیث قدّر الکلام، و جعل الفصیح صفه له-غیر تامّ إذ ما ذکره المصنّف یقتضی عدم توقّف البلاغه فی الکلام علی تمییز الکلمات الفصیحه عن غیرها مع أنّها متوقّفه علی الکلمات الفصیحه،کما تتوقّف علی الکلام الفصیح.

و الجواب:إنّ تمییز الکلمات الفصیحه یدخل فی تمییز الکلام الفصیح عن غیره،لأنّ الکلام الفصیح یتوقّف علی الکلمات الفصیحه علی ما یستفاد من تعریف الکلام الفصیح، فلا یمکن تمییز الکلام الفصیح إلاّ بعد تمییز فصاحه کلماته.

هذا معنی قوله:«و یدخل فی تمییز الکلام الفصیح من غیره تمییز الکلمات الفصیحه من غیرها لتوقّفه علیها»أی لتوقّف تمییز الکلام الفصیح علی الکلمات الفصیحه.

أی الثّانی من مرجعیّ البلاغه أعنی تمییز الکلام الفصیح عن غیره فی مقابل الأوّل، و هو الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد،کما أشار إلی ما ذکرناه بقوله:«أی تمییز الفصیح من غیره».

أی بعض التّمییز،و التّفسیر إشاره إلی کون(من)فی قوله:«منه»للتّبعیض.

إنّ تفسیر«یبیّن»بقوله«یوضّح»إشاره إلی أنّ المراد من قوله:«یبیّن»لیس ما هو ظاهره،إذ ظاهره هو الاستدلال،و لیس أن یستدلّ فی علم اللّغه علی أنّ فی هذا اللّفظ غرابه،بل تذکر فیه الألفاظ المأنوسه،و یوضّح منه أنّ ما عداها غریب،لأنّ الأشیاء تعرف بأضدادها.

أی فی علم أصل اللّغه،لأنّ المتن یطلق علی الأصل کما هو المراد هنا،فإضافه «متن»إلی«اللّغه»بیانیّه،أی المتن هو اللّغه.

نعم،قد یطلق المتن علی الظّهر،إلاّ أنّ هذا المعنی غیر مراد فی المقام.

أی تمییز السّالم من الغرابه عن غیره یبیّن فی أصل اللّغه.

أی زاد لفظ«متن»،و لم یقل علم اللّغه،لأنّ علم اللّغه عامّ یشمل النّحو و الصّرف،

لأنّ اللّغه أعمّ من ذلک(۱)،یعنی به(۲):یعرف تمییز السّالم من الغرابه عن غیره، بمعنی أنّ من تتبّع الکتب المتداوله و أحاط بمعانی المفردات المأنوسه،علم(۳)أنّ ما عداها ممّا یفتقر إلی تنقیر أو تخریج فهو غیر سالم من الغرابه(۴)،و بهذا(۵)تبیّن فساد ما قیل:إنّه لیس فی علم متن اللّغه أنّ بعض الألفاظ ممّا یحتاج فی معرفته إلی أن یبحث عنه فی الکتب المبسوطه فی اللّغه

و هو غیر مقصود فی المقام،لأنّ المقصود من اللّغه هو المعنی الخاصّ،أی ما تعرف به أوضاع المفردات کما أشار إلیه بقوله:«أی معرفه أوضاع المفردات»حیث یکون التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ المراد باللّغه هو المعنی بالأخصّ.

أی من المعنی الأخصّ،لأنّه یطلق علی جمیع أقسام العلوم العربیّه.

أی بعلم متن اللّغه،و بعباره أخری یعنی بمعرفه أوضاع المفردات،فیمکن أن یکون جوابا عن سؤال مقدّر،و التّقدیر إنّ ظاهر کلام المصنّف یقتضی أنّ علم متن اللّغه یبیّن فیه أنّ هذا اللّفظ مثل تکأکأتم غریب مع أنّه لم یذکر فی اللّغه أصلا.

و الجواب:إنّ مراد المصنّف بکون الغرابه تبیّن فی متن اللّغه،إنّ بهذا العلم یعرف السّالم من الغرابه من غیره«بمعنی أنّ من تتبع الکتب المتداوله»أی المشهوره فی اللّغه.

جواب«من»فی قوله«من تتبع».

أی ما یفتقر إلی تنقیر أی إلی التّتبع و البحث مثل تکأکأتم أو ما یفتقر إلی تخریج، أی إلی أن یخرج له وجه بعید ک«مسرّجا»فی قول ابن العجاج،فهو غیر سالم عن الغرابه.

و الحاصل إنّ من تتبع الکتب المتداوله کالصّحاح و القاموس و نحوهما،و أحاط بمعانی المفردات المأنوسه یعلم أنّ ما عداها ممّا یفتقر إلی بحث و تفتیش لعدم وجوده فی المکتب المشهوره،أو ما یفتقر إلی تخریج،غریب،لأنّ الأشیاء تعرف بأضدادها.

أی بما ذکره الشّارح بقوله:«بمعنی أنّ من تتبع الکتب المتداوله...تبیّن فساد ما قیل» اعتراضا علی المصنّف من أنّه لیس فی علم اللّغه من البیان المذکور أثر أصلا،إذ ما یبیّن فیه هو معانی الألفاظ المفرده،و أمّا کون بعض الألفاظ یحتاج إلی تفتیش أو تخریج،فلم یقع ذلک فی کتاب من کتب اللّغات.

وجه فساد ما قیل:إنّ المتتبع فی کتب اللّغات بعد ما عرف و أحاط بمعانی المفردات المأنوسه یعلم أنّ ما عداها غیر سالم من الغرابه،إذ الأشیاء تعرف بأضدادها.

[أو]فى علم[التّصريف(١)]كمخالفه القياس،إذ به(٢)يعرف أنّ الأجلل مخالف للقياس دون الأجلّ[أو]فى علم[النّحو]كضعف التّأليف(٣)و التّعقيد اللّفظى(۴)[أو يدرك بالحسّ(۵)]كالتّنافر(۶)،إذ به يعرف أنّ مستشزرا متنافر دون مرتفع،و كذا تنافر الكلمات[و هو]أى ما يبيّن فى العلوم المذكوره أو يدرك بالحسّ فالضّمير(٧)عائد إلى ما،

قوله:«أو فى علم التّصريف»عطف على قوله:«علم متن اللّغه»و قس عليه قوله:«أو فى علم النّحو»و معنى كلامه حينئذ«الثّانى منه ما يبيّن فى علم متن اللّغه»و منه ما يبيّن فى علم التّصريف،و منه ما يبيّن فى علم النّحو.

أى بعلم الصّرف لا بغيره«يعرف أنّ الأجلل»بفكّ الإدغام مخالف للقياس،لأنّ مقتضى القياس المستنبط بالاستقراء من قوانين اللّغه و هو وجوب الإدغام،إذ من قواعدهم أنّ المثلين إذا اجتمعا فى كلمه واحده،و كان الثّانى منهما متحرّكا،و لم يكن زائدا لغرض، وجب الإدغام.ثمّ تقديم الظّرف أعنى«به»على متعلّقه أعنى«يعرف»يفيد الحصر.

و هو الإضمار قبل الذّكر،نحو:ضرب غلامه زيدا.

إنّما يحصل ذلك باجتماع أمور كلّ واحد منها خلاف الأصل،كتقديم المفعول على الفاعل،و تقديم المستثنى على المستثنى منه و تقديم الحال على ذى الحال.

و حاصل الكلام:أنّه يبيّن فى علم النّحو أنّ الأصل تقديم الفاعل على المفعول،و تقديم المستثنى منه على المستثنى،و تقديم ذى الحال على الحال،و العكس فى الجميع على خلاف الأصل،فالتّعقيد اللّفظى الحاصل بكثره مخالفه الأصل لا يعرف إلاّ بعلم النّحو.

عطف على قوله«يبيّن»ثمّ المراد بالحسّ هو الذّوق السّليم الّذى هو كالحسّ، و يحتمل أن يكون المراد به حسّ السّمع.فحاصل كلام المصنّف:إنّ تمييز كلام الفصيح من غيره منه ما يبيّن فى العلوم الثّلاث،و منه ما يدرك متعلّقه بالحسّ،إذ ما يدرك بالحسّ هو التّنافر و هو متعلّق للتّمييز و المعرفه.

أى كتنافر الحروف مثل قوله:«و ليس قرب قبر حرب قبر».

أى الضّمير فى قوله:«و هو»عائد إلى«ما»فى قوله:«ما يبيّن»،فيكون معنى كلام المصنّف أنّ ما يبيّن فى العلوم المذكوره أو يدرك بالحسّ هو ما عدا التّعقيد المعنوى.

و من زعم أنّه(۱)عائد إلى ما یدرک بالحس فقد سها سهوا ظاهرا(۲).[ما عدا التّعقید المعنوی]إذ لا یعرف بتلک العلوم و لا بالحسّ تمییز السّالم من التّعقید المعنوی من غیره،فعلم(۳)أنّ مرجع البلاغه بعضه مبیّن فی العلوم المذکوره و بعضه مدرک بالحسّ، و بقی الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد و الاحتراز عن التّعقید المعنوی(۴)، فمسّت(۵)الحاجه إلى وضع علمین مفیدین

أی الضمیر.

وجه کون السّهو ظاهرا،أنّ معنى العباره حینئذ:إنّ ما یدرک بالحسّ هو ما عدا التّعقید المعنوی،أی التّعقید المعنوی لا یدرک بالحس،و یدرک و یعرف بالعلوم المذکوره مع أنّه لا یعرف بالعلوم المذکوره کما لا یدرک بالحسّ،و یلزم منه أیضا أن یکون التّعقید اللّفظی و ضعف التّألیف و مخالفه القیاس ممّا یدرک بالحسّ،إذ ظاهره أنّ ما عدا التّعقید المعنوی یدرک بالحسّ،و لیس الأمر کذلک،إذ ما یدرک بالحسّ هو التّنافر فقط،فالصّحیح أن یکون الضّمیر عائدا إلى«ما»فی قوله:«ما یبیّن»،کی یکون الکلام أنّ ما یبیّن فی العلوم المذکوره أو یدرک بالحسّ هو ما عدا التّعقید المعنوی،و هو لا یعرف بتلک العلوم و لا یدرک بالحسّ،کما أشار إلیه بقوله:«إذ لا یعرف بتلک العلوم و لا بالحسّ تمییز السّالم من التّعقید المعنوی عن غیره».

أی فعلم أنّ القسم الثّانی من مرجع البلاغه و هو تمییز الکلام الفصیح عن غیره، بعضه مبیّن فی العلوم المذکوره مثل علم متن اللّغه و التّصریف و النّحو و بعضه مدرک بالحسّ.

أی بقی من المرجع المطلق الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد،و الاحتراز عن التّعقید المعنوی،ثمّ الاحتراز هو المرجع الأوّل،و هو أمران:

الأوّل:الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد.

الثّانی:الاحتراز عن التّعقید المعنوی.

أی فشدّت الحاجه إلى علم یحترز به عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد،و علم یحترز به عن التّعقید المعنوی و الأوّل هو علم المعانی،و الثّانی علم البیان.

فالمتحصّل من الجمیع أنّ مرجع البلاغه أربعه:

لذلك(١)،فوضعوا علم المعانى للأوّل(٢)،و علم البيان للثّانى(٣)،و إليه(۴)أشار بقوله:[و ما يحترز به عن الأوّل]أى الخطأ فى تأديه المعنى المراد[علم المعانى،و ما يحترز به عن التّعقيد المعنوى علم البيان]و سمّوا هذين العلمين علم البلاغه،لمكان مزيد اختصاص لهما بالبلاغه(۵)و إن كانت البلاغه تتوقّف على غيرهما(۶)من العلوم ثمّ احتاجوا(٧)لمعرفه توابع البلاغه(٨)إلى علم آخر،فوضعوا لذلك علم البديع،

الأوّل:الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

الثّانى:الاحتراز عن التّعقيد المعنوى.

الثّالث:تمييز الكلام الفصيح عن غيره بالعلوم المذكوره.

الرّابع:أنّ تمييز التّنافر سواء كان فى الحروف أو فى الكلمات بالحسّ و الذّوق السّليم.

أى للاحتراز.

أى للاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

أى للاحتراز عن التّعقيد المعنوى.

أى أشار المصنّف إلى الوضع بقوله:«و ما يحترز به عن الأوّل»أى الخطأ فى تأديه المعنى المراد،فتفسير الشّارح الأوّل بقوله:«أى الخطأ...»إشاره إلى أنّ المراد بالأوّل هو أوّل الأمرين الباقيين،و هما الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد،و الاحتراز عن التّعقيد المعنوى،فليس المراد بالأوّل هو الأوّل فى مقابل الثّانى و هو مطلق الاحتراز.

أى سمّى أئمّه البلاغه:المعانى و البيان علم البلاغه،لثبوت زياده اختصاص لهذين العلمين بالبلاغه،ف«مكان»مصدر ميمىّ،بمعنى الثّبوت و«مزيد»مصدر ميمىّ بمعنى الزّياده.فحاصل الكلام فى وجه تسميه علمىّ المعانى و البيان بعلم البلاغه أنّ لهما مزيد اختصاص بالبلاغه،بمعنى أنّ البلاغه لا تتحقّق إلاّ بهما،لأنّهما الجزء الأخير للعلّه،لأنّ البلاغه كما تتوقّف عليهما كذلك تتوقّف على غيرهما من العلوم كاللّغه و الصّرف و النّحو.

و قيل فى وجه مزيد اختصاص لهما بالبلاغه:إنّ البلاغه تتوقّف عليهما بالذّات و على غيرهما بالواسطه.

أى على غير علم المعانى و البيان و هو علم اللّغه و الصّرف و النّحو،و قد عرفت توقّف البلاغه على هذه العلوم من حيث رجوعها إلى تمييز الكلام الفصيح عن غيره.

أى أئمّه البلاغه احتاجوا لمعرفه توابع البلاغه إلى علم آخر،فوضعوا لمعرفه توابع البلاغه علم البديع.

و هى المحسّنات البديعيّه.

و إليه(۱)أشار بقوله:[و ما يعرف به وجوه التّحسين علم البديع]و لمّا كان هذا المختصر فى علم البلاغه و توابعها انحصر مقصوده(۲)فى ثلاثه فنون(۳)[و كثير]من النّاس[يسمّى الجميع علم البيان،و بعضهم يسمّى الأوّل علم المعانى و]يسمّى[الأخيرين]يعنى البيان و البديع[علم البيان و الثّلاثه علم البديع]و لا يخفى وجوه المناسبه و اللّه أعلم.

أى إلى الوضع أشار المصنّف بقوله:«و ما يعرف به وجوه التّحسين علم البديع».

أى مقصود مؤلّفه بحذف المضاف،و يصحّ أن يكون الضّمير عائدا إلى المختصر من دون حذف المضاف بارتكاب الاستعاره بالكنايه،بأن كان الشّارح قد شبّه فى نفسه المختصر بمؤلّفه فى(إرشاد المحصّلين إلى القواعد)،ثمّ ترك أركان التّشبيه سوى المشبّه،و أراد منه معناه اللّغوى،و أضاف إليه شيئا من لوازم المشبّه به و هو المقصود،فهذا التّشبيه المضمر فى النّفس استعاره بالكنايه و إثبات المقصود له استعاره تخييليّه.

إنّ جواب«لمّا»لكونه واضحا محذوف،أى لمّا كان هذا المختصر...اختلف أئمّه البلاغه فى التّسميه،كما ذكره المصنّف،فكثير منهم يسمّى الجميع علم البيان،إمّا من باب تسميه الشّىء بأشرف أقسامه،و إمّا لمدخليّه الجميع بالبيان،لأنّ البيان عباره عن المنطق الفصيح المعرب عمّا فى الضّمير،و لا شكّ فى أنّ العلوم الثّلاثه لها دخل فى الكلام الفصيح المعرب عمّا فى الضّمير تصحيحا و تحسينا،و من هنا يعلم وجه تسميه البيان و البديع بعلم البيان،إذ تحقّق المناسبه فى الكلّ يستلزم تحقّقها فى الجزء.

و أمّا وجه تسميه الجميع بعلم البديع،-كما أشار إليه بقوله:«و الثّلاثه علم البديع»أى بعضهم يسمّى الثّلاثه علم البديع-فلبداعه مباحثها أى حسنها و ظرافتها،لأنّ البديع عباره عن الشّىء المستحسن الظّريف،و مباحث هذه العلوم بديعه بهذا المعنى،و تقدير لفظ بعضهم قبل الثّلاثه واضح.

و أمّا وجه تسميه الأوّل بالمعانى،و الثّانى بالبيان،و الثّالث بالبديع،فلأنّ:

الأوّل:علم يبحث فيه عن المعانى الّتى يصاغ لها الكلام كالتّأكيد و التّجريد و الذّكر و الحذف و نحوها،ممّا تقتضيه الأحوال،و لا شكّ فى أنّها من المعانى و المداليل العقليّه.

و الثّانى:هو ما يعرف به بيان إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى وضوح الدّلاله و خفائها.

و الثّالث:هو ما يتعلّق بأمور بديعه و أشياء غريبه كالتّجنيس و التّرصيع و غيرهما ممّا يأتى تفصيله فى علم البديع.

الفنّ الأوّل علم المعانی(۱)

اشاره

قدّمه علی البیان لکونه منه بمنزله المفرد من المركّب(۲)

[إشكالان حول كلمه الفنّ]

«الفنّ» كفلس واحده الفنون،كفلوس،و هی الأنواع،كما فی مجمع البحرین.و هنا إشكالان:الأوّل:فی ذكر الفنّ معرّفا باللّام،و الثّانی:فی حمل علم المعانی علیه.

أمّا تقریر الإشكال الأوّل:فلأنّ الفنّ عباره عن الألفاظ،كما تقدّم ما یرشد إلیه،و هو قوله فی المقدّمه«رتّب المختصر علی مقدّمه و ثلاثه فنون»و لا ریب أنّ المختصر اسم للألفاظ المخصوصه الدّالّه علی المعانی المخصوصه،و لم یتقدّم ذكر من الألفاظ المخصوصه، بل ما تقدّم هو قوله:«و ما یحترز به عن الأوّل علم المعانی»و المراد من علم المعانی لیس الألفاظ لعدم كونها سببا للاحتراز،فلا یصحّ تعریف الفنّ بالعهد الذّكری لعدم تقدّم الألفاظ المخصوصه.

أمّا تقریر الإشكال الثّانی:فلأنّ علم المعانی هنا إمّا عباره عن الملكه أو عن نفس الأصول و القواعد الّتی هی معان مخصوصه،و عرفت أنّ الفنّ عباره عن الألفاظ المخصوصه،فلا یصحّ حمل علم المعانی علی الفنّ لأنّ النّسبه بین ما هو من مقوله الألفاظ،و ما هو من مقوله المعانی،هی المباینه الكلّیّه،فلا یصحّ حمل المباین علی المباین.

و یمكن الجواب عن الإشكال الأوّل:بأنّه لا یجب فی المعهود ذكره سابقا،بل یكفی فیه العلم به سابقا.و الفنّ الأوّل من هذا القبیل،إذ لمّا تبیّن أنّ ما یحترز به عن الأوّل علم المعانی علم أنّ ما یذكر فی بیانه فنّ من الفنون و ألفاظ مخصوصه.و بعباره أخری أنّه یصحّ التّعریف بالعهد الذّكری فیما إذا ذكر مدخول اللّام ضمنا و الفنون الثّلاثه من هذا القبیل.

أمّا الجواب عن الإشكال الثّانی:فیمكن بتقدیر بیان،أی الفنّ الأوّل المراد به الألفاظ المخصوصه فی بیان علم المعانی المراد به المعانی المخصوصه،أو نقول:إنّ المراد بالفنّ الأوّل هی المعانی المخصوصه بقرینه حمل علم المعانی علیه و إطلاق الفنّ علی نفس العلم شائع كما یقال:الفنون الأدبیّه مثلا.

أی قدّم المصنّف علم المعانی علی علم البیان،لكون علم المعانی من علم البیان بمنزله الجزء من الكلّ،و الجزء مقدّم علی الكلّ طبعا،فقدّمه وضعا لیطابق الوضع الطّبع.

لأنّ(۱)رعـايه المطابقه لمقتضـى الحال و هو(۲)مرجع علم المعـانى معتبره(۳)فى علم البيـان مـع زيـاده شـىء آخر و هو(۴)إيراد المعنى الواحد فى طرق مختلفه[و هو علم(۵)] أى ملكه(۶)يقتدر بها على إدراكات جزئيّه(۷)،

تعليل لكون المعانى من البيان بمنزله المفرد من المركّب.

أى رعايه المطابقه مرجع علم المعانى،فتذكير الضّمير إنّما هو باعتبار الخبر،أعنى قوله:«مرجع علم المعانى».

قـوله:«معتـبره»خـبر أنّ فى قوله:«لأنّ رعـايه...»ثمّ إنّ الشّـارح قـال:إنّ علم المعـانى بمنزله المفرد من المركّب،و لم يقـل إنّه جزء منه،لأنّ علم المعـانى عبـاره عن ملكه خاصّه، أو عن أصول و قواعـد مخصوصه،فليس الأوّل جزء للثّانى،و إنّما يكون منه بمنزله الجزء من الكلّ،و ذلك لأنّ فائده علم المعانى و ثمرته رعايه مطابقه الكلام لمقتضى الحال،كما يظهر من تعريفه بأنّه علم يعرف به أحوال اللّفـظ العربىّ الّتى يطابق بها اللّفظ مقتضـى الحال،و فائـده علم البيان:إيراد معنى واحـد بتراكيب مختلفه فى الوضوح و الخفاء،مع رعايه المطابقه لمقتضـى الحال،فعلم المعانى مرتبط بشـىء واحد أعنى الرّعايه،و علم البيان مرتبط بأمرين أعنى الرّعايه و الإيراد،فيكون علم المعانى من علم البيان بمنزله المفرد من المركّب،و ليس جزء منه.

أى شىء آخر عباره عن إيراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفه ك(زيد كثير الرّماد، و زيد مهزول فصيله،و زيد جبان كلبه)فإنّ المراد من الجميع معنى واحد،أى زيد جواد.

[تعريف علم المعانى]

أى علم المعانى.

إنّ تفسير العلم بالملكه إشاره إلى أنّ علم المعانى ليس مجرّد الصّوره الحاصله من المعلوم فى الـذّهن،بل هو ملكه يقتدر بتلك الملكه على إدراكات جزئيّه.

إن قلت:الإدراك لا يوصف بـالجزئيّه و الكلّيّه،و الّـذى يتّصف بهما إنّما هو المـدرك كالإنسان،و زيـد،و حينئـذ فالمناسب أن يقال:يقتدر بها على إدراك الجزئيّات.

و يمكن الجواب عنه بأحد وجهين:

الأوّل:هو تقدير مضاف فى الكلام،أى ملكه يقتدر بها على إدراكات جزئيّه.

الثّانى:الإدراك يتّصف بـالجزئيّه تبعـا للمـدرك،إذ جزئيّه المـدرك تستلزم جزئيّه الإدراك، فحينئـذ يكـون قـوله:«إدراكـات جزئيّه»صحيحا من دون حاجه إلى تقدير مضاف.

يجـوز أن يراد بـه(١)نفس الأـصول و القواعـد المعلـومه.و لاسـتعمالهم(٢)المعرفـه فى الجزئيّات قـال:[تعرف بـه أحـوال اللّفظ العربىّ(٣)]أى هو(۴)علم يستنبط منه إدراكات جزئيّه و هى معرفه كلّ فرد فرد من جزئيّات الأحوال المذكوره،بمعنى أنّ أىّ فرد يوجد منها(۵)أمكننا أن نعرفه بذلك العلم(۶)و قوله:[الّتى بها يطابق]اللّفظ[مقتضى الحال] احتراز(٧)

أى بعلم المعـانى نفس الأـصول و القواعـد المعلومه،فيكون العلم حينئـذ بمعنى المعلوم،أو يقـال:إنّ العلم مشـترک بين الملكه و القواعـد،فيصـحّ إراده كلّ منهما منه، و منع استعمال اللّفظ المشترک فى التّعريف إنّما هو فيما إذا لم يصـحّ إراده كلّ من معانيه منه.

علّه لقوله:«قال:تعرف به أحوال اللّفظ العربىّ»و بيان للفرق بين المعرفه و العلم.

و حاصـل الفرق:أنّهـم اصـطلحوا أن يسـتعمل المعرفه لإـدراک الجزئيّات و البسائـط و العلم لإـدراک الكلّيّات و المركّبـات،ثمّ الأـحوال المـذكوره هى العوارض الجزئيّه على الألفـاظ، فالمنـاسب أن تسـتعمل المعرفه دون العلم،و لهـذا قال:«تعرف به أحوال اللّفظ العربىّ»و لم يقل:تعلم به أحوال اللّفظ العربىّ.

و الحاصل:إنّ استعمالهم المعرفه فى الجزئيّات و العلم فى الكلّيّات مجرّد اصطلاح منهم و لا مناقشه فى الاصطلاح.

من التعريف و التّنكير و التّقديم و التّأخير و الذّكر و الحذف و غيرها.

أى علم المعانى«علم يستنبط منه»أى يسـتخرج منه،ثمّ لفظ(من)للتّعـديه إن كان المراد من العلم الأصول و القواعد،و للسّـببيّه إن كان المراد به الملكه،أى يستخرج بسبب هذه الملكه إدراكات جزئيّه.

أى من الأحوال.

أى بتلک الملكه إن كان المراد بعلم المعانى الملكه،أو الأصول و القواعد إن كان المراد به الأصول و القواعد.

قوله:«احتراز»خبر ل«قوله»أى تعرف بعلم المعانى أحوال اللّفظ العربىّ الّتى بها يطابق اللّفظ مقتضـى الحال كالتّأكيـد و التّجريـد و التّعريف و التّقديم و غيرها من الأحوال الّتى بها يطابق الكلام مقتضى الحال.

عن الأحوال الّتی لیست بهذه الصّفه(۱)مثل الإعلال و الإدغام و الرّفع و النّصب و ما أشبه ذلک(۲).ممّا لا بدّ منه فی تأدیه أصل المعنی(۳)و کذا المحسّنات البدیعیّه(۴)من التّجنیس(۵)

أی بالصّفه الّتی یطابق اللّفظ بها مقتضی الحال.

کالتّثنیه و الجمع و التّصغیر و النّسبه،فهذه الأحوال و إن کانت ممّا لا بدّ منه فی تأدیه أصل المعنی إلاّ أنّها لیست من الأحوال الّتی یطابق اللّفظ بها لمقتضی الحال،فیکون تعریف علم المعانی بما ذکره المصنّف جامعا و مانعا،أمّا کونه جامعا فواضح لا یحتاج إلی البیان،و أمّا کونه مانعا فلخروج سائر العلوم بإضافه الأحوال إلی اللّفظ العربیّ فی قوله:«تعرف به أحوال اللّفظ العربیّ»فیخرج علم الحکمه،لأنّه علم تعرف به أحوال الموجودات لا الألفاظ فضلا عن أحوال اللّفظ العربیّ،و کذا یخرج علم المنطق لأنّه علم تعرف به أحوال المعقولات الثّانویّه فلا یرتبط بالألفاظ أصلا،و یخرج علم الفقه لأنّه علم تعرف به أحوال أفعال المکلّفین،و علم الطّبّ لأنّه علم تعرف به أحوال بدن الإنسان،و علم الأصول لأنّه علم تعرف به أحوال الأدلّه الشّرعیّه من الکتاب و السّنّه و الإجماع و غیرها.

ثمّ یخرج النّحو و الصّرف و اللّغه بتوصیف الأحوال بقوله:«الّتی بها یطابق اللّفظ مقتضی الحال»لأنّ هذه العلوم و إن کانت ممّا تعرف به أحوال اللّفظ العربیّ،و لکن لا تعرف بها الأحوال الّتی بها یطابق اللّفظ مقتضی الحال.

فالإدغام و الإعلال و الرّفع و النّصب و إن کانت من أحوال اللّفظ العربیّ إلاّ أنّها لیست من الأحوال الّتی بها یطابق اللّفظ لمقتضی الحال.

حیث إنّها تخرج عن مسائل علم المعانی ما لم یقتضیها الحال و إلاّ فتکون داخله فیها.

التّجنیس عباره عن توافق کلمتین فی اللّفظ دون المعنی کقوله:

قال محمّد هو ابن مالک

أحمد ربّی اللّه خیر مالک

فالمالک فی آخر الشطر الأوّل من البیت موافق للمالک فی الشطر الثّانی من البیت فی اللّفظ دون المعنی.

و التّرصيع(۱)و نحوهما(۲)ممّا(۳)يكون بعد رعايه المطابقه،و المراد(۴)أنّه علم تعرف به هذه الأحوال من حيث إنّها يطابق بها اللّفظ لمقتضى الحال لظهور أنّ ليس علم المعانى عباره عن تصوّر معانى التّعريف و التّنكير و التّقديم و التّأخير و الإثبات و الحذف و غير ذلك(۵)،و بهذا(۶)يخرج عن التّعريف علم البيان إذ ليس البحث فيه عن أحوال اللّفظ من هذه الحيثيّه،و المراد بأحوال اللّفظ الأمور العارضه له

التّرصيع:قسم من السّجع،و قد عرّفوه بتوافق الفاصلتين من النّثر على حرف واحد كقوله تعالى: مٰا لَكُمْ لاٰ تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقٰاراً ١٣ وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوٰاراً (۱)

ثمّ للتّرصيع أقسام تركناها رعايه للاختصار المطلوب.

أى كالاقتباس و التّضمين،كما يأتى التّفصيل فى علم البديع.

بيان ل«نحوهما».

جواب لسؤال مقدّر،و تقديره:إنّ المتبادر من قول المصنّف فى تعريف علم المعانى حيث قال:«تعرف به أحوال اللّفظ العربى»هو أنّ المراد من المعرفه أعمّ من التّصوّر و التّصديق فحينئذ تصوّر أحوال اللّفظ كالتّعريف و التّنكير و التّجريد و التّقديم و التّأخير و غيرها،كعلم البيان يدخل فى علم المعانى،لأنّ علم البيان:علم يعرف به الحقيقه عن المجاز و الكنايه،و هى أحوال اللّفظ و قد يطابق بها مقتضى الحال،مع أنّ تصوّر الأمور المذكوره كعلم البيان ليس من علم المعانى.

و حاصل الجواب:إنّ المراد بعلم المعانى معرفه هذه الأحوال،و لكن لا مطلقا بل من حيث إنّها يطابق بها اللّفظ لمقتضى الحال.

من الأحوال الّتى بها يطابق اللّفظ لمقتضى الحال.

أى باعتبار قيد الحيثيّه يخرج علم البيان عن تعريف علم المعانى فيندفع ما نسب إلى صدر الشّريعه فى بعض تصانيفه من أنّ علم البيان داخل فى هذا التّعريف،لأنّ مطابقه مقتضى الحال أعمّ من أن يكون فى خواصّ التّركيب أو فى الدّلاله،و الثّانى مستفاد من علم البيان لا من علم المعانى،لأنّ لبحث عن الدّلاله فى علم البيان ليس من حيث مطابقه اللّفظ لمقتضى الحال،كما أشار إليه الشّارح بقوله:«إذ ليس البحث فيه عن أحوال

۱- ۱) سوره نوح:۱۳.

من(۱)التّقدیم و التّأخیر و الإثبات و الحذف و غیر ذلک و مقتضی الحال(۲)فی التّحقیق هو الکلام الکلّی المتکیّف بکیفیّه مخصوصه علی ما أشیر إلیه فی المفتاح و صرّح به فی شرحه لا نفس الکیفیّات من التّقدیم و التّأخیر و التّعریف و التّنکیر علی ما هو ظاهر عباره المفتاح(۳)و غیره،

اللّفظ من هذه الحیثیّه»المذکوره بل من حیث وضوح الدّلاله و خفائها،و من جهه کون اللّفظ حقیقه أو مجازا أو کنایه،فلا یکون البحث من علم المعانی.

«من»بیان للأمور و الضّمیر فی«له»عائد إلی اللّفظ،فمعنی العباره:إنّ المراد بأحوال اللّفظ هی الأمور العارضه للّفظ کالتّقدیم و التّأخیر و الإثبات و الحذف و غیر ذلک،و لیس المراد بها الأمور الدّاعیه التی أضیف إلیها المقتضی فی قولهم:مقتضی الحال کإنکار المخاطب مثلا،فالإنکار حال یقتضی التّأکید إلاّ أنّه لیس من أحوال اللّفظ بل من أحوال المخاطب.

قوله:«و مقتضی الحال»جواب عن سؤال مقدّر أنّه إذا کانت أحوال اللّفظ هی التّقدیم و التّأخیر و التّعریف و التّنکیر و غیر ذلک،لزم اتّحاد ما هو سبّب المطابقه و المطابق و هو باطل،و أمّا لزوم الاتّحاد المذکور،فلأنّ الأحوال المذکوره هی بعینها مقتضی الحال فکیف یصحّ قوله:(إنّها أحوال بها یطابق اللّفظ لمقتضی الحال)مع أنّ مقتضی الحال عین تلک الأحوال،فلا یصحّ قول المصنّف أعنی«أحوال اللّفظ العربی الّتی بها یطابق اللّفظ مقتضی الحال»لکون هذا الکلام مستلزما لاتّحاد سبّب المطابقه مع المطابق و هو باطل.

و الجواب:إنّ أرباب الفنّ قد تسامحوا فی إطلاق مقتضی الحال علی نفس الأحوال المذکوره،و هذا الإطلاق إنّما هو من باب إطلاق اسم المسبّب علی السّبب قصدا للمبالغه، بمعنی أنّ الأحوال بلغت فی سببیّتها لتحقّق مقتضی الحال علی حدّ یصحّ أن تسمّی بمقتضی الحال،و إلاّ فمقتضی الحال فی التّحقیق هو کلام مؤکّد أو کلام یذکر فیه المسند إلیه أو یحذف و هکذا،و هذا ما أشار إلیه بقوله:«و مقتضی الحال فی التّحقیق هو الکلام الکلّی المتکیّف بکیفیّه مخصوصه»کالتّأکید و التّجرید و التّعریف و التّنکیر و نحوها من الأحوال«لا نفس الکیفیّات...»أی لیس مقتضی الحال فی الحقیقه نفس الکیفیّات کی یلزم الاتّحاد المذکور.

أی ظاهر عباره المفتاح و غیره أنّ مقتضی الحال نفس الکیفیّات.

و إلّا(۱)لما صحّ القول بأنّها أحوال بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال،لأنّها عين مقتضى الحال و قد حقّقنا ذلك فى الشّرح(۲)و أحوال الإسناد أيضا(۳)من أحوال اللّفظ باعتبار أنّ التّأكيد و تركه مثلا-من الاعتبارات الرّاجعه إلى نفس الجمله و تخصيص اللّفظ(۴) بالعربىّ مجرّد اصطلاح لأنّ الصّناعه إنّما وضعت لذلك(۵)[و ينحصر]المقصود من علم المعانى(۶)[فى ثمانيه أبواب]

أى و إن لم يكن المراد بمقتضى الحال هو الكلام المتكيّف بكيفيّه مخصوصه لما صحّ القول بأنّها أحوال بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال،لأنّ تلك الأحوال عين مقتضى الحال، فيلزم ما ذكرناه من اتّحاد ما هو سبّب المطابقه و المطابق.

أى قد أجاب الشّارح عن الإشكال المذكور فى المطوّل،فراجع.

جواب لما قيل من أنّ الإسناد ليس من الألفاظ فتعريف علم المعانى لا يشمل بحث الإسناد لأنّ أحوال الإسناد الخبرى كالتّأكيد و التّجريد و الحقيقه و المجاز العقليّين ليست من أحوال اللّفظ العربىّ،فالتّعريف غير جامع.

و الجواب:إنّ أحوال الإسناد و إن لم تكن أحوال اللّفظ من دون واسطه إلاّ أنّها أحوال اللّفظ معها أى أنّها تعرض الجمله بواسطه جزئها أعنى الإسناد،لأنّ الجمله مركّبه من المسند إليه و المسند و الإسناد فإذا لا مجال للإشكال،لأنّ المراد بأحوال اللّفظ مطلق ما يكون عارضا على اللّفظ و لو مع الواسطه.

قوله:«و تخصيص اللّفظ بالعربىّ»جواب عن الاعتراض على المصنّف.و حاصل الاعتراض:إنّ علم المعانى لا يختصّ باللّفظ العربى فالتّقييد بالعربى فاسد.

و حاصل الجواب:إنّ تخصيص اللّفظ بالعربىّ مجرّد اصطلاح و لا يكون القيد احترازيّا كى تخرج به أحوال اللّفظ الغير العربىّ.

أى لمعرفه أحوال اللّفظ العربىّ،لأنّ المقصود الأقصى منها معرفه إعجاز القرآن، ثمّ كون الصّناعه مؤسّسه لذلك،لا ينافى جريانها فى كلّ لغه فلا يكون التّقييد للاحتراز.

و قد زاد الشّارح«المقصود منه»و هو بدل من الضّمير فى«ينحصر»العائد إلى علم المعانى،و الغرض من هذا التّكلّف-مع أنّه خلاف ظاهر المصنّف-هو دفع ما يرد على حصر المصنّف علم المعانى فى ثمانيه أبواب،من أنّ علم المعانى لا ينحصر فى ثمانيه

انحصار الکلّ فی الأجزاء(۱)لا الکلّی فی الجزئیّات(۲)و إلاّ(۳)لصدق علم المعانی علی کلّ باب من الأبواب المذکوره و لیس کذلک[أحوال الإسناد الخبری]و[أحوال المسند إلیه]و[أحوال المسند]و[أحوال متعلّقات الفعل]و[القصر]و[الإنشاء] و[الفصل]و[الوصل]و[الإیجاز]و[الإطناب]و[المساواه]و إنّما انحصر فیها(۴)

أبواب بل یذکر فیه التّعریف و بیان الانحصار و التّنبیه الآتی فحینئذ لا وجه لقوله:

[انحصار أبواب علم المعانی فی ثمانیه أبواب]

«و ینحصر فی ثمانیه أبواب».

و حاصل الدّفع:إنّ الحصر المذکور إنّما هو باعتبار ما هو المقصود من علم المعانی لا باعتبار جمیع ما یذکر فیه و الأمور الثّلاثه و إن کانت مذکوره فیه إلاّ أنّها لیست مقصوده بنفسها.

لا یقال:إنّ حصر ما هو المقصود فی ثمانیه أبواب دون علم المعانی مخالف لظاهر کلام المصنّف فقد یحتاج إلی قرینه.

فإنّه یقال:إنّ القرینه علی حصر المقصود ما ذکره المصنّف فی الإیضاح الّذی هو کالشّرح لهذا الکتاب حیث قال فیه:«ثمّ المقصود من علم المعانی منحصر فی ثمانیه أبواب».

کانحصار العشره فی أجزائها،و انحصار البیت فی الجدران و الباب و السّقف.

کانحصار الحیوان فی الإنسان و الفرس و الحمار و سائر أنواعه،و کانحصار الإنسان فی زید و عمرو و بکر و سائر أفراده.

و الفرق بینهما الکلّ لا یصدق علی أجزائه،ف لا یقال:(واحد عشره)بخلاف الکلّی حیث یصحّ إطلاقه علی جزئیّاته،فیقال:زید إنسان،الإنسان حیوان،و هنا وجوه أخر للفرق بینهما ترکناها رعایه للاختصار.

أی و إن لم یکن انحصار علم المعانی فی ثمانیه أبواب من قبیل انحصار الکلّ فی أجزائه،بل کان من قبیل انحصار الکلّی فی جزئیّاته«لصدق علم المعانی علی کلّ باب» فیقال باب الإسناد الخبری علم المعانی«و لیس الأمر کذلک»أی لا یصحّ إطلاق علم المعانی علی باب من الأبواب الثّمانیه،فیکون الحصر من قبیل حصر الکلّ فی أجزائه لا من قبیل حصر الکلّی فی جزئیّاته.

أی إنّما انحصر علم المعانی فی الأبواب الثّمانیه المذکوره،و قد زاد الشّارح«إنّما

[لأنّ الكلام إمّا خبر أو إنشاء(۱)]لأنّه(۲)لا محاله يشتمل على نسبه تامّه بين الطّرفين(۳)قائمه(۴)بنفس المتكلّم و هو(۵)تعلّق أحد الشّيئين بالآخر بحيث يصحّ السّكوت عليه سواء كان إيجابا أو سلبا أو غيرهما كما فى الإنشائيّات(۶)

انحصر فيها»كى يكون إشاره إلى أنّ قول المصنّف«لأنّ الكلام...»علّه لحصر علم المعانى فى الأبواب الثّمانيه.

هذا الكلام شروع منه فى بيان الانحصار فى ثمانيه أبواب.

أى الكلام«يشتمل على نسبه تامّه»اشتمال الدّالّ على مدلوله أو اشتمال الكلّ على الجزء،لأنّ النّسبه الّتى يدلّ عليها الكلام جزء من الكلام حيث إنّه مركّب من موضوع و محمول و نسبه و خرجت النّسبه النّاقصه كالتّقييديّه،كقولنا:غلام زيد،و التّوصيفيّه،كقولنا:رجل عالم،بقوله:«على نسبه تامّه».

أى الموضوع و المحمول.

[أقسام النّسبه]

إشاره إلى أقسام النّسبه،فنقول:إنّ النّسبه من حيث هى النّسبه و إن كانت شيئا فاردا، و هو ارتباط أحد الطّرفين بالآخر،إلّا أنّها تنقسم إلى أربعه أقسام بملاحظه الاعتبارات و الحيثيّات،فإنّ ارتباط أحد الطّرفين بالآخرين من حيث إنّه مفهوم من الكلام يسمّى نسبه كلاميّه،و باعتبار حضوره فى ذهن المتكلّم و تصوّره له يسمّى نسبه ذهنيّه تصوّريّه،و من حيث كونه موردا لإذعانه و اعتقاده يسمّى نسبه تصديقيّه،و باعتبار تحقّقه فى الخارج و حصوله فى نفس الأمر مع قطع النّظر عن إدراك الذّهن و إذعانه يسمّى نسبه خارجيّه،مثلا ارتباط القيام بزيد فى قولك:(زيد قائم)يسمّى نسبه كلاميّه باعتبار أنّه مفهوم منه،و نسبه ذهنيّه باعتبار أنّه حاضر فى ذهن المتكلّم،و نسبه تصديقيّه باعتبار تعلّق الإذعان به،و نسبه خارجيّه باعتبار أنّه متحقّق فى الخارج كما فى شرح المرحوم الشّيخ موسى البامیانی مع تصرّف ما.

ثمّ قول الشّارح«قائمه بنفس المتكلّم»لا يخلو عن مسامحه،لأنّ القائمه بنفس المتكلّم هى النّسبه الذهنيّه لا الكلاميّه،و محلّ البحث إنّما هو النّسبه الكلاميّه.

تذكير الضّمير إنّما باعتبار الخبر،و معنى العباره النّسبه الكلاميّه تعلّق المسند إليه بالمسند.

حيث لا تتّصف بالإيجاب و السّلب،لأنّهما من أوصاف الحكم و لا حكم فى الإنشاء،

و تفسيرها(۱)بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه أو سلبه عنه خطأ فى هذا المقام لأنّه(۲)لا يشمل النّسبه فى الكلام الإنشائى فلا يصحّ التّقسيم(۳)،فالكلام(۴)[إن كان لنسبته خارج(۵)]فى أحد الأزمنه الثّلاثه أى يكون بين الطّرفين فى الخارج نسبه ثبوتيّه أو سلبيّه(۶)

بل إيجاد معنى بلفظ يقارنه فى الوجود،ثمّ المراد من قوله:«سواء كان إيجابا أو سلبا» هو متعلّقهما،و الأوّل:كزيد قائم،و الثّانى:كزيد ليس بقائم،أو ذا إيجاب أو سلب بتقدير المضاف.

أى تفسير النّسبه بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه فى القضيّه الموجبه أو سلب المحكوم به عن المحكوم عليه فى القضيّه السّالبه خطأ فى هذا المقام،أى مقام تقسيم الكلام إلى الخبر و الإنشاء،لأنّ التّفسير المزبور لا يشمل النّسبه الإنشائيّه لأنّها إيجاديّه بمعنى أنّها غير موجوده قبل الكلام،بل إنّها تحصل بمجرّد اللّفظ كطلب الضّرب،و ليس فيها الحكم بثبوت المسند للمسند إليه.

و الحاصل:إنّ التّقسيم فى المقام إنّما هو باعتبار النّسبه،فلا بدّ أن توجد فى الإنشاء كما توجد فى الخبر و النّسبه على التّفسير المزبور لا توجد فى الإنشاء،فلا يصحّ التّقسيم.

أى التّفسير المذكور لا يشمل النّسبه الإنشائيّه،لأنّ الإيجاب و السّلب لا يطلقان على النّسبه الإنشائيّه.

لعدم كونه جامعا،و المعتبر فى صحّه التّقسيم أن يكون جامعا أى بأن يكون المقسم شاملا لجميع الأقسام،و التّقسيم الصّحيح ما أشار إليه بقوله:«إن كان لنسبته خارج».

أى مطلق الكلام سواء كان خبرا أو إنشاء.

معنى العباره:إن كان للنّسبه المفهومه من الكلام الّتى تسمّى بالنّسبه الكلاميّه«خارج» أى نسبه خارجيّه حاصله بين الطّرفين فى الواقع مع قطع النّظر عن انفهامها من الكلام.

كقولك:زيد قائم،و زيد ليس بقائم،ثمّ قوله:«فى أحد الأزمنه الثّلاثه»إشاره إلى أنّ المعتبر ثبوت النّسبه الخارجيّه فى الماضى أو الحال أو الاستقبال على حسب اعتبار النّسبه الكلاميّه،فإن كانت ماضويّه اعتبر ثبوت النّسبه الخارجيّه فى الماضى،و إن كانت حاليّه اعتبر ثبوتها فى الحال،و إن كانت استقباليّه اعتبر ثبوتها فى الاستقبال.

[تطابقه(١)]أی تطابق تلک النّسبه ذلک الخارج بأن یکونا ثبوتیّین(٢)أو سلبیّین(٣) [أو لا تطابقه(۴)]بأن تکون النّسبه المفهومه من الکلام ثبوتیّه و التی بینهما(۵)فی الخارج و الواقع سلبیّه أو بالعکس[فخبر]أی فالکلام خبر(۶)[و إلاّ]أی و إن لم یکن لنسبته خارج کذلک(٧)[فإنشاء(٨)].

تمهید للمباحث المذکوره فی التّنبیه الآتی،فلا یکون لبیان الفرق بین الخبر و الإنشاء، إذ یکفی فی الفرق بینهما ما قیل من أنّ الإنشاء لا خارج له.

کقولنا:محمّد خاتم النبیّین.

کقولنا:إنّ اللّه لا یظلم أحدا،فقد تطابقت النّسبه المفهومه من الکلام للنّسبه الخارجیّه فی المثالین المذکورین،ثمّ مطابقه النّسبه الکلامیّه للنّسبه الخارجیّه مستلزمه لمطابقه النّسبه الخارجیّه للکلامیّه،غایه الأمر النّسبه الکلامیّه تجعل مطابقه-بالکسر-و الخارجیّه- بالفتح-السّبب لذلک إنّ الخارجیّه هی الأصل فالأولی أن یجعل الأصل مطابقا-بالفتح- و الفرع مطابقا-بالکسر-.

[تعریف الخبر و الإنشاء]

اشاره

أی لا تطابق النّسبه الکلامیّه النّسبه الخارجیّه بأن یکون أحدهما ثبوتیّا و الآخر سلبیّا.

أی بین المحکوم و المحکوم علیه مثل:(زید قائم)للّذی قعد،و(زید لیس بقائم) للّذی کان قائما.

التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ قوله:«فخبر»خبر لمبتدأ محذوف،أی فالکلام خبر من حیث احتماله للصّدق و الکذب،ثمّ تقدیر المبتدأ لازم،لأنّ قوله:«فخبر»جواب للشّرط فی قوله:«إن کان لنسبته خارج...»و جواب الشّرط لا یقع إلاّ جمله.

أی تطابقه أو لا تطابقه.

أی فالکلام إنشاء،فالإنشاء خبر للمبتدأ المحذوف،فحاصل الفرق بین الإنشاء و الخبر هو عدم الخارج فی الإنشاء و تحقّقه فی الخبر،و هذا الفرق مبنیّ علی أن یرجع النّفی إلی القید الأوّل،أعنی الخارج لا القید الثّانی،أعنی المطابقه و عدمها،و لازم رجوع النّفی إلی الثّانی أنّ للإنشاء خارج،و لکن لم یتّصف بصفه المطابقه أو عدمها،إلاّ أنّ هذا الاحتمال باطل قطعا،إذ لازم فرض خارج للإنشاء اتّصافه بالمطابقه أو عدمها لاستحاله ارتفاع النّقیضین،ثمّ اتّصافه بالمطابقه و عدمها مستلزم لأن یتّصف الإنشاء بالصّدق و الکذب و هو باطل.

و تحقيق ذلك(١)إنّ الكلام إمّا أن تكون نسبته بحيث تحصل من اللّفظ و يكون اللّفظ موجدا لها(٢)من غير قصد إلى كونه(٣)دالاّ على نسبه حاصله فى الواقع بين الشّيئين و هو الإنشاء أو تكون نسبته بحيث يقصد أنّ لها نسبه خارجيّه تطابقه أو لا تطابقه و هو الخبر،لأنّ النّسبه(۴)المفهومه من الكلام الحاصله فى الذّهن(۵)

و مثله فى البطلان احتمال رجوع النّفى إلى النّسبه،إذ لازم ذلك أن لا تكون للإنشاء نسبه أصلا،و ليس الأمر كذلك لوجود النّسبه الكلاميّه و الذّهنيّه فيه بالاتّفاق،فإنّ المفهوم من قولك:(اضرب)إثبات الضّرب على ذمّه المخاطب بداعى البعث.فيتعيّن حينئذ أن يرجع النّفى إلى القيدين دون المقيّد أعنى النّسبه و دون القيد الأوّل أو الثّانى.فمعنى العباره:و إن لم يكن هناك خارج و لم تكن المطابقه أو عدمها فالكلام إنشاء.نعم،يرجع النّفى إلى القيد الأوّل عند من يرى أنّ الإنشاء ممّا ليس له خارج،كما هو ظاهر المصنّف.

أى الفرق بين الخبر و الإنشاء،و حاصل التّحقيق:إنّ للإنشاء أيضا نسبه خارجىّ تطابقه أو لا تطابقه،و الفرق بينهما هو قصد المطابقه و اللاّ مطابقه فى الخبر و عدم قصد ذلك فى الإنشاء،ففى قول الشّارح«و تحقيق ذلك»إشاره إلى ردّ ما يقتضيه ظاهر كلام المصنّف من أنّ الخبر له خارج و الإنشاء ممّا لا خارج له،فيكون هذا الفرق الّذى يظهر من المصنّف على خلاف التّحقيق.

إنّ عطف قوله:«و يكون اللّفظ موجدا...»على قوله:«تحصل من اللّفظ»عطف تفسيرىّ إن كان قوله:«تحصل»بمعنى توجد،و ليس تفسيريّا إن كان بمعنى تفهم.

أى من غير قصد المتكلّم إلى كون الكلام«دالاّ على نسبه حاصله فى الواقع بين الشّيئين و هو الإنشاء»فقوله:«من غير قصد...»لا ينافى أنّ الإنشاء له نسبه خارجيّه،لأنّ نفى القصد المذكور لا يستلزم نفى حصول تلك النّسبه إلاّ أن يكون عدم القصد لأجل عدم الخارج من باب السّالبه بانتفاء الموضوع،و لازم ذلك عدم وجود النّسبه الخارجيّه فى الإنشاء.

علّه للنّسبه الخارجيّه الخبريّه فى الكلام الخبرىّ.

فيه إشاره إلى اتّحاد النّسبه الكلاميّه و الذّهنيّه ذاتا و اختلافهما بحسب الاعتبار بمعنى أنّ النّسبه من حيث إنّها مدلول الكلام يقال لها كلاميّه،و من حيث حصولها فى الذّهن

لا بـدّ و أن تكون بين هـذين الشّيئين،و مع قطع النّظر عن الذّهن لا بدّ أن يكون بين هذين الشّيئين(١)فى الواقع نسبه ثبوتيّه بأن يكون هذا ذلک(٢)أو سلبيّه بأن لا يكون هذا ذاک(٣)،ألا ترى(۴)إنّک إذا قلت:زيد قائم،فإنّ نسبه القيام مثلا حاصله لزيد قطعا سواء قلنا:إنّ النّسبه من الأمور الخارجيّه(۵)أو ليست منها(۶)،و هذا(٧)معنى وجود النّسبه الخارجيّه[و الخبر لا بدّ له من مسند إليه و مسند و إسناد،و المسند قد يكون له متعلّقات إذا كان فعلا أو ما فى معناه]كالمصدر و اسم الفاعل و اسم المفعول و ما أشبه ذلک(٨)و لا وجه لتخصيص هذا الكلام بالخبر(٩).

يقال:ذهنيّه.

أى المسند إليه و المسند.

كقولک:زيد قائم،أعنى القائم هو زيد.

كقولک:زيد ليس بقائم،أعنى القائم ليس بزيد.

استدلال على النّسبه الخارجيّه،فحاصل معنى العباره أنّه إذا قلت:زيد قائم، لكانت نسبه القيام حاصله لزيد مع قطع النّظر عن حصولها فى الذّهن فليس القطع بمعنى الجزم.

نعم،حصول النّسبه لزيد يتوقّف على أن يكون الكلام صادقا،و قيل:إنّ فى كلام الشّارح حذف،و أصل الكلام:فإنّ نسبه القيام مثلا حاصله لزيد قطعا أو ليست بحاصله له قطعا،فيكون القطع حينئذ بمعنى الجزم.

كما يقول به الحكماء حيث يقولون:إنّ النّسبه من الأمور الخارجيّه.

أى من الأمور الخارجيّه كما يقول به المتكلّمون،فإنّهم يقولون:إنّ الأعراض النّسبيّه من الأمور الاعتباريّه،لا تحقّق لها فى الأعيان.نعم،لها تحقّق فى الأذهان.

أى ثبوت القيام لزيد فى المثال المذكور«معنى وجود النّسبه الخارجيّه».

أى كالصّفه المشبّهه و اسم التّفضيل و الزّمان و المكان و الآله.

أى لا وجه لتخصيص-ما ذكر من المسند إليه و المسند و الإسناد و متعلّقات المسند- بالخبر لأنّ الإنشاء أيضا لا بدّ له من مسند إليه و مسند و قد يكون لمسنده متعلّقات كقولک:

اضرب زيدا يوم الجمعه فى الدّار ضربا شديدا،إلاّ أن يقال:إنّ الخبر لمّا كان أصلا

[و كلّ من الإسناد و التّعلّق إمّا بقصر أو بغير قصر،و كلّ جمله قرنت بأخرى إمّا معطوفه عليها أو غير معطوفه،و الكلام البليغ إمّا زائد على أصل المراد لفائده(۱)]و احترز به(۲) عن التّطويل على أنّه لا حاجه إليه بعد تقييد الكلام بالبليغ(۳)[أو غير زائد(۴)]هذا كلّه ظاهر(۵)لكن لا طائل تحته(۶)،لأنّ جميع ما ذكره من القصر و الفصل و الوصل و الإيجاز و مقابليه(۷)إنّما هى من أحوال الجمله أو المسند إليه أو المسند مثل التّأكيد(۸) و التّقديم و التّأخير و غير ذلك،

للإنشاء و كانت المزايا و الخواصّ المعتبره فى علم البلاغه أكثر وجودا فى الخبر خصّص الخبر بالأمور المذكوره.

حاصل انحصار ما هو المقصود من علم المعانى فى ثمانيه أبواب،إنّ الكلام إن لم يكن لنسبته خارج فإنشاء،و هو الباب السّادس من علم المعانى،و الإسناد الخبرى هو الباب الأوّل،و أحوال المسند إليه هو الباب الثّانى،و أحوال المسند هو الباب الثّالث، و أحوال متعلّقات الفعل هى الباب الرّابع،و القصر هو الباب الخامس،الفصل و الوصل هو الباب السّابع،الإيجاز و الإطناب و المساواه هو الباب الثّامن.

أى بقوله:«لفائده»عن التّطويل بل عن الحشو أيضا،لأنّ كلاّ منهما زائد على أصل المراد بلا فائده،و الفرق بينهما إنّ الزّائد فى الأوّل معيّن،و فى الثّانى غير معيّن.

لأنّ ما لا فائده فيه لا يكون بليغا لعدم كونه مطابقا لمقتضى الحال،و الحاصل:أنّه لا حاجه إلى قوله:«لفائده»بعد تقييد الكلام بالبليغ.

قوله:«أو غير زائد»عطف على قوله:«زائد»يعنى الكلام البليغ إمّا زائد على أصل المراد لفائده أو غير زائد عن أصل المراد بأن كان مساويا لأصل المراد،أو كان ناقصا عنه، فيجعل باب مستقلّ باسم باب الإيجاز و الإطناب و المساواه.

أى ما تقدّم فى كلام المصنّف من تقسيمه الكلام إلى الإنشاء و الخبر أوّلا،ثمّ بيانه إنّ الخبر لا بدّ له من مسند إليه و مسند و إسناد...كلّه ظاهر حيث يعرف بالاستقراء.

أى لا نفع تحت ما ذكره المصنّف.

أى الإطناب و المساواه.

حيث يكون التّأكيد من أحوال الجمله كما أنّ التّقديم و التّأخير و غير ذلك كالتّعريف و التّنكير يكون من أحوال الطّرفين.

فالواجب(۱)فی هذا المقام بیان سبب إفرادها(۲)و جعلها(۳)أبوابا برأسها و قد لخّصنا ذلک(۴)فی الشّرح.

صدق الخبر و کذبه

[تنبیه]علی تفسیر الصّدق و الکذب الّذی قد سبق إشاره ما إلیه(۵)فی قوله:تطابقه أو لا تطابقه،اختلف(۶)القائلون بانحصار الخبر فی الصّدق و الکذب

أی علی المصنّف.

أی الأحوال المذکوره عن غیرها.

أی جعل الأحوال المذکوره أبوابا برأسها.

أی لخّصنا بیان سبب إفراد الأحوال المذکوره فی المطوّل.

قال الشّارح فی المطوّل-فی بیان السّبب لإفراد هذه الأبواب الثّمانیه-:اللّفظ إمّا مفرد أو جمله،فأحوال الجمله هی الباب الأوّل،و المفرد إمّا عمده أو فضله،و العمده إمّا مسند إلیه أو مسند،فجعل هذه الأحوال الثّلاثه أبوابا ثلاثه تمییزا بین الفضله و العمده المسند إلیه أو المسند،ثمّ لمّا کان من هذه الأحوال ما له مزید غموض و کثره أبحاث و تعدّد طرق، و هو القصر أفرد بابا خامسا،و کذا من أحوال الجمله ما له مزید شرف و لهم به زیاده اهتمام و هو الفصل و الوصل،فجعل بابا سادسا،و إلاّ فهو من أحوال الجمله و لذا لم یقل أحوال القصر و أحوال الفصل و الوصل،و لمّا کان من الأحوال ما لا یختصّ مفردا و لا جمله،بل یجری فیهما و کان له شیوع و تفاریع کثیره جعل بابا سابعا،و هذه کلّها یشترک فیها الخبر و الإنشاء و لمّا کان ههنا أبحاث راجعه إلی الإنشاء خاصّه جعل الإنشاء بابا ثامنا،فانحصر فی ثمانیه أبواب،انتهی ما فی المطوّل.

قوله:«قد سبق إشاره ما»إشاره إلی وجه تسمیه هذا البحث بالتّنبیه،لأنّ التّنبیه إنّما یستعمل فیما سبق بوجه ما.و بعباره أخری:إنّ التّنبیه فی اللّغه:عباره عن الإیقاظ،و فی الاصطلاح:اسم لکلام مفصّل لا حق یفهم معناه من الکلام السّابق إجمالا،و قد تقدّم إجمال الصّدق و الکذب فی قول المصنّف«تطابقه أو لا تطابقه»حیث إنّ المطابقه صدق و عدمها کذب فحینئذ یصحّ أن یسمّی هذا البحث بالتّنبیه.

أی هنا قول بعدم انحصار الخبر فی الصّدق و الکذب أی لا ینحصر فی الصّادق

فی(۱)تفسیرهما(۲)،فقیل:[صدق الخبر مطابقته]أی مطابقه حکمه(۳)[للواقع] و هو الخارج(۴)الّذی یکون لنسبه الکلام الخبری[و کذبه]أی کذب الخبر[عدمها]أی عدم مطابقته للواقع(۵)یعنی أنّ الشّیئین اللّذین أوقع بینهما نسبه فی الخبر لا بدّ أن یکون بینهما نسبه فی الواقع أی مع قطع النّظر عمّا فی الذّهن و عمّا یدلّ علیه الکلام

و الکاذب،بل هنا قسم ثالث،أعنی ما لیس بصادق و لا کاذب.

[رأی الجمهور حول معنی الصّدق و الکذب]

متعلّق ب«اختلف»أی اختلف القائلون بالانحصار فی تفسیر الصّدق و الکذب.

أی الصّدق و الکذب،فذهب الجمهور إلی ما أشار إلیه المصنّف بقوله:«صدق الخبر مطابقته...».

غرض الشّارح من هذا التّفسیر هو التّفصّی عن الدّور اللاّزم علی تعریف الصّدق و الکذب.و تقریب الدّور علی تقدیر إرجاع الضّمیر إلی الخبر،إنّ المعرّف هو صدق الخبر،و المعرّف هو المطابقه المضافه إلی ضمیر الخبر،فیلزم توقّف صدق الخبر علی الخبر،و هو دور ظاهر،أمّا لو کان الضّمیر عائدا إلی الحکم،فلا یلزم توقّف صدق الخبر علی الخبر،فحینئذ ینتفی الدّور،إلاّ أن یقال:إنّ المعرّف لیس هو الخبر کی یلزم توقّف الشّیء علی نفسه بل هو الصّدق المضاف إلی الخبر فلا یلزم الدّور أصلا.

أی المراد من الواقع هو الخارج فقوله:«و هو الخارج»إشاره إلی دفع التّنافی بین کلامیّ المصنّف.تقریب التّنافی:إنّ کلامه السّابق-حیث قال:«إن کان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه فخبر»-یدلّ علی أنّ الصّدق عباره عن مطابقه الخبر للخارج و کلامه هنا نصّ فی أنّ الصّدق عباره عن مطابقه الخبر للواقع،أی نفس الأمر و الخارج لیس نفس الأمر،و التّنافی بین الکلامین لا یخفی علی من له أدنی البصیره.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد بالواقع هنا هو الخارج.

و قیل:إنّ تعریف الکذب بعدم مطابقه الخبر للواقع غیر مانع لدخول المبالغه، کقولک:(جئتک الیوم ألف مرّه)فیه مع أنّها لیست بکذب.

و یمکن الجواب:بأنّ المبالغ إن قصد ظاهر الکلام فهو کذب فیجب دخوله فی تعریف الکذب،و إن قصد معنی مجازیّا کالکثره فی المثال المذکور فصدق،لمطابقه المعنی المراد للواقع،فلا یلزم دخولها فی تعریف الکذب.

فمطابقه تلك النّسبه المفهومه من الكلام للنّسبه الّتى فى الخارج بأن تكونا ثبوتيّتين(۱) أو سلبيّتين(۲)صدق و عدمها(۳)بأن تكون إحداهما ثبوتيّه و الأخرى سلبيّه(۴) كذب(۵)[و قيل(۶)]صدق الخبر[مطابقته لاعتقاد المخبر و لو كان(۷)]ذلك الاعتقاد [خطأ(۸)]غير مطابق للواقع(۹)[و]كذب الخبر[عدمها]أى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر(۱۰)و لو كان خطأ(۱۱)فقول القائل:السّماء تحتنا معتقدا ذلك صدق،و قوله:

السّماء فوقنا غير معتقد لذلك كذب(۱۲)

نحو:زيد قائم.

نحو:زيد ليس بقائم.

أى عدم المطابقه للواقع.

كما إذا قيل:(زيد قائم)و لم يحصل له قيام فى الواقع،أو قيل:(زيد ليس بقائم)و قد حصل له قيام فى الواقع،ففى المثال الأوّل النّسبه الكلاميّه ثبوتيّه و النّسبه الواقعيّه سلبيّه، و فى المثال الثّانى عكس ذلك.

خبر لقوله:«و عدمها»أى عدم المطابقه كذب.

[رأى النظّام حول معنى الصّدق و الكذب]

القائل هو النّظّام،و هو من قدماء المعتزله.

كلمه«لو»وصليّه و ليست بشرطيّه.

أى فإذا كان الاعتقاد صوابا،فالخبر صادق بطريق أولى،لتحقّق مطابقته للاعتقاد و الواقع معا.

بيان لل«خطأ».

أى عدم مطابقه الخبر،أى النّسبه الكلاميّه للنّسبه المعتقده للمخبر.

أى لو كان اعتقاد المخبر خطأ و كان الخبر صوابا و مطابقا،فيكون هذا الخبر عند النّظام كاذبا لعدم كونه مطابقا لاعتقاد المخبر و لو كان مطابقا للواقع،لأنّ الملاك فى الكذب عنده هو عدم مطابقه الخبر لاعتقاد المخبر.

أى على مذهب النظّام من تابعه مع أنّ الأوّل أعنى قول القائل:(السّماء تحتنا)كذب قطعا،و الثّانى أى قول القائل:(السّماء فوقنا)صدق قطعا.

و المراد بالاعتقاد(۱)الحكم الذّهنیّ الجازم أو الرّاجح،فیعمّ العلم و الظّنّ و هذا(۲) یشكل بخبر الشّاکّ لعدم الاعتقاد فیه(۳)فیلزم الواسطه و لا یتحقّق الانحصار اللهمّ(۴)

أی المراد بالاعتقاد هو مطلق الرجحان الشّامل للیقین و الجهل المركّب و التّقلید و الظّنّ.و لمّا كان الاعتقاد عند الأصولیّین مقابلا للعلم و الظّنّ،فإنّ الاعتقاد عندهم هو الإدراک الجازم لا لدلیل،و العلم هو الإدراک الجازم الحاصل من الدّلیل،و الظّنّ هو الإدراک الغیر الجازم،بیّن أنّ المراد به هنا لیس ما هو المصطلح عند الأصولیّین،بل المراد به هنا هو مطلق الرّجحان.

فالخبر المطابق لاعتقاد المخبر صادق عند النّظّام سواء كان هذا الاعتقاد یقینا أو تقلیدا -و هو الحكم الجازم الّذی یقبل التّشكیک-أو جهلا مركّبا أو ظنّا.

و الخبر الموهوم و المشكوک و ما لا یطابق اعتقاد المتكلّم كاذب،غایه الأمر كذب الأوّلین لعدم الاعتقاد،و كذب الثّالث لعدم مطابقه الخبر للاعتقاد.إلاّ أن یقال بأنّ خبر الشّاک لا یكون كاذبا كما لا یكون صادقا،فتلزم الواسطه و لا یتحقّق الانحصار،أی انحصار الخبر فی الصّدق و الكذب،و قد أشار إلی الإشكال بقوله:«و هذا یشكل».

أی تفسیر الصّدق و الكذب عند النّظّام یشكل بخبر الشّاکّ لعدم الاعتقاد فیه،فتلزم الواسطه إذ لا یصدق علی خبر الشّاکّ أنّه مطابق للاعتقاد کی یكون صادقا،أو أنّه غیر مطابق له کی یكون كاذبا و ذلک لعدم الاعتقاد.

أی فی خبر الشّاکّ.

و قد جرت العاده باستعمال هذا اللّفظ فیما فی ثبوته ضعف،فكأنّه یستعان فی إثباته باللّه تعالی،و وجه الضّعف ههنا أنّه خلاف المتبادر،و أنّه یوهم وجود الاعتقاد فی المشكوک و جریان الكذب فی الإنشاءات،و هما علی خلاف الإجماع.

قال المرحوم الشّیخ موسی البامیانی رحمه اللّه فی كتابه(المفصّل فی شرح المطوّل)ما هذا لفظه:و وجه الضّعف فی المقام أمران:الأوّل:إنّ الالتزام بأنّ قوله:«و كذب الخبر عدم مطابقته لاعتقاد المخبر»یكون شاملا لفرضین:

الأوّل:أن یكون للمتكلّم اعتقاد،و لم یكن الخبر مطابقا له علی نحو مفاد القضیّه السّالبه بانتفاء المحمول.

إلاّ أن يقال:إنّه(۱)کاذب لأنّه(۲)إذا انتفی الاعتقاد صدق عدم مطابقه الاعتقاد(۳) و الکلام(۴)فی أنّ المشکوک خبر أو لیس بخبر مذکور فی الشّرح فلیطالع ثمّه(۵) [بدلیل]قوله تعالی: إِذٰا جٰاءَکَ الْمُنٰافِقُونَ قٰالُوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ

و الثّانی:أن لا یکون له اعتقاد حتّی یکون الخبر مطابقا علی نحو مفاد القضیّه السّالبه بانتفاء الموضوع التزام (۱)بخلاف ما هو المتبادر من کلامه،فإنّه ظاهر فی أنّ الکذب عباره عن عدم مطابقه الخبر للاعتقاد الحاصل للمتکلّم،و لا یتبادر منه المعنی العامّ الشّامل للفرضین.

الثّانی:أنّه موهم لجریان الکذب فی أقسام الإنشاء حیث إنّها یصدق علیها عدم مطابقتها للاعتقاد،لعدم اعتقاد فیها بالنّسبه الخارجیّه،و لا ریب أنّ عدّ الإنشاءات من القضایا الکاذبه خلاف الإجماع،انتهی.

أی خبر الشّاکّ«کاذب»أی داخل فی قسم الکذب.

أی الشّأن،فیکون الضّمیر ضمیر الشّأن.

حاصل الکلام فی المقام أنّه إذا انتفی الاعتقاد تحقّق عدم مطابقه الاعتقاد،لأنّ المطابقه لا یتحقّق إلاّ بالمطابق و المطابق معا فإذا لم یکن هناک اعتقاد لم یکن هناک مطابق فلا تتحقّق المطابقه من دون مطابق فیکون کاذبا.

إشاره إلی دفع توهّم،و هو أنّ الکلام المشکوک فیه لیس بخبر لیلزم أن یکون صادقا أو کاذبا،فلا یرد علی حصر الخبر فی الصّادق و الکاذب علی ما قال به النّظّام.

و حاصل الدّفع:إنّ البحث و الکلام فی أنّ المشکوک خبر أو لیس بخبر مذکور فی الشّرح أعنی المطوّل،و فیه أنّ المشکوک خبر حیث قال(إذا تلفّظ بالجمله الخبریّه و قال:(زید فی الدّار)مثلا مع الشّکّ فکلامه خبر لا محاله،فالإیراد علی حصر الخبر فی الکذب و الصّدق فی محلّه.

«ثمّه»اسم إشاره،بمعنی هناک،یوقف علیها بالهاء،فمعنی العباره:إنّ الکلام فی أنّ المشکوک خبر أو لیس بخبر مذکور فی المطوّل،فلیطالع هناک.

۱- ۱) قوله:(التزام)خبر لإنّ فی قوله(إنّ الالتزام).

إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَ اللّهُ یَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِینَ لَکاذِبُونَ

(۱)

(۱)فإنّه تعالی جعلهم کاذبین فی قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ لعدم مطابقته لاعتقادهم و إن کان مطابقا للواقع(۲)[و ردّ]هذا الاستدلال(۳)[بأنّ المعنی لکاذبون فی الشّهاده]و فی ادّعائهم المواطأه(۴)،

یعنی استدلّ النّظّام علی ما ذهب إلیه من أنّ صدق الخبر مطابقته للاعتقاد و کذبه عدمها بقوله تعالی: إِذا جاءَکَ الْمُنافِقُونَ .و تقریب الاستدلال:إنّ اللّه تعالی وصف المنافقین بأنّهم کاذبون فی قولهم للنّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ لعدم مطابقه قولهم لاعتقادهم حیث إنّهم کانوا معتقدین بعدم رسالته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فهذا التّوصیف مبنیّ علی ما ذهب إلیه النّظّام من أنّ الکذب عباره عن عدم المطابقه للاعتقاد،و إن کان مطابقا للواقع،کما فی الآیه المبارکه حیث إنّ ثبوت الرّساله للنّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مطابق للواقع.

أی و إن کان قولهم إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ مطابقا للواقع.

حاصل ما ذکره المصنّف ردّا لاستدلال النّظّام بالآیه المذکوره یرجع إلی أمرین:

تقریر الأوّل:إنّ قوله تعالی: إِنَّ الْمُنافِقِینَ لَکاذِبُونَ لیس منصبّا علی قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ کی یقال إنّهم کاذبون لعدم مطابقه قولهم اعتقادهم،بل إمّا منصبّ علی الخبر المستفاد من قولهم: نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ، لأنّ الشّهاده عباره عن الإقرار الّذی یوافق به اللّسان القلب،فالخبر المستفاد من قولهم: نَشْهَدُ هو ادّعاؤهم المواطأه أعنی مطابقه القلب و اللّسان مع عدم المطابقه فی الواقع.

أو علی إطلاقهم الشّهاده علی قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ و تسمیّتهم قولهم هذا بالشّهاده بمعنی أنّ قولهم:إنّ قولنا هذا مسمّی الشّهاده کاذب لکونه غیر مطابق للواقع لما عرفت من أنّ الشّهاده عباره عن مطابقه القلب و اللّسان.

فالمتحصّل هو منع رجوع التّکذیب إلی المشهود به هذا ما أشار إلیه بقوله:«بأنّ المعنی لکاذبون فی الشّهاده»أو«فی تسمیتها».

أی مطابقه القلب و اللّسان.

۱- ۱) سوره(المنافقون):۱.

فالتّكذيب راجع إلى الشّهاده(١)باعتبار تضمّنها(٢)خبرا كاذبا غير مطابق للواقع، و هو أنّ هذه الشّهاده(٣)من صميم القلب و خلوص الاعتقاد بشهاده إنّ و اللّام و الجمله الاسميّه(۴)[أو]المعنى إنّهم لكاذبون[فى تسميتها]أى فى تسميه هذا الإخبار شهاده، لأنّ الشّهاده ما يكون على وفق الاعتقاد فقوله:تسميتها مصدر مضاف إلى المفعول الثّانى،و الأوّل محذوف(۵)[أو]المعنى إنّهم لكاذبون[فى المشهود به(۶)]أعنى قولهم:]إنّك لرسول اللّه[،لكن لا فى الواقع،بل[فى زعمهم]الفاسد(٧)

مع أنّها إنشاء إلاّ أنّ التّكذيب راجع إليها باعتبار تضمّنها خبرا.

أى الشّهاده.

و هذا الكلام بيان لكون الخبر المستفاد ضمنا من الشّهاده غير مطابق للواقع حيث إنّهم يدّعون أنّ هذه الشّهاده من صميم القلب و خلوص الاعتقاد مع أنّ الأمر ليس كذلك.

و هو قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ .

أى فى تسميه هذا الإخبار شهاده.

هذا الكلام إشاره إلى الأمر الثّانى و هو الجواب الثّانى عن الاستدلال بالآيه على ما ذهب إليه النّظّام.

و تقريره:إنّا نسلّم أنّ التّكذيب راجع إلى المشهود به،و لكنّ المعنى أنّ قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ كاذب،لكونه مخالفا للواقع فى زعمهم حيث إنّهم كانوا معتقدين بعدم رساله النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،لا أنّه كاذب من جهه أنّه مخالف للواقع و ما فى نفس الأمر حتّى يقال:إنّ هذا غير صحيح،لأنّ قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ ليس مخالفا للواقع،بل هو مطابق للواقع.

حاصل الكلام فى المقام أنّ قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ كاذب لا من جهه كونه غير مطابق لاعتقادهم،بل من جهه كونه غير مطابق للواقع بحسب زعمهم و اعتقادهم،حيث إنّهم كانوا يزعمون عدم كون النّبىّ الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رسولا من اللّه سبحانه،فمعنى قوله تعالى: إِنَّ الْمُنٰافِقِينَ لَكٰاذِبُونَ فى قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ بحسب عدم مطابقه قولهم للواقع بملاحظه ما عندهم من الاعتقاد المخالف،فيكون غير مطابق للواقع باعتقادهم الفاسد،فيكون كاذبا فى اعتقادهم،و إن كان صادقا فى نفس الأمر.

و اعتقادهم الباطل،لأنّهم يعتقـدون أنّه(۱)غير مطـابق للواقع فيكون كاذبـا فی اعتقـادهم، و إن كـان صادقـا فی نفس الأمر فكأنّه قيل:إنّهم يزعمون أنّهم كاذبون فی هـذا الخبر الصّادق و حينئـذ لا يكون الكـذب إلاّ بمعنی عـدم المطابقه للواقع فليتأمّل(۲)،لئلاّ يتوهّم أنّ هـذا اعتراف بكون الصّدق و الكـذب راجعين إلی الاعتقاد[و الجاحظ]أنكر انحصار الخبر(۳)فی الصّدق و الكذب و أثبت الواسطه و زعم أنّ

أی الخبر و هو إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ غير مطابق للواقع،غايه الأمر عدم المطابقه للواقع إمّا باعتبار أنّه غير مطابق للواقع فی نفس الأمر،و إمّـا باعتبـار أنّه غير مطـابق فی اعتقـادهم، و المقـام و إن كـان من القسم الثّـانی،إلاّ أنّ الكـذب علی كلا التّقـديرين بمعنی عـدم المطابقه للواقع،و ليس بمعنی عدم المطابقه للاعتقاد.

جواب لسؤال مقـدّر،تقدير السّؤال:إنّه يلزم-من قوله إنّهم لكاذبون فی زعمهم- أن يكون الصّدق و الكذب راجعين إلی الاعتقاد إذ فی«زعمهم»بمعنی فی اعتقادهم،فهذا اعتراف بكون الصّدق و الكذب باعتبار مطابقه الاعتقاد و عدمها كما يقول به النّظّام.

و الجواب:إنّه فرق بين عـدم المطابقه للواقع فی اعتقادهم و بين عدم المطابقه لاعتقادهم، فلا يكون ما ذكره المصنّف اعترافا لما ذهب إليه النّظّام للفرق الواضح بين الكـذب لعـدم المطـابقه للاعتقاد كما ذهب إليه النّظّام،و بين الكـذب لعـدم المطابقه للواقع بحسب الاعتقاد كما أجاب به المصنّف.

[رأی الجاحظ حول معنی الصّدق و الكذب]

قول الشّارح:«أنكر»إشاره إلی أنّ«الجاحظ»مبتدأ و خبره محذوف و ليس فاعلا لفعل مقدّر،إذ لا يحذف رافع الفاعل إلاّ فی ثلاثه مواضع،و ليس المقام منها:

الأوّل:ما إذا وقع فی جواب سؤال حقيقی كقولك:زيـد،فی جواب من قال:من نصـرک؟ أو تقديریّ كضارع فی قوله:ليبک يزيد ضارع.

و الثّانی:ما إذا وقع بعد إن الشّرطيّه كقوله تعالی: وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَکَ (۱)

و الثّـالث:ما إذا وقع بعـد إذا الشّـرطيّه كقوله تعالی: إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ (۲).ثمّ المقـام ليس من تلک المواضع فلا بـدّ من الالتزام بكون«الجاحظ»مبتدأ و«أنكر»خبره.

۱- ۱) سوره التّوبه:۶.

۲- ۲) سوره الانشقاق:۱.

صدق الخبر[مطابقته]للواقع[مع الاعتقاد]بأنّه مطابق[و]كذب الخبر[عدمها] أى عدم مطابقته للواقع[معه]أى مع اعتقاد أنّه غير مطابق(۱)[و غيرهما(۲)]أى غير هذين القسمين و هو أربعه،أعنى المطابقه مع اعتقاد عدم المطابق(۳)،أو بدون الاعتقاد أصلا(۴)،و عدم المطابقه مع اعتقاد المطابقه(۵)،أو بدون الاعتقاد أصلا(۶)،[ليس بصدق و لا كذب]فكلّ من الصّدق و الكذب بتفسيره(۷)أخصّ منه(۸)

فقد أخذ فى تعريف كلّ من الصّدق و الكذب قيدان،و من المعلوم أنّ المقيّد بالقيدين ينتفى بانتفاء أحدهما فينتفى الصّدق بانتفاء المطابقه للواقع أو الاعتقاد بها،و ينتفى الكذب بانتفاء عدم المطابقه للواقع بأن يكون الخبر مطابقا له أو بانتفاء الاعتقاد بأنّه غير مطابق للواقع بأن كان معتقدا بأنّه مطابق للواقع،فقوله فى تعريف الصّدق«مطابقته للواقع»قيد، خرج به ما لا يكون مطابقا للواقع،قوله«مع الاعتقاد»قيد آخر،خرج به خبر الشّاكّ الّذى لا اعتقاد فيه أصلا،و كذلك فى تعريف الكذب قوله:«عدم المطابقه للواقع»قيد،خرج به ما لا يكون مطابقا له،قوله«مع الاعتقاد أنّه غير مطابق»قيد،خرج به ما لا اعتقاد فيه أصلا،أو هنا اعتقاد بأنّه مطابق للواقع،فالصّدق قسم واحد،و الكذب كذلك،و الواسطه أربعه أقسام.

أى غير القسمين و هما الصّدق و الكذب ليس بصدق و لا كذب فهو واسطه.

هذا هو القسم الأوّل من الأقسام الأربع،مثاله:كقول الكافر:الإسلام حقّ.

كقول المجنون:العالم حادث،هذا هو القسم الثّانى.

هذا هو القسم الثّالث،مثاله كقول بعض الفلاسفه:العالم قديم.

أى عدم المطابقه مع عدم الاعتقاد أصلا،كقول المجنون:العالم قديم،هذا هو القسم الرّابع،فهذه الأقسام واسطه بين الصّدق و الكذب بمعنى أنّها ليست بصدق و لا كذب.

أى بتفسير الجاحظ.

أى من كلّ من الصّدق و الكذب بالتّفسيرين السّابقين،أعنى تفسير الجمهور و تفسير النّظّام.

بالتّفسيرين السّابقين لأنّه(۱)اعتبر فى الصّدق مطابقه الواقع و الاعتقاد جميعا،و فى الكذب عدم مطابقتهما جميعا بناء(۲)على أنّ اعتقاد المطابقه يستلزم مطابقه الاعتقاد ضروره توافق الواقع و الاعتقاد حينئذ(۳)،و كذا اعتقاد عدم المطابقه يستلزم عدم مطابقه

أى لأنّ الجاحظ«اعتبر فى الصّدق مطابقه الواقع و الاعتقاد جميعا،و فى الكذب عدم مطابقتهما جميعا»و لازم ذلك هو كون كلّ من الصّدق و الكذب بتفسيره أخصّ منهما فى تفسير الجمهور و النظّام لأنّ زياده التّقييد توجب زياده الخصوصيّه.

جواب سؤال مقدّر،تقريب السّؤال:إنّ ما تقدّم من الشّارح-من أنّ كلّ من الصّدق و الكذب بتفسيره أخصّ منه بالتّفسيرين السّابقين-و إن كان صحيحا بالنّسبه إلى تفسير الجمهور حيث يكون كلّ منهما بتفسير الجاحظ أخصّ منهما بتفسيرهم إلاّ أنّه غير صحيح بالإضافه إلى تفسير النّظّام،لأنّ النّسبه بين تفسير الجاحظ و تفسير النّظّام هى التّباين الكلّى،و ليست عموما مطلقا.لأنّ الصّدق فى تفسير الجاحظ اعتقاد المطابقه،و فى تفسير النّظّام مطابقه الاعتقاد،و بينهما تغاير،و كذا فى الكذب،لأنّه فى تفسير الجاحظ عدم اعتقاد المطابقه،و فى تفسير النّظّام عدم مطابقه الاعتقاد،و تغايرهما أوضح من الشّمس.

فإذا كان التّغاير بين الشّيئين لم يكن بينهما عموم و خصوص مطلقا.

و حاصل الجواب:إنّ كلّ من الصّدق و الكذب على تفسير النّظّام أعمّ من كلّ منهما على تفسير الجاحظ،و ذلك بناء على أنّ اعتقاد المطابقه يستلزم مطابقه الاعتقاد،لأنّ الخاصّ يستلزم العام،فيقال:كلّ إنسان حيوان.

أى حين اعتقاد مطابقه الخبر للواقع و الحال،إنّ الخبر مطابق للواقع كما هو مذهب الجاحظ،فقوله:«ضروره توافق...»علّه لاستلزام اعتقاد المطابقه لمطابقه الاعتقاد،دون العكس أى مطابقه الاعتقاد،كما هو مناط الصّدق عند النّظّام لا يستلزم اعتقاد المطابقه للواقع،إذ ربّما يكون الخبر مطابقا للاعتقاد،و لا يكون مطابقا للواقع،و بالجمله إنّ مناط الصّدق عند الجاحظ:هو مطابقه الخبر للواقع مع الاعتقاد بأنّه مطابق له،فحينئذ إذا كان الخبر مطابقا للواقع و اعتقد المخبر مطابقته له فقد توافق الواقع و الاعتقاد،فمطابق أحدهما مطابق للآخر،و قس عليه اعتقاد عدم المطابقه حيث يستلزم عدم مطابقه الاعتقاد، أى اعتقاد عدم مطابقه الخبر للواقع و إن لم يكن الخبر مطابقا له،يستلزم عدم مطابقه

الاعتقاد و قد اقتصر(۱)فی التّفسیرین السّابقین علی أحدهما(۲)[بدلیل أَفْتَرىٰ عَلَى اللّهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ (۱)](۳)لأنّ الكفّار(۴)حصروا إخبار النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالحشر(۵)و النّشر(۶)

الاعتقاد،و ذلک لتوافق الواقع و الاعتقاد حینئذ،و عدم المطابقه لأحد المتوافقین یستلزم عدم مطابقه الآخر.

قوله:«و قد اقتصر»إمّا عطف علی«اعتبر»أو حال عن مفعوله.

أی علی اعتبار مطابقه الواقع عند الجمهور أو الاعتقاد عند النّظام.

أی استدلّ الجاحظ بدلیل قوله تعالی: أَفْتَرىٰ عَلَى اللّهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ، أَفْتَرىٰ کان أصله(أ افتری)و کانت الهمزه الأولی استفهامیّه و الثّانیه للوصل،فحذفت الثّانیه للاستغناء عنها بهمزه الاستفهام،و لم یعکس الأمر،لأنّ الأولی علامه،و العلامه لا تتغیّر.

علّه لکون قوله تعالی دلیلا علی ما ادّعاه الجاحظ من ثبوت الواسطه،و تقریب الاستدلال بالآیه علی الواسطه:إنّ الکفّار حصروا إخبار النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالحشر و النّشر فی الافتراء و الإخبار حال الجنّه علی سبیل منع الخلوّ،فیکون الإخبار حال الجنّه مغایرا للکذب لا محاله،لأنّه قسیمه و هو غیر الصّدق أیضا،لأنّ الکفّار لا یعتقدون أنّ النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

صادق،بل اعتقدوا عدم صدقه،فحینئذ یکون الإخبار حال الجنّه واسطه بین الصّدق و الکذب،و هو ما قال به الجاحظ.

الحشر:هو سوق الخلق للحساب یوم القیامه.

هو الإحیاء بعد الموت،و تقیید إخبار النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالحشر و النّشر إنّما هو لبیان الواقع لا لتوقّف الاستدلال علیه،حیث إنّهم لمّا استبعدوا الحشر و النّشر حصروا إخبار النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بهما علی الافتراء و الإخبار حال الجنّه،و الدّلیل علی ذلک قوله تعالی: وَ قٰالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذٰا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ٧ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ (۲)فإنّ هذه الآیه الکریمه ناطقه علی أنّهم لمّا استبعدوا إخبار النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالحشر و النّشر حصروا إخباره صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بهما علی الأمرین المذکورین.

۱- ۱) سوره السّبأ:۸.

۲- ۲) سوره السّبأ:۸.

ما یـدلّ علیه قوله تعالی: إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ فی الافتراء و الإخبار حال الجنّه علی سبیل منع الخلوّ(۱)(و لا شک أن المراد بالثانی)أی الإخبار

متعلّق بقوله:«حصروا»کما أنّ قوله:«فی الافتراء»متعلّق به أیضا،ثمّ المراد بمنع الخلوّ هو المعنی الأعمّ الصّادق لمنع الجمع أیضا.

و توضیح ذلک یتوقّف علی بیان أقسام القضیّه المنفصله:و هی إمّا حقیقیّه و إمّا مانعه الجمع و إمّا مانعه الخلوّ.

و الأولی:هی الّتی یحکم فیها بالتّنافی بین جزأیها صدقا و کذبا،کقولنا:العدد إمّا زوج أو فرد.

و الثّانیه:و هی مانعه الجمع علی قسمین:

الأولی:مانعه الجمع بالمعنی الأخصّ:و هی الّتی یحکم فیها بالتّنافی بین جزأیها صدقا فقط،کقولنا:هذا الشّیء إمّا أن یکون حجرا أو شجرا،فإنّ الحجریّه و الشّجریّه و إن لم تکونا قابلتین للاجتماع إلاّ أنّهما قابلتان للارتفاع.

و الثّانیه:مانعه الجمع بالمعنی الأعمّ:و هی الّتی یحکم فیها بالتّنافی بین جزأیها فی الصّدق سواء حکم بتنافیهما فی الکذب أو لم یحکم فیه،فهذا القسم یشمل المنفصله الحقیقیّه أیضا.

و الثّالثه:و هی مانعه الخلوّ،و هی أیضا علی قسمین:

الأولی:مانعه الخلوّ بالمعنی الأخصّ:ما یحکم فیه بالتّنافی بین جزأیها کذبا فقط، کقولنا:إمّا أن یکون زید فی البحر و إمّا أن لا یغرق،فإنّ کون زید فی البحر و عدم غرقه قابلین للاجتماع،کما إذا کان زیدا جالسا فی السّفینه و لکنّهما غیر قابلین للارتفاع لعدم إمکان غرقه مع عدم کونه فی البحر.

و الثّانیه:مانعه الخلوّ بالمعنی الأعمّ:هی الّتی یحکم فیها بتنافی جزأیها کذبا سواء حکم بتنافیهما صدقا أم لا،فیشمل هذا القسم أیضا المنفصله الحقیقیّه،و من هذا البیان اتّضح لک ما ذکرناه من أنّ المراد بمنع الخلوّ هو المعنی الأعمّ الصّادق علی منع الجمع أیضا.

ص:۲۰۱

حال الجنّه(۱)لا-قوله أَمْ بِهِ جِنَّةٌ على ما سبق إلى بعض الأوهام(۲)[غير الكذب لأنّه(۳)قسيمه]أى لأنّ الثّانى قسيم الكذب إذ المعنى(۴)أكذب أم أخبر حال الجنّه، و قسيم الشّىء يجب أن يكون غيره(۵)[و غير الصّدق لأنّهم لم يعتقدوه]أى لأنّ الكفّار لم يعتقدوا صدقه(۶)فلا يريدون فى هذا المقام(۷)الصّدق الّذى هو بمراحل عن اعتقادهم(۸)و لو قال:لأنّهم اعتقدوا عدم صدقه لكان أظهر(۹)،فمرادهم بكونه خبرا

أى مراد الكفّار بالثّانى،أى الإخبار حال الجنّه،و هذا التّفسير من الشّارح إشاره إلى جواب عن سؤال مقدّر تقديره أنّ المذكور فى الآيه أعنى قوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ لا-يصحّ توصيفه بالصّدق و لا-بالكذب،لأنّه استفهام،فيكون إنشاء و الإنشاء لا يتّصف بالكذب و الصّدق،فلا معنى لقوله:«إنّ المراد بالثّانى غير الكذب لأنّه قسيمه و غير الصّدق لأنّهم لم يعتقدوه»لأنّ نفى شىء عن شىء متفرّع على صحّه ثبوته له،و عدم ثبوت الصّدق و الكذب لقوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ لكونه إنشاء،أظهر من الشّمس.

و الجواب:إنّ المراد بقوله:«بالثّانى»هو الإخبار حال الجنّه لا-نفس أَمْ بِهِ جِنَّةٌ كى يقال إنّه إنشاء،و الإنشاء لا يتّصف بالصدق و الكذب،فمعنى قوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ أم أخبر حاله كونه به جنّه،و من الواضح أنّ ما أخبر به حال الجنّه خبر يصحّ أن يتّصف بالصّدق أو الكذب فيصحّ نفيهما عنه،كى تتحقّق الواسطه،أى الخبر الّذى ليس بصدق و لا كذب.

المتوهّم هو الزّوزنى حيث سبق إلى وهمه أنّ المراد«بالثّانى»هو قوله: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ .

أى لأنّ الثّانى قسيم الكذب،أى مقابله و هو ضدّه.

أى إذ معنى قوله تعالى: أَفْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ أكذب أم أخبر حال الجنّه.

أى غير ذلك الشّىء،فلا يكون الإخبار حال الجنّه كذبا بمقتضى كونه قسيما للكذب.

أى صدق خبر النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى فى مقام تكذيبهم للنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إنكارهم عليه.

أى بعيد عن اعتقادهم بمراحل كثيره،فلا يكون مرادهم.

أى لو قال المصنّف:لأنّهم اعتقدوا عدم صدقه بدل قوله:«لأنّهم لم يعتقدوه»لكان

حال الجنّه(۱)غير الصّدق و غير الكذب،و هم عقلاء(۲)من أهـل اللّسان عارفون باللّغه فيجب أن يكون من الخبر ما ليس بصادق و لا كاذب حتّى يكون هذا منه(۳)بزعمهم(۴).

و على هذا(۵)لا يتوجّه ما قيل(۶):إنّه(۷)لا يلزم من عدم اعتقادهم

أظهر.وجه الأظهريّه:إنّهم إذا اعتقـدوا عـدم صدق النّبىّ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم فيعتقدون الكذب جزما و حينئذ لا يجوز أن يريـدوا الصّـدق دفعا للتّناقض،أمّا إذا لم يعتقـدوا الصّـدق،فيجوز أن لا يعتقـدوا الكـذب الّذى هو نقيضه بأن يكونوا متردّدين فى الصّدق.

قوله:«فمرادهم»جزاء للشّـرط المقـدّر،أى إذا كان المراد بالثّانى غير الكـذب و غير الصّـدق،فمرادهم بكون قوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ خبرا حـال الجنّه غير الصّـدق و غير الكـذب،و هو المطلوب،و بـالجمله أنّه لو قـال المصـنّف:(لأنّهم اعتقـدوا عـدم صـدقه)لكان صريحا فى نفى الصّدق عن قوله: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ .

قوله:«و هم عقلاء»جواب عن سؤال مقدّر،و تقديره:أنّه يلزم على التّوجيه المذكور ثبوت الواسطه،على زعم الكفّار و هم كفّار لا يجوز الاعتماد عليهم أصلا،فلا وجه للالتزام بالواسطه لأنّها ثابته على زعم الكفّار و لا اعتبار بقطعهم فضلا عن زعمهم.

و حاصل الجواب:يجوز الاعتماد عليهم فى أمثال المقام ممّا يرجع فيه إلى اللّغه لأنّهم عقلاء من أهل اللّسان عارفون باللّغه.

نعم،لا يعتمد عليهم فى الأحكام الشّرعيّه الفرعيّه فضلا عن الاعتقاديّه.

أى حتّى يكون إخباره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالحشر و النّشر،ممّا ليس بصادق و لا كاذب.

أى بزعم الكفّار،و إن كان صادقا فى الواقع و نفس الأمر.

أى على الّذى بيّنّاه فى شرح قوله:«لأنّهم لم يعتقدوه»إلى أن قلنا«فمرادهم بكونه خبرا حال الجنّه غير الصّدق و غير الكذب».

القائل هو الخلخالى حيث قال:إنّ قول المصنّف«لأنّهم لم يعتقدوه»لا يصلح علّه لقوله:«و غير الصّدق»لأنّه لا يلزم من عدم اعتقاد الصّدق عدم الصّدق فى الواقع.

و حاصل الجواب:إنّ قوله:«لم يعتقـدوه»ليس علّه لعـدم الصّـدق،بل هو علّه لعـدم إراده الصّـدق،لأنّ التّقدير(و المراد غير الصّدق لأنّهم لم يعتقدوه).

أى الشّأن.

الصّدق عدم الصّدق(١)لأنّه(٢)لم يجعله(٣)دليلا على عدم الصّدق،بل على عدم إراده الصّدق(۴)،فليتأمّل(۵).[و ردّ]هذا الاستدلال(۶)[بأنّ المعنى]أى معنى أَمْ بِهِ جِنَّةٌ [أم لم يفترّ،فعبّر عنه]أى عدم الافتراء[بالجنّه لأنّ المجنون لا افتراء له]لأنّه(٧) الكذب عن عمد و لا عمد للمجنون فالثّانى(٨)ليس قسيما للكذب بل لما هو أخصّ منه، أعنى الافتراء،فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب بزعمهم فى نوعيه أعنى الكذب عن عمد و الكذب لا عن عمد.

قوله:«عدم الصّدق»فاعل«لا يلزم».

أى المصنّف.

أى عدم اعتقاد الصّدق المفهوم من قوله:«لم يعتقدوه».

و حاصل الكلام فى عدم توجّه ما قيل:إنّ المصنّف لم يجعل قوله:«لأنّهم لم يعتقدوه» دليلا على عدم الصّدق كى يتوجّه عليه ما قيل:من أنّه لا يلزم من عدم اعتقاد الصّدق عدم الصّدق فى الواقع.بل جعله دليلا على عدم إراده الصّدق،فيكون التّعليل فى محلّه.

لعلّه إشاره إلى أنّ عدم الاعتقاد لا يستلزم عدم الإراده،لأنّ عدم الاعتقاد لا ينافى الإراده،إذ الشّاكّ المتردّد ليس عنده اعتقاد،و عنده إراده للأمر المشكوك فيه المتردّد بينه و بين غيره،فلا يصلح جعل عدم اعتقاد الصّدق دليلا لعدم الإراده،إلاّ أن يقال:إنّ عدم الاعتقاد و إن كان لا يستلزم عدم الإراده ذاتا إلاّ أنّه يستلزمه بقرينه المقام،كما تقدّم فى قوله:«هو بمراحل...»لأنّ هذا القول علّه لقوله:«فلا يريدون...».

أى استدلال الجاحظ على مذهبه بالآيه المذكوره.

و حاصل الرّدّ:إنّا نختار أنّ المراد ب«الثّانى»هو الكذب،غايه الأمر الكذب على قسمين:

الكذب عن عمد و الكذب لا عن عمد،ثمّ الكذب عن عمد يسمّى بالافتراء،فيكون مفاد الآيه حصر الخبر الكاذب بزعمهم فى نوعيه أعنى الكذب عن عمد و هو الافتراء المفهوم من قوله تعالى: أَفْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً و الكذب لا عن عمد المفهوم من قوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بمعنى أم لم يفتر،أى كان الكذب لا عن عمد.

أى الافتراء.

أى الإخبار حال الجنّه«ليس قسيما للكذب،بل لما هو أخصّ منه»أى الكذب و هو الافتراء.

الباب الأوّل أحوال الإسناد الخبریّ(۱)

اشاره

و هو(۲)ضمّ کلمه(۳)أو ما یجری مجراها(۴)

ثمّ التّعبیر عن عدم الافتراء بالجنّه إنّما هو من باب المجاز المرسل حیث أطلق اسم الملزوم،و أرید به اللاّزم،لأنّ من لوازم الإخبار حال الجنّه عدم الافتراء و الکذب عن عمد،و العلاقه الخاصّه فی المقام هی السّببیّه و المسبّبیّه،لأنّ الإخبار حال الجنّه سبب للکذب عن غیر عمد.

و المتحصّل من الجمیع:إنّ مراد الکفّار من حصر خبر النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالحشر و النّشر فی قسمیّ الکذب،أعنی الکذب عن عمد،و الکذب لا عن عمد.و معه لا تثبت الواسطه،فلا یصحّ الاستدلال بالآیه المذکوره علی الواسطه.

[تعریف الإسناد الخبریّ]

أی الباب الأوّل فی أحوال الإسناد الخبریّ،و یمکن تقدیر مضاف فی جانب المبتدأ المحذوف،أو الخبر المذکور،فعلی الأوّل یکون التّقدیر(معانی الباب الأوّل:أحوال الإسناد الخبریّ)و علی الثّانی یکون التّقدیر(الباب الأوّل:ألفاظ الإسناد الخبریّ)فلا یرد حینئذ أنّ الأحوال عباره عن الأمور العارضه للإسناد من التّأکید و التّجرید،و کونه حقیقه عقلیّه أو مجازا عقلیّا،فلا یصحّ حملها علی الباب الأوّل،لأنّها من الاعتبارات العقلیّه، لأنّ معنی العباره حینئذ(معانی الباب الأوّل:أحوال الإسناد الخبریّ،أو الباب الأوّل ألفاظ فی بیان أحوال الإسناد الخبریّ).

أی الإسناد.

أی المراد بالضّمّ:الانضمام من باب إطلاق المصدر و إراده حاصله،و الأثر النّاشئ منه،و الوجه فی ذلک:أنّ الضّمّ بمعناه المصدریّ صفه للمتکلّم لا للّفظ،مع أنّ المقصود فی المعانی هو البحث عن الأحوال العارضه للّفظ و إن کان عروضها بواسطه،ثمّ المراد بالکلمه المسند.

أی مجری الکلمه،ثمّ المراد بما یجری مجری الکلمه،هی المرکّبات النّاقصه کالمرکّبات التوصیفیّه نحو:رجل عالم،فی قولک:هذا رجل عالم،و الإضافیّه:کغلام زید،فی قولک:هذا غلام زید.

إلى الأخرى(۱)بحيث(۲)يفيد الحكم«المخاطب-خ»بأنّ مفهوم(۳)إحداهما

أى المراد ب«الأخرى»المسند إليه.

فإن قلت:إنّ المصنّف حيث إنّه لم يقل الأخرى أو ما يجرى مجراها،يكون ملتزما بأنّ المسند إليه دائما لا يكون إلاّ كلمه مفرده،و هو غير صحيح،لأنّه ينتقض بمثل:(لا حول و لا قوّه إلاّ باللّه كنز من كنوز الجنّه)و قوله تعالى:(أ و لم يكفيه أنا أنزلناه)حيث إنّ المبتدأ فى الأوّل،و الفاعل فى الثّانى يكون ممّا يجرى مجرى الكلمه المفرده.

قلت:يمكن الجواب عن ذلك بوجوه:

الأوّل:أنّه لم يتعرّض لذلك بأن يقول:أو ما يجرى مجراها،لقلّه وقوعه فى المسند إليه.

و الثّانى:أنّه محذوف من الثّانى لدلاله الأوّل.

و الثّالث:إنّ المراد بالكلمه فى قوله:«ضمّ كلمه»ليس خصوص الكلمه المسنده بل المراد بها المعنى العامّ الشّامل للمسند و المسند إليه،و كذلك المراد بما يجرى مجراها و الأخرى،فحينئذ لا حاجه إلى الالتزام بالحذف،أو الالتزام بأنّه لم يتعرّضه لقلّته فى المسند إليه.

و كيف كان فكلّ من المسند و المسند إليه قسمان:كلمه و ما يجرى مجراها فالأقسام أربعه:الأوّل:أن يكون كلّ منهما كلمه مفرده كما فى قولك:زيد قائم.

و الثّانى:أن يكون كلّ منهما جاريا مجرى كلمه واحده كما فى قولك:لا إله إلاّ اللّه ينجو صاحبه من النّار.

و الثّالث:أن يكون المسند إليه جاريا مجرى الكلمه الواحده،و المسند كلمه مفرده حقيقيّه،كما فى قولك:لا إله إلاّ اللّه ذكر.

و الرّابع:أن يكون الأمر بالعكس،كما فى قولك:زيد قام أبوه.

الباء للملابسه،و الضّمير المستتر فى قوله:«يفيد»عائد إلى الضّمّ.

حاصل المعنى:أنّ الإسناد عباره عن انضمام كلمه إلى أخرى انضماما متلبّسا بحاله و هى أن يفيد ذلك الانضمام المخاطب أنّ مفهوم المحكوم به ثابت لمفهوم المحكوم عليه كقولك:زيد قائم،أو منفىّ عنه كقولك:زيد ليس بقائم.

ثابت لمفهوم الأخرى أو منفيّ عنه و إنّما قدّم(۱)بحث الخبر لعظم شأنه(۲)و كثره مباحثه(۳)،ثمّ قدّم(۴)أحوال الإسناد على أحوال المسند إليه و المسند مع تأخّر النّسبه عن الطّرفين،لأنّ البحث(۵)فى علم المعانى إنّما هو عن أحوال اللّفظ الموصوف بكونه مسندا إليه أو مسندا،و هذا الوصف إنّما يتحقّق بعد تحقّق الإسناد،و المتقدّم على النّسبه إنّما هو ذات الطّرفين و لا بحث لنا عنها[و لا شكّ(۶)أنّ قصد المخبر]أى من يكون(۷) بصدد الإخبار و الإعلام،

أى قدّم المصنّف بحث الخبر المذكور فى هذا الباب،و الأبواب الأربعه بعده على الإنشاء.

أى الخبر شرعا،فإنّ الاعتقاديّات كلّها أخباريّه،و كذلك أكثر المحاورات أخباريّه.

أى الخبر،لأنّ المزايا و الخواصّ المعتبره عند البلغاء أكثر وقوعها فيه،هذا مضافا إلى أنّ الخبر أصل الإنشاء،لأنّ الإنشاء إنّما يحصل منه باشتقاق،كالأمر و النّهى أو نقل كعسى و نعم و بعت و اشتريت،و الأصل متقدّم على الفرع.

حاصل الاعتراض:إنّ الإسناد متأخّر عن كلّ من المسند إليه و المسند وجودا فيجب أن يتأخّر البحث عن أحواله عن أحوالهما.

قوله:«لأنّ البحث»علّه لتقديم أحوال الإسناد على المسند إليه و المسند و جواب عن الاعتراض المذكور،و ملخّص الجواب:إنّ البحث فى علم المعانى ليس عن ذات المسند إليه أو المسند،بل عنهما بعد اتّصافهما بالمسند إليه و المسند،و لا يعقل الاتّصاف إلّا بعد الإسناد،فالإسناد متقدّم طبعا،فينبغى أن يتقدّم وضعا.

و المتحصّل من الجميع:أنّ النّسبه و إن كانت متأخّره عن ذات الطّرفين إلّا أنّ الطّرفين بوصف كون أحدهما مسندا إليه و الآخر مسندا لم يتحقّقا إلّا بعد تحقّق الإسناد،لأنّه ما لم يسند أحدهما إلى الآخر لم يصير أحدهما مسندا إليه و الآخر مسندا.

[قصد المخبر من إخباره]

أى العباره بتقدير حرف الجرّ،و كانت فى الأصل(لا شكّ فى أنّ قصد المخبر)أى مقصوده بخبره إفاده المخاطب إمّا الحكم أو كونه عالما به.

أى الأولى إسقاط الإعلام،لأنّ الإخبار أعمّ من الإعلام و الإفهام،فلا حاجه إلى ذكره بعده،ثمّ التّفسير المذكور أعنى«من يكون...»إشاره إلى ردّ ما أورده على المصنّف خطيب اليمن،من أنّه لا وجه لحصر قصد المخبر على الأمرين المذكورين أعنى:إفادته

و إلاّ(۱)فالجمله الخبريّه كثيرا ما تورد لأغراض أخر غير إفاده الحكم أو لازمه مثل التّحسّر(۲)و التحزّن فى قوله تعالى حكايه عن امرأه عمران: رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهٰا أُنْثىٰ (۱)

للمخاطب الحكم،أو كونه عالما به إذ يرد عليه قول أمّ مريم: رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهٰا أُنْثىٰ إذ ليس قصدها إعلام اللّه سبحانه بفائدته أو لازمها،لأنّ اللّه تعالى عالم بأنّها وضعتها أنثى، و عالم بأنّها تعلم بأنّه سبحانه عالم بأنّها وضعتها أنثى،فلا وجه لأن يكون المقصود الفائده أو لازمها،فحينئذ لا يصحّ الحصر.

و الجواب:إنّ المخبر على قسمين:

الأوّل:العرفىّ،بأن يتلفّظ بالجمله الخبريّه بقصد الحكايه عن الخارج أو أمر آخر.

الثّانى:المخبر بالمعنى اللّغوى،أى المعلّم،ثمّ المراد بالمخبر هنا هو المعنى اللّغوى، أى من كان بصدد الإخبار و الإعلام لا من يتلفّظ بالجمله الخبريّه،ثمّ إخبار من يكون بصدد الإخبار و الإعلام ينحصر فى القسمين المذكورين.

أى و إن لم يكن المراد بالمخبر من يكون بصدد الإخبار،بل كان من يتكلّم بالجمله الخبريّه،كما هو ظاهر كلام المصنّف،لم يستقمّ الحصر المذكور،لانتقاضه بقول أمّ مريم فى الآيه المذكوره.

قيل:التحسّر هى النّدامه الطّويله و التّحزّن أعمّ منه و من غيره،و الجامع بينهما هو إظهار الضّعف كما فى قوله تعالى حكايه عن امرأه عمران: رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهٰا أُنْثىٰ حيث أظهرت حزنها بعدم حصول مقصدها و خيبه رجائها بعد ما لم تضع ما فى بطنها ذكرا فيتحرّر لخدمه بيت المقدس،و يكون من خدمته،إذ لا يصلح لذلك إلاّ الذّكر،فإنّ اللّفظ مستعمل لغرض آخر مجازا،لأنّ وضع المركّب الخبرىّ إنّما هو للإخبار و الإعلام بالحكم أو لازمه،و لم يكن المقصود فى الآيه إفاده الحكم أو لازمه،فإنّ المخاطب سبحانه و تعالى عالم بكلّ منهما،بل إظهار التحسّر و التحزّن على خيبه رجائها،لأنّها كانت ترجو أن تلد ذكرا.

۱- ۱) سوره آل عمران:۳۶.

و ما أشبه ذلك(۱)[بخبره]متعلّق بقصد[إفاده المخاطب(۲)]خبر إنّ[إمّا الحكم(۳)] مفعول الإفاده[أو كونه]أی كون المخبر[عالما به]أی بالحكم،و المراد بالحكم هنا(۴) وقوع النّسبه أو لا وقوعها(۵)

كقوله تعالی حكايه عن زكريّا رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی (۱)إظهارا للضّعف و التّواضع عند اللّه تعالی.

إنّ إضافه الإفاده إلی المخاطب من قبيل إضافه المصدر إلی مفعوله،فيكون المعنی إفاده المتكلّم المخاطب إمّا الحكم أو كون المخبر عالما بالحكم.

كلمه«إمّا»للتّقسيم،و ليست للشّكّ و التّرديد،و مثال إفاده الحكم كقولك:زيد قائم،لمن لا يعرف أنّه قائم،و مثال إفاده كون المخبر عالما بالحكم،نفس المثال المذكور مع علم المخاطب بقيام زيد.

ثمّ المراد بالعلم هو التّصديق و الإذعان لا مجرّد التّصوّر،لأنّ المخبر لا يقصد إفاده تصوّر النّسبه،بل يريد إفاده أنّه معتقد بها.

أی فی كلام المصنّف.

الأوّل فی الموجبه،و الثّانی فی السّالبه،ثمّ الفرق بين الوقوع و الإيقاع:أنّ الوقوع صفه الكلام يعنی وقوع النّسبه فی نفس الأمر،و الإيقاع صفه المتكلّم أعنی إيقاع المتكلّم النّسبه بلفظ الخبر،و قد احترز الشّارح بقوله:«وقوع النّسبه»عن الحكم عند أهل المعقول،فإنّهم يفسّرونه بالإيقاع و الانتزاع.

اعلم أنّ الحكم عند أئمّه الأدب يطلق:تاره:علی النّسبه الكلاميّه فيقال للكلام ثلاثه أجزاء:المحكوم عليه،و المحكوم به،و الحكم.

و أخری:علی النّسبه الذّهنيّه،فيقال:أنت متصوّر لما فی ذهنك من الحكم.

و ثالثه:علی النّسبه التّصديقيّه،فيقال:أنت مذعن بما فی ذهنك من الحكم.

و رابعه:علی النّسبه الخارجيّه،فيقال:أجزاء القضيّه عند البعض أربعه:الموضوع، و المحمول،و النّسبه،و الحكم أی الوقوع أو اللاّ وقوع.

و خامسه:علی إدراك النّسبه و تصوّرها.

۱- ۱) سوره مريم:۴.

و كونه مقصودا للمخبر بخبره(۱)لا يستلزم تحقّقه فى الواقع و هذا(۲)مراد من قال:

إنّ الخبر لا يدلّ على ثبوت المعنى أو انتفائه على سبيل القطع و إلّا(۳)فلا يخفى أنّ

و سادسه:على الإذعان بها.

و سابعه:على المحكوم به.

و لا ريب فى أنّه ليس المراد بالحكم المحكوم به،و لا النّسبه الذّهنيّه تصديقيّه كانت أو تصوّريّه أو كلاميّه،و إنّما الكلام فى أنّ المراد به الإذعان أو الإدراك أو الوقوع و اللاّ وقوع،و الشّارح يدّعى أنّه ليس المراد به الإذعان و الإدراك أيضا لحكم الوجدان بأنّ المتكلّم لا يقصد بخبره أنّه أدرك الوقوع أو اللاّ وقوع أو أذعن بأحدهما،بل المراد به النّسبه الخارجيّه،أى الوقوع و اللاّ وقوع،لأنّ المتكلّم يقصد بخبره إفاده ثبوت شىء لشىء فى الخارج،و لا يقصد إفاده إدراكنا ثبوت شىء لشىء أو إذعاننا به جزما أو ظنّا،و هذا ظاهر بالوجدان،و لا حاجه إلى البرهان كما فى المفصّل فى شرح المطوّل مع تلخيص منّا.

جواب عن سؤال مقدّر،تقديره:أن يقال:إنّه إذا كان المراد بالحكم ههنا وقوع النّسبه أو لا وقوعها،فلا يكون محتملا للصّدق و الكذب،بل محتملا لأحدهما و هو الصّدق إذ قصد المتكلّم بخبره إفاده وقوع النّسبه يستلزم تحقّقه فى الواقع.

و الجواب:أنّ كون الحكم بمعنى وقوع النّسبه أو لا وقوعها مقصودا للمخبر بخبره،لا يستلزم تحقّقه فى الواقع،لأنّ دلاله الألفاظ على معانيها وضعيّه،فيجوز تخلّفها و ليست عقليّه،كدلاله الأثر على المؤثّر،كى لا يجوز التّخلّف.

و بعباره واضحه أنّه ليست دلاله الألفاظ على معانيها عقليّه تقتضى استلزام الدّليل للمدلول استلزاما عقليّا يستحيل فيه التّخلّف.

أى عدم الاستلزام يعنى ليس مراد من قال بعدم دلاله الخبر على ثبوت الحكم و انتفائه نفى الدّلاله رأسا،بل مراده أنّه لا يستلزم تحقّقه و ثبوته فى الواقع لجواز كون الخبر كذبا.

أى و إن لم يكن هذا مراده كان كلامه باطلا إذ لا يخفى على أحد أنّ مدلول قولنا:

زيد قائم بالوضع،و مفهومه أنّ القيام ثابت لزيد،و أمّا عدم ثبوته له فى الواقع،فلأنّ دلاله الخبر على المدلول وضعيّه،يجوز فيها تخلّف المدلول عن الدّالّ.

مدلول قولنا:زيد قائم،و مفهومه أنّ القيام ثابت لزيد و عدم ثبوته له احتمال عقلىّ(١)لا مدلول و لا مفهوم للّفظ و لا مفهومه(٢)،فليفهم(٣).[و يسمّى الأوّل(۴)]أى الحكم(۵) الّذى يقصد بالخبر إفادته[فائده الخبر و الثّانى]أى كون المخبر عالما به[لازمها]أى لازم فائده الخبر(۶)،لأنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به،و ليس كلّما أفاد أنّه عالم بالحكم أفاد نفس الحكم،لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الإخبار،كما فى قولنا لمن حفظ التّوراه:قد حفظت التّوراه

نشأ من كون دلاله الخبر وضعيّه يجوز فيها التّخلّف.

و لا شكّ أنّك إذا سمعت خرج زيد،تفهم منه أنّه خرج،و أمّا عدم الخروج فاحتمال عقلىّ مرجوح لا أنّه مدلول اللّفظ أو مفهومه.

لعلّه إشاره إلى ما ذهب إليه بعض المحقّقين من أنّ جميع الأخبار من حيث اللّفظ لا يدلّ إلّا على الصّدق،و أمّا الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه،و قولهم-إنّ الخبر ما يحتمل فيه الكذب-لا يريدون به أنّ الكذب هو مدلول لفظ الخبر كالصّدق بل المراد أنّه يحتمل من حيث أنّه لا يمتنع عقلا أن لا يكون مدلول اللّفظ ثابتا فى الواقع.

أى الحكم من حيث إنّه ممّا يستفيده المخاطب من الخبر يسمّى فائده الخبر،لا من حيث إنّه ممّا يفيده المتكلّم المخاطب،كما تشعر به عباره الشّارح،لأنّ الفائده لغه:

ما استفدته من علم،أو مال،فاللّائق بوجه تسميّه الحكم فائده الخبر كونه مستفادا لا كونه مفادا،ثمّ التّعبير بلفظ التّسميه إشاره إلى أنّه اصطلاح لأهل الفنّ،و لا مشاحّه فى الاصطلاح،فلا يرد عليه أنّ فائده الشّىء ما يترتّب عليه،و المترتّب على الخبر علم المخاطب بالحكم لا نفس الحكم.

أى تفسير الأوّل-بالحكم الّذى يقصد بالخبر إفادته-إشاره إلى أمرين:

الأوّل:إنّ المراد بالأوّل هو نفس الحكم لا إفادته.

الثّانى:أنّ وجه تسميتهم الحكم بالفائده كونه شيئا يقصد بالخبر إفادته فيصدق عليه الأخذ،لأنّ الفائده فى اللّغه ما يكون قابلا للإعطاء و الأخذ.

هذا اللّازم لازم أعمّ،فالنّسبه بين فائده الخبر و لازمها هى عموم مطلقا،و لازم الفائده أعمّ،و مادّه الاجتماع ما أشار إليه الشّارح بقوله:«لأنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه

و تسميه مثل هذا الحكم(١)فائده الخبر بناء(٢)على أنّه من شأنه أن يقصد بالخبر و يستفاد منه،و المراد(٣)بكونه عالما بالحكم حصول صوره الحكم فى ذهنه،و ههنا أبحاث شريفه سمحنا بها(۴)فى الشّرح[و قد ينزّل(۵)]المخاطب[العالم بهما]أى

عالم به»أى الشّأن كلّ خبر أفاد المخاطب الحكم،أفاد أنّه أى المخبر عالم به،أى بذلك الحكم،لأنّ المخبر لا يخبر ما لم يعلمه،و مادّه الافتراق من جانب لازم فائده الخبر ما إذا كان الحكم معلوما عند المخاطب قبل الإخبار كقولك-لمن عنده زيد،و لم يعلم أنّك تعلم ذلك-:زيد عندك،و قد أشار الشّارح إلى مادّه الافتراق بقوله:«لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الإخبار».

أى الحكم بحفظ التّوراه و ما يماثله،و هو كلّ حكم يكون معلوما عند المخاطب قبل الإخبار.

جواب عن سؤال مقدّر،تقديره:أنّ حفظ التّوراه معلوم للمخاطب لم يستفد من الخبر و لم يقصد به فكيف يسمّى فائده؟و حاصل الجواب:أنّه ليس المراد بالفائده ما يستفاد من الخبر بالفعل،بل ما من شأنه أن يستفاد منه،و هذا المقدار يكفى فى مقام التّسميّه.

جواب عن المنع الوارد على الملازمه فى قوله:«كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به».

تقريب المنع:أنّا لا نسلّم أنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به لجواز أن يكون المخبر أخبر بشىء عالما بخلافه،أو شاكّا فيه أو متوهّما له.

و حاصل الجواب:إنّ هذا المنع مبنىّ على أن يكون المراد بالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع،و ليس كذلك،بل المراد بالعلم هو حصول صوره هذا الحكم فى ذهن المخبر،و العلم بهذا المعنى ضرورىّ فى كلّ مخبر عاقل تصدّى للإخبار.

أى جدنا بتلك الأبحاث الشّريفه فى المطوّل،فراجع.

[تنزيل المخاطب العالم منزله الجاهل]

تخريج للكلام على خلاف مقتضى الظّاهر،فكان الأولى أن يذكره فيما يأتى فى الكلام على التّخريج على خلاف مقتضى الظّاهر المشار إليه بقوله:«و كثيرا ما يخرج الكلام على خلافه»لأنّ الكلام هنا إنّما هو فى إخراج الكلام على مقتضى الظّاهر.

إلّا أن يقال:إنّ المصنّف ذكره هنا جوابا عن سؤال وارد على الكلام السّابق.

و حاصل السّؤال:أنّه لو كان قصد المخبر منحصرا فى الأمرين المذكورين لما صحّ

بفائده الخبر و لازمه[منزله الجاهل(۱)]فيلقى إليه(۲)الخبر و إن كان عالما بالفائدتين(۳)[لعدم(۴)جريه على موجب العلم]فإنّ(۵)من لا يجرى على مقتضى علمه هو و الجاهل سواء(۶)،كما يقال للعالم التّارك للصّلاه:الصّلاه واجبه(۷)و تنزيل العالم بالشّيء منزله الجاهل به(۸)

إلقاء الخبر إلى العالم بهما أى بالحكم و لازمه.

و ملخّص الجواب:أنّه إنّما صحّ إلقاء الخبر إلى العالم بهما بعد تنزيله منزله الجاهل.

أى الجاهل بفائده الخبر أو لازمها.

أى المخاطب العالم المنزّل منزله الجاهل.

أى بفائده الخبر و لازمها،فيكون التّنزيل بالنّسبه إلى كلّ من العلمين.

متعلّق بقوله:«ينزّل»و الضّمير فى«جريه»عائد إلى العالم،فمعنى كلام المصنّف أنّه قد ينزّل المخاطب العالم بفائده الخبر و لازمها منزله الجاهل لعدم مشى ذلك العالم على مقتضى العلم.

علّه لتنزيل العالم منزله الجاهل،فيكون عدم جرى المخاطب على مقتضى علمه بمضمون الخبر سببا لتنزيله منزله الجاهل بمضمون الخبر.

أى كانا مستويين من حيث النّتيجه،حيث إنّ ما هو المقصود بالذّات من العلم قد انتفى عنهما جميعا،لأنّ المقصود بالذّات من العلم هو العمل،فإذا لم يعمل العالم بعلمه فهو و الجاهل سواء،ثمّ الغرض من تنزيل العالم منزله الجاهل هو التّوبيخ على عدم عمله بمقتضى علمه«كما يقال للعالم التّارك للصّلاه:الصّلاه واجبه»لأنّ مقتضى العلم هو العمل و الإتيان بالصّلاه،فلمّا لم يعمل،نزّل منزله الجاهل الخالىّ الذّهن فألقى إليه الخطاب من دون تأكيد.

قوله:«الصّلاه واجبه»مقول«يقال»و يجوز اعتبار المخاطب العالم متردّدا فيلقى إليه الكلام المؤكّد بالتّأكيد الاستحسانى أو اعتباره منكرا،فيلقى إليه الكلام المؤكّد بالتّأكيد الوجوبى.فالمتحصّل من الجميع أنّ تنزيل العالم على ثلاثه أقسام:بمنزله الجاهل الخالىّ الذّهن،الشّاكّ،المنكر.

أى سواء كان ذلك الشّيء فائده الخبر أو لازمها أو غيرهما فهو أعمّ ممّا تقدّم،ثمّ

لاعتبارات خطابيّه(۱)کثیر فی الکلام،منه قوله تعالی: وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰاهُ مٰا لَهُ فِی الْآخِرَهِ مِنْ خَلاٰقٍ وَ لَبِئْسَ مٰا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ کٰانُوا یَعْلَمُونَ (۱)(۲)بل(۳)تنزیل

المراد بالعالم هو غیر المخاطب،و قوله:«و تنزیل العالم بالشّیء»لیس تکرارا لما تقدّم، بل للتّرقّی،إذ لیس فی المثال المتقدّم إلّا عدم الجری علی مقتضی العلم أعنی ترک الصّلاه،و فی الآیه شیء فوق عدم جری الکفّار علی مقتضی علمهم،و هو ترک کتاب اللّه، و اختیار کتاب السّحر علی کتاب اللّه تعالی.

أی مقدّمات ظنّیه یکتفی فیها بمجرّد الخطاب.

فإنّ الآیه لیست من تنزیل العالم بالفائدتین،بل من تنزیل العالم مطلقا منزله الجاهل،و ذلک أنّ اللّه تعالی نزّل علم أهل الکتاب برداءه الشّراء بمنزله عدم العلم حیث إنّه تعالی وصفهم:

أوّلا:بالعلم علی سبیل التّأکید القسمی فقال: وَ لَقَدْ عَلِمُوا أی و اللّه لقد علموا.

و ثانیا:بنفیه عنهم بقوله: لَوْ کٰانُوا یَعْلَمُونَ فدفعا من لزوم التّنافی بین صدر الآیه و ذیلها،نلتزم بتنزیل العالم منزله الجاهل،لأنّهم لم یعملوا بمقتضی علمهم.

و حاصل الکلام:إنّ الآیه لیست من قبیل تنزیل العالم بأحد الفائدتین منزله الجاهل لأنّهم لم یخاطبوا بالآیه،و لم یقصد إعلامهم بها حتّی یکون خبرا ملقی إلیهم و هم یعلمون بمضمونه.و معنی الآیه:و اللّه لقد علم الیهود أنّ من اشتری کتاب السّحر أی اختاره علی کتاب اللّه ما له فی الآخره نصیب من الثّواب أصلا،و اللّه لبئس ما باعوا به أنفسهم،أی حظوظها و لذّاتها لو کانوا یعلمون برداءه ذلک الشّراء لامتنعوا منه.

و محلّ الشّاهد من الآیه قوله تعالی: لَوْ کٰانُوا یَعْلَمُونَ حیث نزّل علمهم بمنزله الجهل،فصاروا بمنزله الجاهلین لعدم عملهم بمقتضی العلم.

ترقّ آخر،و هو تنزیل وجود الشّیء أعمّ من أن یکون علما أو غیره منزله العدم،کما فی الآیه المبارکه حیث نزّل وجود الرّمی منزله عدمه،و هو لیس بعلم.

و الحاصل:إنّ الآیه السّابقه نزّل فیها مطلق العلم أی أعمّ من کونه متعلّقا بفائده الخبر أو غیره منزله عدمه،و أمّا فی هذه الآیه فقد نزّل وجود الشّیء مطلقا علما کان أو.غیره منزله عدمه.

۱- ۱) سوره البقره:۱۰۲.

وجود الشّیء منزله عدمه کثیر،منه قوله تعالی: وَ مٰا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لٰکِنَّ اللّهَ رَمیٰ (۱)(۱)[فینبغی]أی(۲)إذا کان قصد المخبر بخبره إفاده المخاطب،ینبغی[أن یقتصر من التّرکیب علی قدر الحاجه]حذرا(۳)عن اللّغو[فإن کان(۴)]المخاطب

روی أنّ النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-لمّا التقی الجمعان یوم بدر-رمی بقبضه من الحصی إلی وجوه المشرکین،و قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شاهدت الوجوه،فلم یبق مشرک إلاّ شغل بعینه فانهزموا فنزلت هذه الآیه المبارکه.

و وجه تنزیل الرّمی الصّادر عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم منزله عدمه:أنّ أثر ذلک الرّمی لمّا لم یکن ممّا یترتّب علی فعل البشر عاده،جعل الرّمی الصّادر عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم صوره کأنّه غیر صادر عنه حقیقه،بل صدر عن اللّه تعالی،و إثبات الرّمی له صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من جهه النّظر إلی أنّه صدر منه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم صوره،فلا تناقض فی الآیه،لأنّ النّفی باعتبار الحقیقه،و الإثبات باعتبار الصّوره.

فالمتحصّل من الجمیع أنّ التّنزیل علی ثلاثه أقسام:

الأوّل:تنزیل المخاطب العالم منزله الجاهل کقولک لتارک الصّلاه:الصّلاه واجبه.

الثّانی:تنزیل العلم منزله الجهل کقوله تعالی: وَ لَقَدْ عَلِمُوا .

و الثّالث:تنزیل وجود الشّیء منزله عدمه کقوله تعالی: وَ مٰا رَمَیْتَ .

أی التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ الفاء فی قوله:«فینبغی»للتّفریع،أی إذا کان المخبر بخبره قاصدا إفاده المخاطب،فیجب علیه«أن یقتصر من التّرکیب علی قدر الحاجه»و إلاّ کان مخطئا بحسب الصّناعه،فإنّ الزّیاده فی الکلام لغو،بل ربّما موجب لفوات المقصود،قوله:«أی إذا کان...»إشاره إلی أنّ الفاء فی قوله:«ینبغی»جواب شرط محذوف.

علّه لقوله:«أن یقتصر»أی یقتصر المتکلّم علی قدر الحاجه حذرا عن اللّغو الکائن فی الکلام علی تقدیر الزّیاده،ثمّ المراد من«قدر الحاجه»یحتمل أن یکون مقدار حاجه المخبر فی إفاده الحکم و لازمه و یحتمل أن یکون مقدار حاجه المخاطب فی استفادتهما.

تفصیل لما أجمله بقوله:«فینبغی أن یقتصر»بالبناء للفاعل أو المفعول.

۱- ۱) سوره الأنفال:۱۷.

[خالىّ الذّهن(١)من الحكم و التّردّد فيه]أى(٢)لا يكون عالما بوقوع النّسبه أو لا وقوعها و لا متردّدا فى أنّ النّسبه هل(٣)هى واقعه أم لا؟و بهذا(۴)تبيّن فساد ما قيل:

[كيفيّه خطاب المخاطب الخالىّ الذّهن]

ظاهر كلامه حيث اقتصر على الحكم أنّ تجريد الكلام عن التّأكيد يختصّ بما إذا كان المخاطب خالىّ الذّهن من الحكم فقط،و أمّا إذا كان خالىّ الذّهن عن لازمه،فلا ينبغى التّجريد بل يؤكّد،إلاّ أنّ مقصود المصنّف هو خلوّ الذّهن عن الحكم و لازمه معا، و إنّما ترك الثّانى للعلم به بالمقايسه،ثمّ المراد بالحكم الإذعان بالوقوع أو اللاّ وقوع،و من الضّمير فى قوله:«و التردّد فيه»هو نفس الوقوع على نحو الاستخدام،و هو أن يكون للّفظ معنيان و أريد منه أحدهما،و من ضميره الآخر.

إشاره إلى معنى خلوّ ذهن المخاطب من الحكم،و هو أن لا يكون الحكم حاصلا فى ذهنه،و حصوله فيه إنّما هو الإذعان به فيكون المعنى خاليا عن الإذعان،ثمّ الخلوّ عن الإذعان لا يستلزم الخلوّ عن التّردّد،لأنّ الإذعان و التردّد متنافيان،فالخلوّ عن أحدهما لا يستلزم الخلوّ عن الآخر.فظهر فساد ما سبق إلى بعض الأوهام،و يكون مبنى هذا الوهم عدم التّنبّه لمعنى الخلوّ عن الحكم،و سيأتى فى كلام الشّارح،فانتظر.

قد قرّر فى علم النّحو:أنّه يمتنع أن يؤتى بهل بمعادل،لأنّها موضوعه لطلب التّصديق،و الإتيان بالمعادل خروجها عن طلب التّصديق إلى طلب التّصوّر،فهذا التّركيب من الشّارح إمّا مبنىّ على ما ذهب إليه ابن مالك من أنّ(هل)قد تقع موضع همزه،فيؤتى لها بمعادل مثلها مستدلاّ بقول النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم(هل تزوّجت بكرا أم ثيّبا)أو مبنىّ على جعل (أم)هنا منقطعه بمعنى بل،فيكون المعنى«و لا متردّدا فى أنّ النّسبه هل هى واقعه أم لا» بل أليست واقعه،فحينئذ لا يكون لها معادل،بل الكلام فى الحقيقه مشتمل على انتقال من استفهام إلى استفهام آخر،فالمتردّد كأنّه يظنّ أوّلا أنّ النّسبه واقعه فيستفهم عنها، ثمّ يدركه ظنّ آخر بأنّها لم تقع،فيستفهم من عدمها،كما فى المفصّل للمرحوم الشّيخ موسى البامیانی مع اختصار منّا.

أى بهذا المعنى الّذى ذكره الشّارح للحكم«تبيّن فساد ما قيل:إنّ الخلوّ عن الحكم يستلزم الخلوّ عن التّردّد فيه فلا حاجه إلى ذكر التّردّد.و وجه الفساد:أنّ خلوّ الذّهن عن الحكم بمعنى الإذعان لا يستلزم خلوّه عن التّردّد،لأنّهما متنافيان.

إنّ الخلوّ عن الحكم يستلزم الخلوّ عن التّردّد فيه فلا حاجه إلى ذكره(۱)بل التّحقيق أنّ الحكم(۲)و التّردّد فيه متنافيان[أستغنى(۳)]على لفظ المبنىّ للمفعول(۴)[عن مؤكّدات الحكم(۵)]لتمكّن الحكم فى الذّهن(۶)حيث وجده خاليا،[و إن كان]المخاطب [متردّدا فيه(۷)]أى فى الحكم[طالبا له(۸)]بأن حضر فى ذهنه طرفا الحكم(۹)و تحيّر فى أنّ الحكم بينهما وقوع النّسبه أو لا وقوعها[حسن تقويته]أى تقويه الحكم

أى التّردّد.

أى الحكم بمعنى التّصديق و الإذعان و التّردّد أمران متنافيان،و قد عرفت أنّ الخلوّ عن أحد المتنافيين لا يستلزم الخلوّ عن الآخر،ثمّ التّنافى بين الحكم بمعنى الجزم بوقوع النّسبه أو لا وقوعها و التّردّد أظهر من الشّمس،لأنّ التّردّد هو عدم الجزم.

جواب الشّرط فى قوله:«فإن كان خالىّ الذّهن...»أى فإن كان المخاطب خالىّ الذّهن عن الحكم،حصل الاستغناء عن مؤكّدات الحكم.

الالتزام بأنّ قوله:«استغنى»مبنىّ للمفعول،لأحد أمرين:الأوّل:أنّه الرّوايه.الثّانى:

أنّه مناسب لما سيجىء من قوله:«حسن تقويته بمؤكّد»حيث لم يتعرّض فيه للمتكلّم و لا للمخاطب.

تقييد المؤكّدات بالحكم احتراز عن مؤكّدات الطّرفين كالتّأكيد اللّفظى أو المعنوىّ، فإنّها جائزه مع الخلوّ،فيقال لخالىّ الذّهن:زيد زيد قائم،أو يقال:زيد نفسه قائم.

و السّرّ فى ذلك أنّ مقتضى خلوّ الذّهن عن الحكم قبوله له من دون تأكيد فلا حاجه إليه، هذا بخلاف تأكيد الطّرفين حيث إنّه لا يرتبط بخلوّ الذّهن عن الحكم،بل إنّما هو لدفع توهّم السّهو و النّسيان و المجاز.

تعليل لقوله:«أستغنى عن مؤكّدات الحكم»لاستقرار الحكم فى ذهن المخاطب حيث وجده،أى المخاطب خاليا عن التّردّد و الإنكار،ف«حيث»فى قوله«حيث وجده خاليا»تعليليّه.

[كيفيّه خطاب المخاطب المتردّد]

بمعنى الوقوع أو اللاّ وقوع.

أى للحكم.

قوله:«طرفا الحكم»هما المسند و المسند إليه.

[بمؤكّد]ليزيل ذلك المؤكّد تردّده(۱)،و يتمكّن فيه الحكم،لكنّ المذكور فى دلائل الإعجاز أنّه إنّما يحسن(۲)التّأكيد إذا كان للمخاطب ظنّ فى خلاف حكمك[و إن كان] أى المخاطب[منكرا]للحكم(۳)[وجب توكيده]أى توكيد الحكم[بحسب الإنكار] أى بقدره قوّه و ضعفا(۴)،يعنى(۵)يجب زياده التّأكيد بحسب ازدياد الإنكار

أى تردّد المخاطب،و يتمكّن الحكم و يستقرّ فى ذهن المخاطب.

و ملخّص الكلام:أنّ المخاطب إذا كان متردّدا فى الحكم و طالبا له حسن تقويه الحكم بمؤكّد واحد،فلو زاد أو لم يؤكّد لم يستحسن.

أى فإن كان للمخاطب شكّ أو وهم لم يحسن التّأكيد،فيكون ما فى دلائل الإعجاز منافيا لما ذكره المصنّف من حسن التّأكيد مع تردّد المخاطب،إلاّ أن يقال بالفرق بين حسن التّأكيد فى التّردّد و بين حسن التّأكيد فى الظّنّ.و ملخّص الفرق أنّ حسن التّأكيد فى التّردّد عباره عن الجواز،و فى الظّنّ عباره عن الوجوب،و هذا الفرق و إن كان ممّا يندفع به التّنافى المذكور إلاّ أنّه لا يناسب الحصر فى قوله:«إنّما يحسن التّأكيد إذا كان»لأنّ ظاهر الحصر هو نفى الحسن فى غير مورد الظّنّ رأسا،فلا يجوز التّأكيد للمتردّد.

[كيفيّه خطاب المخاطب المنكر]

أى وقوع النّسبه أو لا وقوعها بأن يكون حاكما على الخلاف.

أى بأن يكون التّأكيد بقدر رسوخ الإنكار فى اعتقاد المخاطب،فقد يجب التّأكيدان للإنكار الواحد لقوّته مثلا،و الثّلاث للإنكارين لقوّتهما مثلا،و هكذا،و هذا هو معنى قوله:«أى بقدره قوّه و ضعفا»أى لا عددا.

هذا التّفسير إشاره إلى تقدير مضاف فى المتن و هو الزّياده كى تكون الباء فى قوله:

«بحسب»متعلّقا بها لا بقوله:«وجب»،لأنّ الوجوب لا يتفاوت بتفاوت الإنكار و لا يتعدّد، لأنّه عباره عن اللّزوم،و هو شىء واحد،بل المتفاوت بتفاوت الإنكار إنّما هو الزّياده، و القرينه عليها لفظ الحسب الّذى هو بمعنى المقدار.

فإن قلت:إنّ الالتزام بكون الباء متعلّقه بالمحذوف أعنى الزّياده يقتضى عدم وجوب أصل التّأكيد.

قلت:إنّ وجوب أصله يستفاد من الكلام على نحو الأولويّه إذ لو كانت زياده التّأكيد واجبه لكان أصله واجبا بطريق أولى.

إزاله له.[کما(۱)قال اللّه تعالی-حکایه عن رسل(۲)عیسی علیه السّلام:إذ کذبوا(۳) فی المرّه الأولی-: إِنّٰا إِلَیْکُمْ مُرْسَلُونَ (۱)]مؤکّدا بإنّ و اسمیّه الجمله(۴)[و فی]المرّه [الثّانیّه] رَبُّنٰا یَعْلَمُ إِنّٰا إِلَیْکُمْ لَمُرْسَلُونَ (۲)]مؤکّدا بالقسم(۵)و إنّ(۶)و اللاّم(۷)و اسمیّه الجمله لمبالغه المخاطبین(۸)فی الإنکار حیث(۹)قالوا: مٰا أَنْتُمْ(۱۰)إِلاّٰ بَشَرٌ

فإنّ قوله تعالی مثال للقسم الثّالث و هو وجوب التّأکید،ثمّ لفظ(ما)فی قوله:«کما» یحتمل أن یکون موصولا اسمیّا،فالعائد إلیه حینئذ محذوف،و المعنی کالتّأکید الّذی قال اللّه تعالی،و یحتمل أن یکون موصولا حرفیّا،فلا بدّ من التّقدیر أی کالتّأکید فی قوله تعالی.

هم:بولش و یحیی و شمعون.

إمّا متعلّق بمفعول محذوف،أی حکایه عن الرّسل قولهم إذ کذبوا،و إمّا بمحذوف، أی حکایه عن قول الرّسل إذ کذّبوا،و إمّا بخبر محذوف،و التّقدیر هذا المحکیّ صادر إذ کذّبوا.

إنّما قال:«و اسمیّه الجمله»و لم یقل:(الجمله الاسمیّه)للإشاره إلی أنّ الجمله الاسمیّه إنّما تکون مؤکّده إذا کانت معدوله من الفعلیّه إلی الاسمیّه،و لا یفید هذا المعنی إلاّ بقولنا:«اسمیّه الجمله»أی صیروره الجمله اسمیّه بعد ما کانت فعلیّه.

و هو قوله تعالی: رَبُّنٰا فإنّه کشهد اللّه جار مجری القسم،کما فی الکشّاف.

أی قوله تعالی: إِنّٰا إِلَیْکُمْ .

فی قوله تعالی:مرسلون.

أی أهل إنطاکیه، علّه للمبالغه فی الإنکار.

الإنکار فی هذه الآیه من أربعه أوجه:الأوّل:من قوله تعالی: مٰا أَنْتُمْ أی ما أنتم رسل فیدلّ علی الإنکار بطریق المطابقه.

و الثّانی:من قوله تعالی: إِلاّٰ بَشَرٌ مِثْلُنٰا حیث یدلّ علی إنکار الرّساله بطریق الالتزام،

۱- ۱) سوره یس:۱۳.

۲- ۲) سوره یس:۱۶.

مِثْلُنا وَ ما أَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلاّ تَكْذِبُونَ و قوله إذ كذّبوا(١)،مبنىّ على أنّ تكذيب الاثنين تكذيب للثّلاثه و إلاّ(٢)فالمكذّب أوّلا اثنان

لأنّ اعتقادهم معروف على أنّ الرّسل لا يكون بشرا،فإثبات البشريّه يستلزم نفى الرّساله على زعمهم الفاسد.

و الثّالث:من قوله تعالى: وَ ما أَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ حيث يدلّ على إنكار الرّساله بالالتزام أيضا،لأنّهم نفوا إنزال جميع الأشياء حيث إنّ النّكره فى سياق النّفى يفيد العموم فيلزم انتفاء إنزال الرّساله أيضا،فإنّ نفى العام يستلزم نفى الخاصّ.

الرّابع:من قوله تعالى: إِنْ أَنْتُمْ إِلاّ تَكْذِبُونَ حيث يدلّ على إنكار الرّساله بالمطابقه،و لهذا أكّد كلام رسل عيسى عليه السّلام بأربع مؤكّدات و هى رَبُّنا و إنّ و اللاّم و اسميّه الجمله،كما عرفت.

و من هنا يندفع ما قيل فى المقام من قولهم:مشتمل على ثلاث إنكارات فكيف أكّد الحكم الملقى إليهم بأربع تأكيدات،فلا حاجه إلى ما تقدّم من أنّ المراد من كلام المصنّف كون التّأكيد بقدر الإنكار قوّه و ضعفا،و لا اعتبار بالعدد،فعليه الإنكارات الثّلاث الكائنه فى قولهم:فى الشّدّه بمكان يناسبها أربع تأكيدات.

أى قول المصنّف أعنى إذ كذّبوا أى الرّسل الثّلاث مبنىّ على أنّ تكذيب الاثنين فى المرّه الأولى تكذيب الثّلاثه،إذ من كذّب واحدا من الرّسل فكأنّما كذّب الجميع.

ففى الحقيقه إنّ قوله:«إذ كذّبوا»جواب عن سؤال مقدّر،تقريره:أنّ ما ذكره المصنّف من قوله:«إذ كذّبوا»بصيغه الجمع لا أساس له إذ المكذّب فى المرّه الأولى اثنان منهم، كما يستفاد من قوله تعالى: أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ .

و الجواب:إنّ تكذيب الرّسل الثّلاث مبنىّ على أنّ تكذيب الاثنين منهم تكذيب للجميع.

كما قال اللّه سبحانه فى المرّه الأولى،أو قال اللّه سبحانه حكايه فى المرّه الأولى عن قول الرّسل إذ كذّبوا كذا،و معلوم أنّ هذا المعنى لا دلاله له على أنّ الثّلاثه كذّبوا فى المرّه الأولى،انتهى.

أى و إن لم يؤوّل الكلام بما ذكر من أنّ تكذيب الاثنين تكذيب الثّلاثه فلا وجه له، لأنّ المكذّب فى المرّه الأولى هما اثنان بدليل قوله تعالى: إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ أى إلى أهل

[و يسمّى الضّرب الأوّل(١)ابتدائيا و الثّانى(٢)طلبيّا و الثّالث(٣)إنكاريّا و]يسمّى(۴) [إخراج الكلام عليها]أى على الوجوه المذكوره و هى الخلوّ عن التّأكيد فى الأوّل(۵)و التّقويه بمؤكّد استحسانا فى الثّانى(۶)و وجوب التّأكيد بحسب الإنكار فى الثّالث(٧)[إخراجا(٨) على مقتضى الظّاهر]و هو(٩)أخصّ مطلقا من مقتضى الحال.لأنّ معناه(١٠)

إنطاكيه اِثْنَيْنِ و هما شمعون و يحيى فَكَذَّبُوهُمٰا فَعَزَّزْنٰا بِثٰالِثٍ أى فقوّيناهما برسول ثالث و هو حبيب النّجّار أو بولش،كما فى المفصّل فى شرح المطوّل-إلى أن قال رحمه اللّه:-يمكن الجواب عن ذلك بوجه آخر،و هو أنّ المراد بقوله:«إذ كذّبوا»مجموع الثّلاثه من حيث المجموع،و لا شكّ أنّ الاثنين من الثّلاثه إذ كذّبا يصدق على مجموعها أنّه قد كذّب،فإنّ المركّب من المكذّب و غير المكذّب مكذّب،ثمّ إنّ هذا الإشكال إنّما يرد على تقدير أن يكون قوله:«فى المرّه الأولى»متعلّقا ب«كذّبوا»كما هو الظّاهر،و أمّا إذا قلنا:بأنّه متعلّق ب(قال)أو ب(حكايه)،فلا يرد ذلك أصلا،إذ يصبح المعنى عندئذ

أى استغناء الكلام عن التّأكيد«ابتدائيا»أى ضربا ابتدائيا لعدم كونه مسبوقا بطلب أو إنكار.

أى اشتمال الكلام على التّأكيد الاستحسانى«طلبيّا»أى ضربا طلبيّا لكونه مسبوقا بالطّلب أو لكون المخاطب طالبا له.

أى الاشتمال على التّأكيد الوجوبى«إنكاريّا»أى ضربا إنكاريّا لكونه مسبوقا بالإنكار.

أى يسمّى تطبيق الكلام على الوجوه المذكوره بمعنى إتيانه مشتملا على تلك الوجوه، و هى الخلوّ عن التّأكيد فى الأوّل،و التّقويه بمؤكّد استحسانا فى الثّانى و وجوب التّأكيد بحسب الإنكار فى الثّالث.

أى فى خالىّ الذّهن.

أى فى المتردّد.

أى فى المنكر.

أى إخراجا جاريا على مقتضى الظّاهر حيث لم يكن فيه عدول عن ظاهر الحال.

أى مقتضى الظّاهر.

أى معنى مقتضى الظّاهر مقتضى ظاهر الحال،أى الحال الظّاهر،فالحال له فردان:

مقتضى ظاهر الحال،فكلّ مقتضى الظّاهر مقتضى الحال من غير عكس،كما فى صوره إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر(١)فإنّه(٢)يكون على مقتضى الحال و لا يكون على مقتضى الظّاهر(٣)[و كثيرا(۴)ما يخرج]الكلام[على خلافه]أى على خلاف مقتضى الظّاهر،[فيجعل غير السّائل كالسّائل إذا قدّم إليه(۵)]أى إلى غير

ظاهر و خفىّ:الأوّل:ما كان ثابتا فى نفس الأمر،و لم يكن تنزيليّا.و الثّانى:ما كان تنزيليّا و ثابتا عند المتكلّم دون نفس الأمر.

و بعباره أخرى،الأوّل:ما كان أمرا محقّقا.و الثّانى:ما يكون أمرا يعتبره المتكلّم بتنزيل شىء منزله غيره.و الأوّل يسمّى ظاهر الحال،و التّطبيق عليه إخراج الكلام على مقتضى ظاهر الحال.و الثّانى:خلاف ظاهر الحال،و التّطبيق عليه إخراجه على خلاف مقتضاه.

فقد ظهر من هذا البيان أنّ ظاهر الحال أخصّ مطلقا من مطلق الحال،ضروره أنّ الفرد المندرج تحت الكلّى أخصّ منه،هذا ما أشار إليه بقوله:«فكلّ مقتضى الظّاهر مقتضى الحال من غير عكس»أى العكس اللّغوى،يعنى ليس كل مقتضى الحال مقتضى الظّاهر، أمّا العكس المنطقى-أعنى بعض مقتضى الحال مقتضى الظّاهر-فموجود.

كما إذا جعلت المنكر لقيام زيد كغير المنكر،و قلت:زيد قائم،من غير تأكيد، فيكون هذا على وفق مقتضى الحال لأنّه لا يقتضى التّأكيد،و ليس على وفق مقتضى الظّاهر،لأنّه يقتضى التّأكيد لوجوب التّأكيد مع المنكر.

بيان للعلّه.

لما عرفت من أنّ مقتضى الحال أعمّ من مقتضى الظّاهر،و من الضّرورى أنّ وجود الأعمّ لا يستلزم وجود الأخصّ،كما أنّ انتفاء الأخصّ لا يستلزم انتفاء الأعمّ.

نصب على الظّرفيّه،أى وقتا كثيرا،أو على المصدريّه،أى إخراجا كثيرا،و«ما» زائده لتأكيد معنى متلوّها كثيره كان أو قليله.

و المعنى أنّ إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر،و إن كان كثيرا فى نفسه،إلاّ أنّ إخراجه على مقتضى الظّاهر أكثر من إخراجه على خلاف مقتضى الظّاهر.

و قد اعترض فى المقام بما حاصله:من عباره المصنّف لا تخلو عن اضطراب،و ذلك لأنّ قوله:«فيجعل»لمكان الفاء التّفريعيّه ناطق بأنّ الجعل بعد الإخراج،مع أنّ الأمر بالعكس،فإنّ المتكلّم ينزّل أوّلا غير السّائل كالسّائل فى النّفس ثمّ يخرج الكلام مؤكّدا

السّائل[ما يلوح]أى يشير[له]أى لغير السّائل[بالخبر(۱)فيستشرف]غير السّائل [له]أى للخبر يعنى ينظر إليه يقال:استشرف فلان الشّیء إذا رفع رأسه لينظر إليه و بسط كفّه فوق حاجبه كالمستظلّ من الشّمس[استشراف الطّالب المتردّد نحو: وَ لاٰ تُخٰاطِبْنِی فِی الَّذِينَ ظَلَمُوا (۱)]أى و لا تدعنى(۲)یا نوح فی شأن قومک و استدفاع العذاب(۳)عنهم بشفاعتک،فهذا(۴)کلام یلوح بالخبر(۵)

بتأكيد استحسانیّ.

[إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر بجعل غير السّائل كالسّائل]

اشاره

الجواب:إنّ قوله:«كثيرا ما يخرج»بمعنى كثيرا ما،يقصد التّخريج،و لا ريب فی أنّ قصد التّخريج مقدّم على الجعل و التّنزيل و المؤخّر إنّما هو نفس التّخريج،ثمّ الظّرف أعنى«إذا قدّم»متعلّق بقوله:«فيجعل»،فمعنى العباره:أنّ جعل غير السّائل بمنزله السّائل مقيّد بتقديم الملوّح.فيرد عليه حينئذ بأنّه لا يصحّ هذا التّقييد،لأنّه قد ينزّل منزلته لأغراض آخر كالاهتمام بشأن الخبر،لكونه مستبعدا و التّنبيه على غفله السّامع.

و الجواب عن ذلک:بأنّ هذا التّقييد بالنّظر لما هو شائع الاستعمال لا للحصر.

أى بجنس الخبر.

فعل مضارع من الدّعاء،و التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالنّهی عن الخطاب فی شأنهم هو النّهی عن الدّعاء و الشّفاعه لهم من قبيل إطلاق العامّ و إراده الخاصّ.

عطف تفسيریّ على قوله:«شأن».

أى قوله تعالى: وَ لاٰ تُخٰاطِبْنِی فِی الَّذِينَ ظَلَمُوا يشعر إشعارا بحسب العرف فی أنّ الخبر الآتی من جنس العذاب،فكان المخاطب به و هو نوح عليه السّلام متردّدا فی نوع العذاب،هل هو الإغراق أم غيره؟.

أى بجنسه،و هو كونهم محكوما عليهم بالعذاب كما يشعر به كلام الشّارح لا بخصوص الخبر،و هو كونهم محكوما عليهم بالإغراق،إذ ليس فی قوله تعالى: وَ لاٰ تُخٰاطِبْنِی فِی الَّذِينَ ظَلَمُوا إشعار بخصوص ذلک.

نعم،يشعر به مع ضميمه قوله تعالى: وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْيُنِنٰا، و لكنّ المصنّف و الشّارح هنا لم ينظرا إلى ذلک أصلا،فيكون جنس الخبر ملوّحا،لأنّ التّلويح هو الإشاره الخفيّه،

۱- ۱) سوره هود:۳۹.

تلويحا ما(۱)،و يشعر بأنّه قد حقّ عليهم(۲)العذاب،فصار المقام مقام أن يتردّد المخاطب(۳)فى أنّهم(۴)هل صاروا محكوما عليهم بالإغراق أم لا؟فقيل: إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ مؤكّدا(۵)أى محكوما عليهم بالإغراق(۶)،[و]يجعل[غير المنكر(۷)

و الإشاره إلى جنسه بقوله تعالى: وَ لاٰ تُخٰاطِبْنِی ظاهره.

أى تلويحا إشاره إلى جنس الخبر،كما عرفت.

أى يشعر بأنّ شأن قد ثبت على قوم نوح العذاب.

أى نوح،فإنّه كان متردّدا بالنّظر إلى الملوّح،لا أنّه صار متردّدا بالفعل حتّى يرد أنّه على هذا ليس قوله تعالى،على خلاف مقتضى الظّاهر.

و بعباره أخرى إنّ المخاطب يتردّد فى مقتضى الحال و إن لم يتردّد فى مقتضى الظّاهر فبسبب كون المقام مقام أن يتردّد المخاطب وجد فى هذا المثال مقتضى الحال،و بسبب كون المخاطب غير متردّد فى مقتضى الظّاهر لم يوجد فى هذا المثال مقتضى الظّاهر.

الظّرف متعلّق بالتّردّد،أى يتردّد فى أنّ قومه هل صاروا مقدّرا عليهم الغرق أم لا؟ بل صاروا مقدّرا عليهم غير الغرق من أنواع العذاب كالخسف و الحرق و نحوهما.

أى مؤكّدا ب«إنّ»حيث قيل: إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ فهذا الكلام أخرج على خلاف مقتضى الظّاهر،لأنّ مقتضاه أن لا يؤكّد ب«إنّ»لأنّ المخاطب غير سائل عن غرقهم،و لا طالب له.

التّفسير إشاره إلى أنّهم محكوم عليهم بالإغراق،لا أنّهم مغرقون بالفعل،لأنّ إغراقهم لم يكن حاصلا وقت خطاب نوح،و نهيه عن الدّعاء و الشّفاعه لهم.

يراد به أعمّ من خالىّ الذّهن و العالم بالحكم و السّائل المتردّد فيه،لأنّ ظهور شىء من أمارات الإنكار لا يختصّ بأحد منهم،بل مشترك بين الجميع،ثمّ إنّ فائده التّنزيل فى خصوص تنزيل السّائل منزله المنكر وجوب زياده التّأكيد،فلا يرد عليه ما يمكن أن يقال:من أنّه لا أثر لتنزيل السّائل منزله المنكر،حيث إنّ مقتضى الظّاهر هو التّأكيد فى كلّ منهما.

كالمنكر إذا لاح]أي ظهر[عليه]أي على غير المنكر[شىء من أمارات الإنكار نحو:جاء شقيق]اسم رجل[عارضا رمحه]أي واضعا على العرض(۱)فهو لا ينكر(۲)أنّ فى بنى عمّه رماحا،لكن مجيئه واضعا الرّمح على العرض من غير التفات و تهيّؤ أماره(۳)أنّه يعتقد أن لا رمح فيهم(۴)،بل كلّهم عزل(۵)لا سلاح معهم فنزّل(۶)منزله المنكر و خوطب خطاب التفات(۷)بقوله:[إنّ بنى عمّك فيهم رماح]مؤكّدا(۸)بإنّ(۹)و فى البيت(۱۰)

[أو غير المنكر كالمنكر]

أي جعله و هو راكب على فخذيه،بحيث كان عرض الرّمح إلى جهه الأعداء، و لا ريب فى أنّ وضع الرّمح على هذه الهيئه أماره على إنكار وجود السّلاح مع الأعداء، بخلاف وضع الرّمح على طوله بحيث يكون سنانه نحو الأعداء،فإنّه علامه على التّصدّى للمحاربه النّاشئ من الاعتقاد و الاعتراف بوجود السّلاح معهم.

أى بل هو عالم بذلك.

قوله:«أماره»خبر«لكنّ».

أى فى بنى عمّه،فكان شقيق معتقدا بأنّه لا رمح فيهم،لأنّ الجائى للحرب لا يكون خاليّ الذّهن عن تصوّر السّلاح للعدوّ المستلزم عاده لعدم وضع الرّمح عارضا على الفخذ.

جمع أعزل،و هو العارى عن السّلاح.و قوله:«لا سلاح...»تفسير لل«عزل».

أى نزّل شقيق«منزله المنكر».

أى من الغيبه إلى الخطاب.

حال من«خطاب»فى قوله:«خوطب خطاب التفات».

و لم يقل:و اسميّه الجمله،لعدم كون المقام مقتضيا لدلاله الجمله الاسميّه على التّأكيد،و حيث إنّ الإنكار تنزيليّ لا واقع له فضلا عن كونه شديدا،و الجمله الاسميّه لا تدلّ على التّأكيد،إلاّ فى مقام شدّه الإنكار و نحوها.

خبر مقدّم و«تهكّم و استهزاء»مبتدأ مؤخّر.و معنى العباره:أنّ فى البيت سخريه و استهزاء على شقيق،فالبيت على ما أشار إليه المرزوقى يدلّ على جبنه،و قيل إنّ البيت يدلّ على شجاعته.و المعنى:جاء شقيق مفتخرا بتعريض الرّمح واثقا بقوّته،و القائل هو الشّيخ عبد القاهر.

على ما أشار إليه الإمام المرزوقى تهكّم و استهزاء،كأنّه يرميه(۱)بأنّ فيه من الضّعف و الجبن بحيث لو علم أنّ فيهم رماحا لما التفت لفت(۲)الكفاح(۳)،و لم تقو(۴)يده على حمل الرّماح على(۵)طريقه قوله:

فقلت(۶)لمحرز لمّا التقينا(۷)تنكّب(۸)و لا يقطّرك الزّحام(۹) يرميه(۱۰)بأنّه لم يباشر الشّدائد

أى كأنّ الشّاعر يطعن و يعيب شقيقا و ينسبه بأنّ فيه من الضّعف و الجبن على درجه لو علم أنّ فى بنى عمّه رماحا لما التفت لفت الكفاح،أى لما انصرف إلى جانب المحاربه و المقاتله.و حاصل معنى العباره:إنّ فى البيت تهكّما من الشّاعر شقيق و استهزاء به،و ذلك لأنّ مثل هذه العباره أعنى قوله:«إنّ بنى عمّك...»إنّما تقال لمن يستهزأ به لكونه لا قدره له على الحرب،بل عند سماعه به يخاف و لا يقدر على حمل الرّماح،و لا غيرها من آلات الحرب لجبنه و ضعفه.

قوله:«لفت»بمعنى الجانب.

بمعنى المحاربه و المقاتله و المعارضه للحرب.

أى لم تقدر على حمل الرّماح.

الظّرف إمّا متعلّق بقوله:«تهكّم و استهزاء»أو متعلّق بمحذوف صفه للتّهكّم،أى فى البيت تهكّم آت على طريقه التهكّم فى قوله،أى قول أبى ثمامه البراء بن عازب الأنصارى.

أى قال الإمام المرزوقى«لمحرز»و هو اسم رجل من بنى ضبه أو خبه-فى بعض النسخ-.

أى وقت المحاربه.

أى تبعّد عن الطّريق لا يسقطك القتال،أو بمعنى تجنّب مفعوله محذوف و هو القتال أو المقاتلين.

بجزم«يقطّرك»،لأنّه وقع فى جواب الأمر،و التّقطير هو الإلقاء على الأرض على البطن أو على أحد الجانبين،و المراد منه فى المقام الإلقاء على الأرض مطلقا،و«الزّحام» مصدر بمعنى المزاحمه،و المراد منه فى المقام مزاحمه الجيش بخيلها عند القتال.فمعنى العباره:فقلت لمحرز لما التقيناه فى الحرب تنكّب القتال أو المقاتلين،أى اعدل عن طريقهم«لا يقطّرك الزّحام»أى لا يلقك على جانبيك،أو على قفاك لضعف بنائك أى بنيتك.

أى ينسبه إلى عدم مباشره الشّدائد.

و لم يـدفع(۱)إلى مضـايق المجامع(۲)كأنّه يخاف عليه أن يـداس(۳)بـالقوائم كمـا يخـاف على الصّبيان و النّساء لقلّه غنائه(۴)و ضعف بنائه(۵)[و]يجعـل[المنكر كغير المنكر إذا كـان معه]أى مع المنكر[ما إن تأمّله(۶)]أى شـىء من الدّلائل و الشّواهد(۷) إن تأمّل المنكر ذلك الشّىء(۸)[ارتدع]عن إنكاره(۹).و معنى كونه معه(۱۰)أن يكون معلوما له(۱۱)ومشاهدا عنده(۱۲)

أى لم يدخل.

جمع مجمع،بمعنى محلّ الاجتماع،فمعنى العباره:أى لم يدخل إلى المواضع الضّيّقه الّتى يجتمع فيها النّاس،كمواضع الحروب.

هـذه النّسـخه أولى من نسـخه(يـدسّ)من الـدّسّ،بمعنى الإخفاء تحت التّراب، ف«يـداس»مأخوذ من الدّوس،بمعنى جعل الشّىء تحت الأقدام لأنّ المناسب فى المقام هو المعنى الثّانى لا الأوّل.

أى نفعه،لأنّ الغناء-بالفتح و المدّ-بمعنى النّفع.

أى بنيته و جسمه و بدنه.

[أو المنكر كغير المنكر]

أى تأمّل فيه،لأنّ التّأمّل:النّظر فى الشّىء،ثمّ المنكر و إن كان صادقا على كلّ من (خالىّ الذّهن و العالم بالحكم و المتردّد فيه)إلّا أنّ المراد به هنا غير العالم بالحكم،إذ لا معنى لتنزيل المنكر منزله العالم فى إلقاء الخبر إليه فيما إذا كان عالما بالحكم.

هـذا التّفسير إشـاره إلى أنّ المراد بالـدّلائل ما يشـمل القرآن و ليس المراد بها خصوص الأدلّه الاصـطلاحيّه،ثمّ الشّواهـد عطف تفسيرىّ على الدّلائل.

أى تفكّر إذا كان عقليّا.

أى رجع عن إنكاره و انتقل إلى مرتبه التردّد أو خالىّ الذّهن.

أى كون الدّليل مع المنكر.

أى متصوّرا له،و هذا بالنّظر إلى الأدلّه العقليّه ككون القرآن مشتملا على الحقائق الكونيّه،و القوانين الاجتماعيّه الّتى لا يوجد فيها نقص و لا قصور.

أى بالحسّ،فيكون هذا بالنّظر إلى الأدلّه المحسوسه،كالمعجزات الّتى صدرت عن النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مسمع و مرأى النّاس من شقّه القمر،و تسبيح الحصاه فى يده المباركه.

لا يقال:إنّه إذا كان معنى كونه مع المنكر أن يكون معلوما له أو محسوسا عنده لما كان

كما تقول(۱)لمنكر الإسلام:الإسلام حقّ من غير تأكيد(۲)لأنّ مع ذلك المنكر دلائل دالّه على حقيّه الإسلام(۳).و قيل:معنى كونه(۴)معه(۵)أن يكون معه موجودا فى نفس الأمر(۶)،

مجالا-لقوله:«إن تأمّله»لأنّ التّأمّل عباره عن النّظر فى الأمر،فلا-مجال له إذا كان الدّليل معلوما للإنسان إذ العلم بالدّليل علم بالمدلول لا محاله،لأنّ الدّليل ما يلزم من العلم به العلم بشىء آخر،فحينئذ لا يتوقّف الارتداع على التّأمّل.

فإنّه يقال:بأنّ المراد بالدّليل ليس الدّليل المنطقىّ و هو ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول حتّى يرد ما ذكره،بل المراد به الدّليل الأصولىّ،و هو ما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبرىّ،و لا ريب أنّ مجرّد العلم بالدّليل بهذا المعنى لا يستلزم العلم بالمدلول،بل يحتاج إلى التّأمّل و صحيح النّظر فيه.

أى كقولك،أى كالتّنزيل الّذى فى قولك-لمنكر الإسلام-الإسلام حقّ،فتكون «ما»مصدريّه،و فى الكلام حذف،لأنّ المقصود التّمثيل التّنزيل المذكور فى المتن.

أى يلقى الكلام إلى اليهودىّ و النّصرانىّ و غيرهما ممّن ينكر الإسلام مجرّدا عن المؤكّدات على خلاف مقتضى الظّاهر تنزيلا له منزله الخالىّ الذّهن الغير المنكر لما معه من الدّلائل و العلامات الدّالّه على حقّيه الإسلام،ممّا لو تأمّله المنكر لرجع عن إنكاره، و اعترف بصحّته.

أى الدّلائل الدّالّه على حقّيه الإسلام،هى العلامات الدّالّه على نبوّه محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الموجوده فى التّوراه و الإنجيل و إعجاز القرآن المتضمّن للآيات الكونيّه الدّالّه على وحدانيّه الصّانع،و أنّه خلق السّماوات و الأرض و النّجوم و القمر و غيرها من الموجودات.

هذا وجه ثان فى بيان معنى«معه»حاصله:إنّ كون الدّلائل مع المنكر ليس معناه كونها معلومه له،كما مرّ،بل معناه أن تكون الدّلائل موجوده فى نفس الأمر فقط.

أى مع ذلك المخاطب المنكر المنزّل منزله غير المنكر.

أى الخارج،و حاصل المعنى:أنّه يكفى فى تنزيل المخاطب المنكر منزله غير المنكر أن يكون معه ما يدلّ على حقيّه الإسلام فى الواقع فقط بدون علم ذلك المنكر به.

و فيه نظر(۱)،لأنّ مجرّد وجوده لا يكفى فى الارتداع ما لم يكن حاصلا عنده(۲).

و قيل(۳):معنى ما إن تأمّله شىء من العقل.و فيه نظر،لأنّ المناسب حينئذ(۴)أن يقال:

ما إن تأمّل به،لأنّه لا يتأمّل العقل،بل يتأمّل به.[نحو:] لاٰ رَيْبَ فِيهِ [(۵)]ظاهر هذا الكلام أنّه مثال لجعل منكر الحكم كغيره(۶)،و ترك التّأكيد(۷)لذلك،

أى فيما قيل نظر و إشكال،حاصله:إنّ مجرّد وجود ما يدلّ على حقيّه الإسلام فى نفس الأمر من دون العلم به لا يكفى فى الارتداع.

و ذلك لإمكان أن يكون ذلك موجودا فى نفس الأمر و لكنّه لا يكون معلوما له و لا مشاهدا،فلا يمكنه التّأمّل فيه لعدم حصوله بوجه حتّى يحصل الارتداع.

هذا وجه ثان فى معنى لفظه«ما»فى قوله:«ما إن تأمّله»يعنى ليس المراد من«ما» الموصوله الدّلائل كما سبق،بل المراد منها هو العقل،فمعنى العباره حينئذ:إذا كان مع المنكر عقل لو تأمّل به لارتدع عن الإنكار فتكون الباء للسّببيّه.

أى حين تفسير«ما»الموصوله بالعقل لا بالأدلّه،أن يقول المصنّف«ما إن تأمّل به»، و فى قوله:«لأنّ المناسب»إشاره إلى صحّه هذا الاحتمال،و ال«قيل»بالحمل على الحذف و الإيصال،فكان الأصل:ما إن تأمّل به،فحذفت الباء و أوصل الضّمير بالفعل،أو يقال:إنّ مراده بالعقل الأدلّه العقليّه،فلا يرد عليه ما فى المفصّل فى شرح المطوّل،من أنّه مستلزم للحذف و الإيصال من دون ضروره ألجأنا إليها.

أى لا شكّ فى الكتاب.

أى ظاهر الكلام-أعنى لاٰ رَيْبَ فِيهِ هو التّمثيل لا التّنظير و ذلك لوجهين:

الأوّل:إنّ المتبادر من ذكره بعد القاعده-أعنى جعل المنكر كغير المنكر-أنّه تمثيل لها.

الثّانى:إنّ المتبادر من ذكر لفظ«نحو»هو التّمثيل إذ لو كان للتّنظير لقال:نظير لاٰ رَيْبَ فِيهِ .

قوله:«و ترك»بالجرّ عطف على«جعل»،فمعنى العباره:ظاهر هذا الكلام أنّه مثا لجعل منكر الحكم كغيره،و لترك التّأكيد«لذلك»أى لذلك الجعل.

لا يقال:بأنّه لا نسلّم أنّ لاٰ رَيْبَ فِيهِ خال عن التّأكيد،بل إنّه مؤكّد بلا الّتى لنفى

و بيانه(١):أنّ معنى لاٰ رَيْبَ فِيهِ ليس القرآن بمظنّه للرّيب،و لا ينبغى أن يرتاب فيه، و هذا الحكم ممّا ينكره كثير من المخاطبين،لكن نزّل إنكارهم منزله عدمه لما معهم من الدّلائل الدّالّه على أنّه ليس ممّا ينبغى أن يرتاب فيه و الأحسن أن يقال:إنّه(٢)

الجنس،فإنّها للتّأكيد،و كذلك باسميّه الجمله،كما صرّحوا بذلك.

فإنّه يقال:بأنّ لا النّافيه لتأكيد المحكوم عليه،لأنّها تفيد استغراق النّفى الرّاجع إلى المحكوم عليه بمعنى أنّه لا يخرج شىء من أفراده،و لا كلام فيه،و إنّما الكلام فى تأكيد الحكم،و هى لا تفيد ذلك،و أمّا اسميّه الجمله فليست للتّأكيد مطلقا،بل إذا اعتبرت مؤكّدا.

أى بيان كونه مثالا لجعل المنكر كغير المنكر،و فيه إشاره إلى دفع إيراد يرد ههنا.

و حاصل الإيراد:إنّ هذا الحكم أعنى نفى الرّيب بالكلّيّه،ممّا لا يصلح أن يحكم به و ذلك لكثره المرتابين فضلا عن أن يؤكّد.و حاصل الدّفع:إنّ المراد من نفى الرّيب ليس أنّ أحدا لا يرتاب فيه،بل المراد أنّ القرآن ليس بمظنّه للريب،و لا ينبغى أن يرتاب فيه،و هذا مطابق للواقع،و ينكره كثير من المخاطبين،فكان مقتضى الظّاهر أن يؤكّد لكن نزّل إنكارهم منزله عدمه،لما معهم من الدّلائل الّتى لو تأمّلوها ارتدعوا عن الإنكار،فلذلك ألقى الكلام مجرّدا،فيكون مثالا لإتيان الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر.

أى لا رَيْبَ فِيهِ نظير لجعل المنكر كغير المنكر،و ليس مثالا له.و حاصل الفرق بينهما،هناك فرقان:الأوّل:إنّ المنفىّ فى الأوّل ليس نفى الرّيب،بل كون القرآن محلاّ للرّيب و مظنّه له خطابا لمنكرى ذلك،و أنّ المنفىّ فى الثّانى هو نفس الرّيب على سبيل الاستغراق من غير مخاطبه به.

الثّانى:إنّ المثال يجب أن يكون جزء من أفراد الكلّى،و لا يجب ذلك فى التّنظير.

و كونه نظيرا أحسن من كونه مثالا لوجهين:الأوّل:إنّ جعله مثالا يحتاج إلى التّأويل بخلاف التّنظير،حيث إنّه لا يحتاج إلى التّأويل.

الثّانى:قول المصنّف فيما بعد،حيث قال:«و هكذا اعتبارات النّفى»فإنّه مشعر بأنّ ما تقدّم متمحّض فى الإثبات،و كان من أمثله اعتبارات الإثبات فقط،فحينئذ لو كان لا رَيْبَ فِيهِ مثالا لكان من أمثله النّفى،و كان الأنسب تأخيره عن قوله:«و هكذا اعتبارات النّفى».

نظیر لتنزیل(۱)وجود الشّیء منزله عدمه،بناء(۲)علی وجود ما یزیله،فإنّه(۳)نزّل ریب المرتابین منزله عدمه تعویلا(۴)علی وجود ما یزیله حتّی صحّ نفی الرّیب علی سبیل الاستغراق(۵)کما نزّل الإنکار منزله عدمه لذلک(۶)حتّی یصحّ ترک التّأکید.

[و هکذا(۷)]أی مثل اعتبارات الإثبات(۸)[اعتبارات النّفی]من التّجرید عن المؤکّدات فی الابتدائی و تقویته بمؤکّد استحسانا فی الطّلبی و وجوب التّأکید بحسب الإنکار فی الإنکاری،تقول لخالیّ الذّهن:ما زید قائما،أو لیس زید قائما،و للطّالب:ما زید بقائم(۹)،و للمنکر:و اللّه ما زید بقائم(۱۰)،و علی هذا القیاس.

أی لأجل تنزیل وجود الشّیء أعنی الرّیب حیث قیل: رَیْبَ منزله عدمه.

بیان علّه التّنزیل.

أی الشّأن.

أی اعتمادا علی ما معهم من الدّلائل الظّاهره و البراهین القاطعه الّتی تزیل ارتیابهم لو تأمّلوها.

أی المفهوم من وقوع النّکره فی سیاق النّفی.

أی للتّعویل و الاعتماد علی ما معهم ممّا یزیل إنکارهم لو تأمّلوه.

لمّا کانت الأمثله المذکوره للاعتبارات السّابقه من قبیل الإثبات سوی قوله: رَیْبَ فِیهِ أشار بقوله:«و هکذا اعتبارات النّفی»إلی التّعمیم دفعا لتوهّم التّخصیص.

أی المماثله فی الإخراج علی خلاف مقتضی الظّاهر،و علی مقتضی الظّاهر و اکتفی الشّارح بأمثله الثّانی بقوله:«من التّجرید»إلی قوله:«و علی هذا القیاس»أی أنّ التّأکید کما یعتبر فی الإثبات امتناعا و استحسانا و وجوبا بقدر الحاجه کذلک یعتبر فی النّفی أیضا، و أمثله إخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظّاهر ظاهره لا حاجه إلی ذکرها.

أی مؤکّدا بالباء الزّائده.

أی مؤکّدا بالباء الزّائده و القسم،أعنی:و اللّه.

الإسناد الحقيقىّ و المجازىّ

اشاره

[ثمّ(۱)الإسناد]مطلقا سواء(۲)كان إنشائيا أو إخباريّا[منه حقيقه عقليّه(۳)]لم يقل إمّا حقيقه و إمّا مجاز،

كلمه«ثمّ»هنا للاستئناف النّحوىّ،لا الاستئناف البيانىّ،فلا بدّ من جعل هذه الجمله منقطعه عمّا قبلها.و الفرق بينهما:إنّ المراد بالاستئناف النّحوىّ:هو مطلق الانقطاع عن الجمله السّابقه،و المراد بالاستئناف البيانىّ:هو خصوص الانقطاع على نحو أن يكون جوابا لسؤال ناش من الأولى،و هذا لا يستقيم فى المقام لعدم كون الأولى منشأ لسؤال.

قال:«ثمّ الإسناد»و لم يقل:(ثمّ هو)بالإضمار لتقدّم ذكر الإسناد لئلّا يتوهّم أنّه مخصوص بالإسناد الخبرىّ،لأنّه هو المتقدّم،و المراد هنا مطلق الإسناد سواء كان إخبارا أو إنشاء.

بيان للإطلاق.

و ظاهر كلام المصنّف-حيث قال:«ثمّ الإسناد منه حقيقه عقليّه»و منه مجاز عقلىّ-أنّ المسّمى بالحقيقه العقليّه و المجاز العقلىّ هو الإسناد لا الكلام على ما ذكره صاحب المفتاح،و هو الظّاهر من مواضع من دلائل الإعجاز.

نعم،تصحّ تسميه الكلام بهما بواسطه الإسناد،فالحقّ ما اختاره المصنّف.ثمّ كلّ من حقيقه و المجاز على نحوين:عقلىّ و لغوى.

و الفرق بينهما يمكن بوجهين:

الأوّل:إنّ الحقيقه العقليّه إنّما هى فى الإسناد حيث إنّ إسناد الفعل إلى ما هو له حقيقه عقليّه،و إلى غير ما هو له مجاز عقلىّ،و الحقيقه اللغويّه إنّما هى فى المفردات أعنى طرفىّ الإسناد حيث إنّ استعمال اللّفظ فيما وضع له حقيقه لغويّه،و فى غير ما وضع له مجاز لغوىّ.

الثّانى:إنّ الحاكم فى الأوّل هو العقل،فالإسناد حقيقه عقليّه باعتبار أنّه ثابت فى محلّه، و مجاز عقلىّ باعتبار أنّه متجاوز إيّاه،و الحاكم بذلك هو العقل دون الوضع،و فى الثّانى حيث إنّ اللّفظ مستعملا فى معناه أو متجاوزا عنه إنّما يدرك بوضع اللّغه،فتسمّى الحقيقه لغويّه و المجاز لغويّا،فأنبت الرّبيع البقل من الموحّد مجاز عقلىّ،و من الدّهرى حقيقه عقليّه،لتفاوت عمل عقلهما،مع اتّحاد الوضع اللّغوى عندهما.

لأنّ بعض الإسناد عنده(۱)لیس بحقیقه و لا مجاز،کقولنا:الحیوان جسم،و الإنسان حیوان،و جعل الحقیقه(۲)و المجاز صفتی الإسناد دون الکلام،لأنّ اتّصاف الکلام بهما إنّما هو باعتبار الإسناد و أوردهما(۳)فی علم المعانی لأنّهما من أحوال اللّفظ

أی عند المصنّف،کما إذا لم یکن المسند فعلا أو ما بمعناه«کقولنا:الحیوان جسم».

و حاصل الکلام:إنّ المصنّف ملتزم بوجود الواسطه،و لذا لم یقل:إمّا حقیقه و إمّا مجاز، لأنّ هذه العباره تفید الحصر و المصنّف لا یقول به،إذ کلمه«إمّا»فی مقام التّقسیم یکون أمرها مردّدا بین أن تکون للانفصال الحقیقیّ أو لمانع الخلوّ.و الوجه فیه أنّ الغرض فی مقام التّقسیم هو ضبط الأقسام فتفید الحصر.

قوله:«و جعل الحقیقه»جواب لسؤال مقدّر،و التّقدیر:أنّ المصنّف لماذا عدل عمّا صنعه الشّیخ عبد القاهر و السّکّاکی من جعلها الحقیقه و المجاز صفه للکلام.

حیث قال الأوّل فی حدّ الحقیقه العقلیّه:کلّ جمله وضعتها علی أنّ الحکم المفاد بها علی ما هو علیه فی العقل واقع موقعه،و فی حدّ المجاز العقلیّ:کلّ جمله أخرجت الحکم المفاد بها عن موضعه فی العقل بضرب من التّأویل.

و قال:الثّانی:ثمّ الکلام منه حقیقه عقلیّه و منه مجاز عقلیّ.

و حاصل الجواب:و الوجه فی عدول المصنّف أنّ المتّصف بالحقیقه و المجاز العقلیّین فی الواقع إنّما هو الإسناد،حیث إنّ الإسناد إلی ما هو له حقیقه و إلی غیر ما هو له مجاز، و یتّصف بهما الکلام باعتبار اشتماله علی الإسناد.

أی أورد المصنّف الحقیقه و المجاز العقلیّین فی علم المعانی دون علم البیان،و هذا الکلام من الشّارح جواب لسؤال مقدّر،تقدیره:أن یقال إنّ الحقیقه و المجاز إنّما هما من مباحث علم البیان،فلماذا أوردهما فی علم المعانی؟

و حاصل الجواب:إنّ المصنّف أوردهما فی علم المعانی لأنّهما من أحوال اللّفظ فیدخلان فی علم المعانی.

لا یقال:إنّه لیس الأمر کذلک،لأنّ التّأکید و التّجرید راجعان إلی اللّفظ بخلاف کون الإسناد حقیقه و مجازا،فإنّه راجع إلی الإسناد،و هو أمر معنوی،فالبحث عنه لا یکون

فیـدخلان فی علم المعانی،[و هی]أی الحقیقه العقلیّه[إسـناد الفعل أو معناه(۱)]کالمصدر و اسم الفاعل و اسم المفعول و الصّـفه المشـبّهه و اسـم التّفضـیل و الظّرف[إلی مـا]أیّ شـیء[هـو]أی الفعـل أو معنـاه(۲)[لـه]أی لـذلک الشّـیء کالفاعـل فیمـا بنی له(۳)نحو:ضرب زید عمرا أو المفعول فیما بنی له ضرب عمرو،فإنّ الضّاربیّه لزید و المضروبیّه لعمرو(۴)

من أحوال اللّفظ العربیّ فضلا عن أن یکون من أحوال اللّفظ العربی الّتی بها یطابق اللّفظ مقتضی الظّاهر.

فإنّه یقال:إنّ البحث عنه و إن لم یکن عن أحوال اللّفظ بلا واسطه إلاّ أنّه منها بواسطه الإسناد.

[تعریف الإسناد الحقیقیّ العقلیّ]

احترز بهذا عمّا لا یکون المسند فیه فعلا أو معناه کقولنا:الحیوان جسم،فإنّه لیس حقیقه و لا مجازا عنده کما عرفت.

أی مـدلول الفعـل أو مـدلول معنـاه،ثمّ إنّ الشّارح لم یقل:أی ما ذکر من الفعل أو معناه،بناء علی ما اشـتهر بینهم من أنّ الضّـمیر المفرد إذا رجع إلی شـیئین معطوفین بـأو، لاـ یحتـاج إلی التّأویـل إلی ما ذکر فی الضّـمیر المفرد سواء کانت کلمه أو للإبهام أو التّنویع، کما هنا،و ذلک لأنّه حینئذ لأحد الشّـیئین و الأحد مفرد،و إنّما الحاجه إلی التّأویل فی المعطوفین بالواو،و لکن صرّح فی المغنی بـأنّ الآبـدی نصّ علی أنّ حکم«أو»الّتی للتّنویع حکم الواو فی وجوب المطـابقه قال:و هو الحقّ،فعلیه کان الأولی للشّارح أن یقول:أی ما ذکر من الفعل أو معناه.

الکاف اسـتقصائیّه لا تمثیلیّه فتفیـد الحصـر،فمعنی العباره حینئـذ إنّ الحقیقه العقلیّه عند المصـنّف خاصّه بالإسـناد إلی الفاعل أو المفعول به و کلمه«فی»فی قوله:«فیما بنی له» فی الموردین بمعنی مع،أی کالفاعل مع الفعل الّذی صـیغ و أسـند إلیه«نحو:ضـرب زید عمرا،أو المفعول به فیما بنی له»أی مع الفعل الّذی صیغ له و أجری علیه نحو:(ضرب عمرو)مبنیّا للمفعول.

أی فیکون إسـناد الضّـرب إلی زیـد فی المثـال الأوّل علی طریقه بنـائه،للفاعـل حقیقه و إسـناده إلی عمرو فی المثال الثّانی علی طریقه البناء للمفعول حقیقه لأنّ الضّاربیّه ثابته لزید،و المضروبیّه ثابته لعمرو.

[عنـد المتكلّم]متعلّق بقوله له(۱)و بهذا(۲)دخل فيه(۳)ما يطابق الاعتقاد دون الواقع(۴)[في الظّاهر]و هو أيضا متعلّق بقوله:له،و بهذا(۵)يدخل فيه(۶)ما لا يطابق الاعتقاد(۷)و المعنی(۸)إسناد الفعل أو معناه إلی ما يكون هو له عنـد المتكلّم فيما يفهم من ظاهر حاله(۹)،و ذلک(۱۰)بأن لا ينصب قرينه دالّه علی أنّه غير ما هو له في اعتقاده، و معنی كونه له(۱۱)

لا يقال:إنّ الظّرف لا يتعلّق بمثله،بل لا بدّ له أن يكون متعلّقا بفعل أو شبهه.

لأنّا نقول:إنّه لا مانع من تعلّقه بمثله إذا كان مستقرّا،لاستقرار معنی الفعل فيه عند حذفه،و قد قرّر في محلّه إنّ الظّرف لا بدّ له من متعلّق هو فعل أو شبهه أو ما فيه معنی الفعل،كما في المفصّل مع اختصار.

أي بقيد«عند المتكلّم».

أي في تعريف حقيقه العقليّه.

كقول الجاهل:أنبت الرّبيع البقل.

أي بقيد«في الظّاهر».

أي في تعريف الحقيقه العقليّه.

كقول الدّهريّ للمسلم مخفيّا حاله عنه:أنبت اللّه البقل.

أي معنی تعريف الحقيقه العقليّه.

أي ظاهر حال المتكلّم،أي معنی الحقيقه العقليّه،هو إسناد الفعل أو معناه إلی الفاعل يكون الفعل أو معناه لـذلک الفاعل مثلا عند المتكلّم،فيما يفهم من ظاهر حاله من دون اطّلاع علی ما في اعتقاده.

أي الفهم من ظاهر حاله.

جواب عن سؤال مقدّر،تقدير السّؤال:إنّ هذا التّعريف غير جامع لخروج مثل:

(مات زيد)و(مرض عمرو)منه،ضروره أنّ الموت ليس صادرا عن زيد،و المرض من عمرو حتّی يصدق أنّ الفعل أو معناه أسند إلی ما هو له مع أنّهما من أمثله الحقيقه العقليّه بلا ريب.و حاصل الجواب:إنّ معنی كونه أن يكون معناه قائما به و وصفا له لا أن يكون معناه صادرا عنه و مخلوقا له حتّی يرد ما ذكر.

إنّ معناه(۱)قائم به(۲)و وصف له(۳)،و حقّه أن يسند إليه سواء كان مخلوقا للّه تعالى أو لغيره(۴)،و سواء كان صادرا عنه(۵)باختياره كضرب أو لا،كمات و مرض(۶) و أقسام الحقيقه العقليّه على ما يشمله التّعريف أربعه:الأوّل:ما يطابق الواقع و الاعتقاد جميعا[كقول المؤمن:أنبت اللّه البقل(۷)،و]الثّانى:ما يطابق الاعتقاد فقط نحو:[قول الجاهل(۸):أنبت الرّبيع البقل].و الثّالث:ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلیّ لمن

أی الفعل أو معناه.

أی بالفاعل أو نائبه.

أی وصف للفاعل أو نائبه،ثمّ عطف قوله:«و وصف»على قوله:«قائم به»إشاره إلى أنّ المراد بالقيام أعمّ من الحقيقیّ كما فى الأوصاف الموجوده و الاعتبارى كما فى الأوصاف الانتزاعيّه كالزّوجيّه و الحريّه و الرّقّيه و المالكيه و المملوكيه.

أی لغير اللّه،و إنّما قيّد لغير اللّه تعالى،ليدخل فى التّعريف قول المعتزله لأنّ الأفعال عندهم ليست مخلوقه للّه تعالى كما يقول به الأشاعره.

أی عن الفاعل.

الظّاهر إنّ مات و مرض تمثيل لما هو صادر عن غير اللّه بلا اختيار،مع أنّهما من اللّه بلا خلاف،فالصّحيح أن يمثّل بنحو تحرّك المرتعش،إلاّ أن يقال:إنّ قوله:«أو لا»يصدق على صورتين:الأولى:أن يصدر عنه بغير اختيار كحركه المرتعش.

و الثّانيه:أن لا يصدر عنه أصلا كالمرض و الموت.

[أقسام الحقيقه العقليّه]

إذا لم يكن مخفيّا حاله من المخاطب،و إذا كان مخفيّا حاله منه يحمل على المجاز لعدم صدق تعريف الحقيقه العقليّه عليه حينئذ،إذ لم يكن الإسناد إلى ما هو له عند المتكلّم فى الظّاهر،بل يكون إلى غير ما هو له عند المتكلّم بحسب ظاهر حاله من الإخفاء و إظهار الخلاف.

المراد بالجاهل هو الكافر بقرينه ذكره مقابلا للمؤمن،ثمّ المراد بالرّبيع هو المطر، سمّى به لكثرته فيه،ثمّ قول الجاهل حقيقه عقليّه إذا لم يكن مخفيّا حاله من المخاطب، و إلاّ فيحمل على المجاز.

لاـ یعرف حاله و هو یخفیها منه خلق اللّه الأفعال کلّها،و هذا المثال متروک فی المتن(۱) [و]الرّابع ما لاـ یطابق الواقع و لا الاعتقاد[نحو قولک:جاء زید و أنت]أی و الحال أنّک خاصّه(۲)[تعلم أنّه لم یجئ]دون المخاطب(۳)،إذ لو علمه(۴)المخاطب أیضا(۵) لما تعیّن کونه حقیقه،لجواز أن یکون المتکلّم قد جعل علم السّامع(۶)بأنّه لم یجئ قرینه علی أنّه لم یرد ظاهره،فلا یکون الإسناد إلی ما هو له عند المتکلّم فی الظّاهر(۷).

أی غیر مذکور لقلّه وجوده فلا یتوهّم من عدم ذکره أنّ الحقیقه العقلیّه منحصره فی الأقسام الثّلاثه لکون المقام مقام البیان فإنّ المصنّف صرّح فی الإیضاح بأنّ الحقیقه العقلیّه أربعه أضرب،ثمّ أورد الأمثله الأربعه،ثمّ المثال الثّالث مطابق للواقع عند الأشاعره فقط، و ترکنا البحث حول کیفیّه الأفعال رعایه للاختصار،و من یرید التّفصیل فعلیه بکتاب المفصّل فی شرح المطوّل للمرحوم الشّیخ موسی البامیانی.

أی هذا إشاره إلی أنّ تقدیم المسند إلیه للحصر و القصر کقولک:أنا سعیت فی حاجتک.

أی الإسناد المذکور من الحقیقه العقلیّه و إن لم یطابق واحدا منهما،لأنّه إسناد إلی ما هو له عند المتکلّم بحسب ظاهر حاله،و لا ینافی ذلک کونه کذبا فإنّ المناط فیه صدق التّعریف،و قد رأیت صدقه علیه.

أی عدم المجیء.

أی کما علمه المتکلّم،و حاصل الکلام:أنّه إذا قال المتکلّم:جاء زید،و هو یعلم بعدم مجیء زید دون المخاطب،کان حقیقه عقلیّه لصدق تعریفها علیه،و أمّا لو علمه المخاطب أیضا،فلا یتعیّن کونه حقیقه عقلیّه و ذلک لاحتمال أن لا یرید المتکلّم ظاهر الکلام المذکور کی یکون حقیقه عقلیّه،بل أراد خلاف الظّاهر لقیام قرینه علی ذلک و هی علم المخاطب بعدم المجیء.

أی المراد من السّامع هو المخاطب.

فلاـ یکون حقیقه عقلیّه،بل مجازا،إلاّـ أن یقال:إنّ مجرّد علم المخاطب بأنّه لم یجئ لاـ یکون صالحا لأن یکون قرینه علی أنّ الإسناد لا یکون إلی ما هو له،بل لا بدّ من علمه بأنّ المتکلّم یعتقد أنّه لم یجئ حتّی یحمل کلامه علی أنّه غیر قاصد تفهیم

[و منه]أی و من الإسناد[مجاز عقلیّ(۱)]و یسمّی مجازا حکمیّا(۲)،و مجازا فی الإثبات(۳)،و إسنادا مجازیّا(۴)[و هو إسناده]أی إسناد الفعل أو معناه[إلی ملابس له(۵)]أی للفعل أو معناه[غیر ما هو له]أی غیر الملابس الّذی ذلک الفعل أو معناه(۶) مبنیّ له

ظاهره،ففی فرض علم المخاطب بأنّه لم یجئ من دون علمه بأنّ المتکلّم عالم بعدم المجیء یحمل الإسناد فی المثال المذکور علی الحقیقه.

[تعریف المجاز العقلیّ]

لإسناده إلی العقل دون الواضع،و الوجه فی ذلک أنّ التّجوّز إنّما هو فی أمر معقول مدرک بالعقل أعنی الإسناد بخلاف المجاز اللّغوی،فإنّه فی أمر نقلیّ مثل أنّ هذا اللّفظ وضع لهذا المعنی ثمّ«مجاز»مصدر میمیّ أصله مجوز من جاز المکان إذا تعدّی،نقلت حرکه الواو للسّاکن قبلها،فقلبت ألفا لتحرّکها بحسب الأصل،و انفتاح ما قبلها فعلا، و سمّی الإسناد مجازا،لأنّه قد جاوز مکانه الأصلی،و هو ما هو له إلی غیره و هو غیر ما هو له،و سمّی مجازا عقلیّا لما عرفت من أنّ التّجوّز إنّما هو فی الأمر العقلیّ کالإسناد.

أمّا تسمیته بالمجاز الحکمیّ فلتعلّقه بالحکم بمعنی الإدراک و الإذعان،فإنّ المجاز مورد و متعلّق للإدراک،أو لکون المجاز منسوبا إلی حکم العقل أو إلی النّسبه بأن یراد بالحکم مطلق النّسبه.

المراد بالإثبات هو الانتساب و الاتّصاف،سواء کان علی جهه الإیجاب أو النّفی، فیشمل الإیجاب و السّلب،إذ فی کلّ منهما انتساب و اتّصاف،فلا یرد علیه ما یتوهّم من أنّ المجاز العقلیّ کما یکون فی الإثبات،کذلک یکون فی النّفی،فلا وجه لهذه التّسمیه.

و ملخّص الجواب:إنّ المراد من الإثبات لیس الإیجاب المقابل للنّفی بل المراد به مطلق الاتّصاف،و یمکن أن یکون به معناه الظّاهر أی الإیجاب،و کان التّقیید به لمکان أشرفیّته و أصالته فإنّ المجاز فی النّفی فرع المجاز فی الإثبات.

أی إسنادا منسوبا إلی المجاز لکونه مسندا إلی غیر ما هو له.

أی إلی شیء بینه و بین الفعل أو معناه ملابسه و ارتباط لعدم صحّه إسنادهما إلی ما لیس بینهما و بینه ملابسه أصلا.

بالجرّ صفه للملابس،و تفسیر الموصول بالملابس حیث قال:أی غیر الملابس، إشاره إلی أنّ المراد من«ما»الموصوله هو الملابس.

يعنى غير الفاعل فى المبنىّ للفاعل و غير المفعول به فى المبنىّ للمفعول به(۱)سواء كان ذلك الغير(۲)غيرا فى الواقع أو عند المتكلّم فى الظّاهر(۳)و بهذا(۴)سقط ما قيل:

إنّه إن أراد غير ما هو له عند المتكلّم فى الظّاهر فلا حاجه إلى قوله:بتأوّل،و هو(۵)ظاهر، و إن أراد به غير ما هو له فى الواقع،خرج عنه(۶)مثل قول الجاهل:أنبت اللّه البقل مجازا باعتبار الإسناد إلى السّبب(۷)[بتأوّل(۸)]متعلّق بإسناده(۹)

و حاصل الكلام إنّما يكون الفعل أو معناه مسندا إلى غير ما هو له إذا بنى ذلك الفعل أو معناه للفاعل و أسند إلى غيره أو بنى للمفعول و أسند إلى غيره.

أى غير الفاعل أو نائبه.

و هذا التّعميم إشاره إلى أنّ الأقسام الأربعه الّتى مرّت فى الحقيقه تأتى هنا فى المجاز لشمول التّعريف لها،أعنى ما يطابق الواقع و الاعتقاد معا،و ما يطابق الواقع فقط،و ما يطابق الاعتقاد فقط،و ما لم يطابق واحدا منهما فتدبّر.

أى التّعميم فى غير ما هو له حيث أريد منه المعنى الأعمّ أعنى الغير فى الواقع و الغير عند المتكلّم صار قوله:«بتأوّل»محتاجا إليه،أى بالنّسبه لبعض الأفراد و هو الغير فى الواقع.

أى عدم الحاجه ظاهر،وجه ذلك أنّ المتكلّم لا يسند إلى غير ما هو له فى الظّاهر إلاّ إذا كان هناك قرينه تدلّ على ذلك.

أى عن تعريف المجاز العقلىّ،لأنّ الإسناد فيه إلى ما هو له بحسب الواقع فإذا خرج لا يكون التّعريف جامعا.

و هو اللّه تعالى على زعمه،لأنّه يعتقد أنّ الفاعل الحقيقى هو الرّبيع،و أنّ اللّه سبب.

يعنى بنصب قرينه دالّه على عدم إراده الفاعل الحقيقى،و كون وضع غيره فى موضعه على طريق التّجوّز.

فالباء ظرف لغو إمّا للمصاحبه،و إمّا للسّببيّه،فالمعنى أنّ المجاز العقلى عباره عن إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له إسنادا مصاحبا للتّأوّل أو إسنادا بسبب التّأوّل،و يمكن أن يكون الظّرف متعلّقا بمحذوف و هو صفه مصدر محذوف أى إسنادا ملتبسا بتأوّل.

و معنى التأوّل تطلّب(۱)ما يؤول إليه(۲)من الحقيقه أو الموضع الّذى يؤول إليه من العقل(۳)،و حاصله(۴)أن تنصب قرينه صارفه عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له[و له]أى للفعل وهذا إشاره إلى تفصيل و تحقيق للتّعريفين(۵)[ملابسات شتّى]أى مختلفه(۶)،

أى طلب المخاطب حقيقه يرجع و يؤول إليها الإسناد و المراد به هنا أن يكون الإسناد إلى غير ما هو له فى الحقيقه مع طلب إسناده إلى ما هو له فى الحقيقه و ذلک بأن ينصب المتكلّم قرينه دالّه على عدم إراده الفاعل الحقيقى و وضع غيره فى موضعه.

«من»فى قوله:«من الحقيقه»بيانيّه أى طلب الحقيقه الّتى يرجع إليها الإسناد فيما إذا كان له حقيقه.

قوله:«أو الموضع...»عطف على«الحقيقه»فالمعنى أى طلب ما يؤول إليه ذلک الإسناد من جهه العقل فيما إذا لم يكن له حقيقه كما فى(أقدمنى بلدک حقّ لى عليک)فإنّه لا حقيقه لهذا المجاز لعدم الفاعل للإقدام لأنّه موهوم لكن له محلّ من جهه العقل و هو القدوم للحقّ،فهذا الكلام إشاره إلى أنّ المجاز لا يستلزم الحقيقه عند الشّيخ عبد القاهر، و سيجىء هذا الكلام فى قول المصنّف.

أى حاصل معنى التّأوّل نصب قرينه صارفه عن الإسناد إلى ما هو له و هو الفاعل الحقيقى،لا بمعنى أنّ الحقيقه موجوده و صرفت القرينه عنها،بل بمعنى أنّ ظاهر الكلام مع قطع النّظر عن القرينه يفيد أنّ الإسناد فى اللّفظ ثابت لما هو له،و إذ نظر إلى القرينه يفيد أنّه غير ما هو له.

أى قول المصنّف حيث قال:له ملابسات شتّى إشاره إلى تعيين و تحقيق لتعريف الحقيقه العقليّه و المجاز العقلىّ،و إنّما اقتصر على الفعل-حيث قال:أى الفعل،مع أنّ الأمثله الآتيه لا تختصّ بالفعل،بل بعضها للفعل نحو:بنى الأمير المدينه،و بعضها لمعناه نحو: عِيشَهٍ رٰاضِيَهٍ -لأنّه الأصل و لوضوح الأمر حيث إنّه عطف عليه معناه سابقا.

هذا التّفسير تفسير باللاّزم،لأنّ معنى الشتت هو التّفرّق،و الاختلاف لازم للتّفرّق، و كان الأنسب فى التّفسير مختلفات بدل مختلفه،لأنّ تفسير الجمع بالجمع أولى من تفسيره بالمفرد.

جمع شتيت(١)كمريض و مرضى(٢)[يلابس(٣)الفاعل و المفعول به و المصدر و الزّمان و المكان و السّبب]لم يتعرّض للمفعول معه و الحال و نحوهما(۴)لأنّ الفعل لا يسند إليها(۵)

أى«شتّى»جمع شتيت،فليس بمفرد حتّى يقال:إنّ الصّفه أعنى«شتّى»لا تكون موافقه للموصوف أعنى ملابسات.

و نحوه كقتيل و قتلى،و جريح جرحى.

استيناف،لتفصيل الملابس استينافا بيانيّا،فكأنّه قيل:ما تلك الملابسات؟و قيل فى الجواب:«يلابس الفاعل...»و الوجه فى كون الفاعل من ملابسات الفعل،أنّه يصدر أو يقوم به.وجه كون المفعول به كذلك لوقوع الفعل عليه.و السّرّ فى كون المصدر من ملابسات الفعل أنّه جزء معناه.و السّرّ فى كون الزّمان و المكان كذلك إنّ الفعل يدلّ عليهما التزاما حيث إنّه لا بدّ من زمان و محلّ يقع فيهما و المراد منهما هو المفعول فيه.و الوجه فى كون السّبب من ملابسات الفعل أنّه هو الحامل و الباعث عليه.و ذكر المرحوم الشّيخ موسى البامياني رحمه اللّه هنا ما لا يخلو ذكره عن فائده،و قال ما هذا لفظه:ثمّ إنّه قد يقال:إنّ الشّارح قد عدّ من جمله معنى الفعل المصدر و الصفه المشبّهه و اسم التّفضيل و الظّرف و عدّ من جمله الملابسات المصدر و المفعول به،و لازم ذلك جواز ملابسه المصدر للمصدر و جواز ملابسه الصّفه المشبّهه و اسم التّفضيل و الظّرف للمفعول به،و كلّ منهما باطل للزوم ملابسه الشّىء لنفسه فى الأوّل،و نصب الصّفه المشبّهه و اسم التّفضيل و الظّرف المفعول به فى الثّانى،و قد قرّر فى محلّه أنّها لا تنصب مفعولا.

و أجيب عن ذلك:إنّ الكلام على نحو التّوزيع لا على نحو الاشتراك،أى ليس معنى ملابسه الفعل أو معناه للأمور المذكوره أنّ كلّا منهما يلابس كلّها،بل موكول إلى القارئ العالم بالقواعد،فقوله:«المصدر»معناه أى فى غير المصدر،و قوله:«المفعول به»معناه أى فى غير الصّفه المشبّهه و الظّرف و اسم التّفضيل،على أنّه لا يلزم من ملابسه المصدر للمصدر ملابسه الشّىء لنفسه دائما لجواز أن يكونا متغايرين كما فى قولك:أعجبنى قتل الضّرب،انتهى.

أى كالتّمييز و المستثنى و المفعول له.

أى الأمور المذكوره لا حقيقه و لا مجازا،بخلاف المفعول به و المصدر و الزّمان

[فإسناده إلى الفاعل أو المفعول به إذا كان مبتيّا له]أى للفاعل أو المفعول به يعنى أنّ إسناده إلى الفاعل إذا كان مبتيّا للفاعل أو إلى المفعول به إذا كان مبتيّا للمفعول به[حقيقه كما مرّ]من الأمثله[و]إسناده[إلى غيرهما]أى غير الفاعل أو المفعول به يعنى

و المكان حيث إنّ الفعل يسند إليها مجازا كما عرفت.

فإن قلت:هذه الأمور يسند إليها الفعل أيضا،فيصحّ أن يقال فى(جاء الأمير و الجيش) جاء الجيش فى الحال جاء الرّاكب.

قلت:المراد إنّ هذه الأمور لا يصحّ إسناد الفعل إليها مع بقائها على معانيها المقصوده منها،كالمصاحبه فى المفعول معه،و بيان الهيئه فى الحال و رفع الإبهام فى التّمييز،فإنّ هذه المعانى لا تفهم فيما إذا رفع الاسم و أسند إليه الفعل.

و من هذا البيان ظهر الفرق بين المفعول به،و هذه الأمور.و حاصل الفرق:إنّ المفعول به ليس إلاّ ما وقع عليه فعل الفاعل،و لا يعتبر فى مفهومه شىء أزيد من ذلك،و هذا المعنى لا يتغيّر عند وقوعه نائبا عن الفاعل و إنّما يتغيّر نصبه و هو ليس داخلا فى مفهومه،فمن ذلك لا بأس بنيابته عنه،بخلاف تلك الأمور.فإنّ المعتبر فى حقيقه المفعول معه بأن يذكر بعد الواو الّتى هى للمصاحبه،و فى التّمييز أن يكون رافعا للإبهام الكائن فى الذّات أو النّسبه،و فى الحال أن يكون مبيّنا لهيئه فاعل أو مفعول،و تلك الخصوصيّات تزول عند وقوعها نائبه عن الفاعل،فمع بقائها على حالها لا يمكن تحقّق النّيابه فيها.و الّذى يدلّنا على ما ذكرناه من أنّ المعتبر فى حقيقه هذه الخصوصيّات المذكوره هى التّعاريف الّتى ذكرها النّحاه،قال ابن مالك فى تعريف المفعول معه:

ينصب تالى الواو مفعولا معه

فى نحو يسرى و الطّريق مسرعه

و فى تعريف الحال:

الحال وصف فضله تنصب

مفهم فى حال كفردا اذهب

و فى تعريف التّمييز:

اسم بمعنى من مبيّن نكره

ينصب تمييزا بما قد فسّره

و فى تعريف المفعول له:

غیر الفاعل فی المبنیّ للفاعل و غیر المفعول به فی المبنیّ للمفعول به[للملابسه]یعنی لأجل أنّ ذلک الغیر یشابه ما هو له فی ملابسه الفعل[مجاز(۱)کقولهم: عِیشَهٍ رٰاضِیَهٍ فیما بنی للفاعل و أسند إلی المفعول به(۲)إذ العیشه مرضیّه[و سیل مفعم]فی عکسه أعنی

ینصب مفعولا له المصدر إن

أبان تعلیلا کجد شکرا ودن

فإنّ هذه التّعاریف تنادی بأعلی صوتها علی أنّ الکینونه بعد واو المصاحبه معتبره فی حقیقه المفعول معه و المبیّنه للهیئه داخله فی مفهوم الحال،و الرّافعیّه للإبهام معتبره فی التّمییز و الدّلاله علی العلّیّه داخله فی حقیقه المفعول له،و معلوم أنّ هذه الخصوصیّات تزول عند النّیابه،فلا یمکن أن تقع نائبه مع بقائها علی حالها.

توضیح المجاز:إنّ الرّضا صفه الرّاضی،فحقیقه الکلام:رضی الرّجل عیشه،فأسند الفعل إلی المفعول به من غیر أن یبنی له،فحصل رضیت العیشه،و هو معنی کونه مجازا ثمّ سبک من الفعل المبنیّ للفاعل اسم فاعل،فقیل عیشه راضیه،فقد جعل المفعول به فاعلا-و بعباره أخری إنّ أصله رضی المؤمن عیشه،ثمّ أقیمت عیشه مقام المؤمن،لمشابهه بینهما فی تعلّق الفعل،فصار رضیت عیشته،و هو فعل مبنیّ للفاعل،فاشتقّ اسم الفاعل منه و أسند إلی ضمیر المفعول،و هو عیشه بعد تقدیمه و جعله مبتدأ،ثمّ حذف المضاف إلیه،فأصبح عیشه راضیه.و قال بعضهم الآخر:إنّ الأصل فی هذا التّرکیب عیشه رضیها صاحبها،فالرّضا کان فی الأصل مسندا إلی الفاعل الحقیقیّ،و هو الصّاحب ثمّ حذف الفاعل و أسند الرّضا إلی ضمیر العیشه،و قیل:عیشه رضیت،لما بین الصّاحب و العیشه من المشابهه فی تعلّق الرّضا بکلّ و إن اختلفت جهه التّعلّق،فإنّ تعلّقه بالصّاحب من حیث الحصول منه،و بالعیشه من حیث وقوعه علیها،فصار ضمیر العیشه فاعلا نحویّا لا حقیقیّا،ثمّ اشتقّ من رضیت راضیه،ففیه معنی الفعل و أسند إلی المفعول الحقیقیّ فصار عیشه راضیه.و نسب إلی الخلیل أنّه لا-مجاز فی هذا التّرکیب،بل الرّاضیه بمعنی ذات رضی،فتکون بمعنی مرضیّه،فهو نظیر لابن و تامر،و هو مشکل بدخول التّاء،لأنّ هذا البناء یستوی فیه المذکّر و المؤنّث إلاّ أن تحمل علی المبالغه.

ثمّ إنّ محلّ الشّاهد هو إسناد الرّاضیه إلی الضّمیر المستتر الرّاجع إلی العیشه لا إسناده إلی العیشه،لأنّه إسناد إلی المبتدأ،و الإسناد إلیه لیس بحقیقه و لا مجاز عند المصنّف.

[الأمثله علی المجاز العقلیّ]

أی أسند قوله:«راضیه»إلی ضمیر ال«عیشه»المفعول به.

فيما بنى للمفعول(١)و أسند إلى الفاعل(٢)لأنّ السّيل هو الّذى يفعم أى يملأ من أفعمت الإناء أى ملأته[و شعر شاعر]فى المصدر(٣)و الأولى التّمثيل بنحو جدّ جدّه(۴) لأنّ الشّعر ههنا بمعنى المفعول(۵)

أى فيما بنى للمفعول النّحوى.

أى أسند إلى الفاعل الحقيقىّ و هو السّيل،يعنى ضميره،و توجيه المجاز فيه أنّ الإفعام صفه السّيل فكان أصله أفعم السّيل الوادى،بمعنى ملأه،ثمّ بنى أفعم للمفعول، أى أفعم السّيل على صيغه المجهول،و هو معنى كونه مجازا،لأنّ السّيل هو مفعم الوادى بالأحجار و غيرها،و الوادى هو المفعم فكون السّيل مفعما مجاز،ثمّ اشتقّ منه اسم المفعول و أسند إلى الضّمير للفاعل الحقيقىّ بعد تقديمه و جعله مبتدأ،فصار«سيل مفعم»مع أنّ السّيل هو المفعم لا المفعم،و المفعم هو الوادى،و لكن لمشابهته بالوادى فى تعلّق الفعل بكلّ أسند إلى ضميره اسم المفعول قصدا للمبالغه.

لا يقال:إنّ سيلا نكره،و المعروف عند النّحاه عدم جواز وقوع النّكره مبتدأ.

فإنّه يقال:إنّه يجوز الابتداء بالنّكره إذا قصد بها العموم و المقام من هذا القبيل.

أى فيما بنى للفاعل،و أسند إلى المصدر الضّمير الرّاجع إلى المصدر الّذى هو مبتدأ،ثمّ المبتدأ و هو«شعر»و إن كان نكره إلاّ أنّه ممّا أريد منه العموم فيجوز الابتداء بها.

أى اجتهد اجتهاده أو جدّ اجتهاده،ثمّ وجه إسناد الاجتهاد إلى الجدّ لكثره اجتهاده فكأنّه اعتبر جدّا و كان أصل«جدّ جدّه»جدّ الرّجل فى جدّه،فحذف الفاعل،و أسند الفعل المبنىّ له إلى المصدر مبالغه،فصار«جدّ جدّه»و أصبح مجازا،لأنّ الجادّ هو صاحب الجدّ و من قام به الجدّ لا نفس الجدّ.ثمّ وجه أولويّه هذا المثال المذكور إنّ الشّعر و إن كان فى الأصل مصدرا يطلق على نظم الكلمات لكن غلب استعماله فى الكلام الموزون نحو:

قلت الشّعر،فيكون بمعنى المفعول به فلا يكون مثالا آخر،بل داخلا فيما قبله فيكون تكرارا.

أى بحسب ما هو المتبادر منه عرفا و إن جاز أن يكون بمعنى التّأليف و هو المعنى المصدرىّ،و لهذا لم يقل الصّواب،بل قال:أولى،فعلى هذا الفرض أعنى كون الشّعر بمعنى المفعول،يكون قوله:«شعر شاعر»من قبيل عِيشَةٍ رٰاضِيَةٍ فى أنّ ما بنى للفاعل النّحوى قد أسند إلى المفعول الحقيقىّ.

[و نهاره صائم]فى الزّمان(۱)[و نهر جار]فى المكان(۲)،لأنّ الشّخص صائم فى النّهار، و الماء جار فى النّهر،[و بنى الأمير المدينه]فى السّبب(۳)،و ينبغى أن يعلم أنّ المجاز العقلىّ(۴)يجرى فى النّسبه الغير الإسناديّه أيضا(۵)،من الإضافيّه و الإيقاعيّه(۶)نحو:

حيث أسند«صائم»إلى ضمير النّهار،و هو(زمان).و توجيه المجاز إنّ حقيقه هذا التّركيب و أصله و إن كان(صام المرء نهاره)أى فى نهاره،ثمّ حذف الفاعل و أسند الفعل المبنىّ له إلى الزّمان فصار صام نهاره،و هذا معنى كونه مجازا ثمّ اشتقّ من الفعل اسم الفاعل،و أخبر به عن النّهار،فقيل«نهاره صائم»ففى صائم ضمير يرجع إلى نهاره هو فاعل الصّوم أسند إليه الصّوم إسنادا مجازيّا،لأنّ الصّائم هو الشّخص لا النّهار،و بالجمله إنّ ما بنى للفاعل النّحوى قد أسند إلى الزّمان الحقيقىّ لمشابهته بالفاعل الحقيقىّ أى الشّخص فى تعلّق الفعل بكلّ منهما و إن اختلفت جهه التّعلّق،فإنّ تعلّقه بالشّخص على جهه القيام و الصّدور و بالنّهار على جهه الوقوع فيه.

أى أسند ما بنى للفاعل النّحوى إلى المكان الحقيقىّ لمشابهته له بتعلّق الفعل بكلّ منهما كما عرفت و هذا الإسناد ليس إلّا إسنادا مجازيّا،لأنّ الجارى هو الماء فى النّهر لا النّهر.

أى أسند ما بنى للفاعل النّحوى إلى السّبب الآمر لمشابهته له فى تعلّق الفعل بكلّ منهما،فإنّ الأمير سبب و ليس هو الفاعل الحقيقىّ.

و كذا الحقيقه العقليّه تجرى فى النّسبه الغير الإسناديّه.

أى كما يجرى فى النّسبه الإسناديّه،فهذا الكلام من الشّارح اعتراض على المصنّف.

و حاصل الاعتراض:إنّ تعريف المصنّف للمجاز العقلىّ غير جامع حيث لا يشمل للنّسب الإضافيّه و الإيقاعيّه،مع أنّ المجاز العقلىّ يجرى فيهما أيضا،و إذا جرى فيهما المجاز العقلىّ جرت الحقيقه العقليّه أيضا،فلا وجه لاختصاص الحقيقه و المجاز بالنّسبه الإسناديّه كما يوهمه كلام المصنّف.

النّسبه الإيقاعيّه:هى نسبه الفعل إلى المفعول،فإنّ الفعل المتعدّى واقع على المفعول أى متعلّق به ثمّ المراد بالنّسبه الإضافيّه ههنا إضافه المصدر إلى غير ما حقّه أن يضاف إليه و المجاز فى النّسبه الإيقاعيّه عباره عن إيقاع الفعل المتعدّى على غير ما حقّه أن يوقع عليه.

أعجبنی إنبات الرّبیع البقل و جری الأنهار(۱)،قال اللّه تعالی: وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقٰاقَ بَیْنِهِمٰا (۱)(۲) مَکْرُ اللَّیْلِ وَ النَّهٰارِ (۳)و نحو:نوّمت اللّیل و أجریت النّهر(۴)،قال اللّه تعالی: وَ لاٰ تُطِیعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِینَ (۲)(۵)

النّسبه فی هذین المثالین إضافیّه،غایه الأمر إنّ المضاف إلیه فی المثال الأوّل زمان و فی الثّانی مکان،فإضافه الإنبات إلی الرّبیع فی المثال الأوّل و إضافه الجری إلی الأنهار فی المثال الثّانی،هی إضافه الشّیء إلی غیر ما هو حقّه أن یضاف إلیه فتکون مجازا.

أی بین الزّوجین،حیث تکون إضافه الشّقاق إلی بَیْنِهِمٰا إضافه الشّیء إلی غیر ما حقّه أن یضاف إلیه،لأنّ الشّقاق و الخلاف لیس من الأوصاف القائمه علی(بین الزّوجین) بل من العوارض الطّارئه علی نفسهما فتکون إضافته إلی البین مجازا لکونها من إضافه الشّیء إلی غیر ما هو له.

إضافه المکر إلی اللّیل و النّهار مجاز بناء علی الإضافه بمعنی اللاّم و لو جعلت الإضافه بمعنی فی،فلا یکون مجازا بل حقیقه.و ذلک إنّ المعنی علی تقدیر الأوّل إنّ المکر للّیل و النّهار مع أنّه لیس من الأمور القائمه باللّیل و النّهار،بل قائم بالماکر فی اللّیل و النّهار،فتکون إضافته إلیهما مجازا لکونها من إضافه الشّیء إلی غیر ما هو له،هذا فی النّسبه الإضافیّه حیث تکون الأمثله المذکوره من أمثله النّسبه الإضافیّه.

هذان المثالان من أمثله النّسبه الإیقاعیّه،و لذا أضاف کلمه«نحو»و قال:«نحو:نوّمت اللّیل و أجریت النّهر»کان الأوّل فی الأصل نوّمت زیدا فی اللّیل،و الثّانی أجریت الماء فی النّهر،فإیقاع الفعل المتعدّی علی اللّیل فی الأوّل،و علی النّهر فی الثّانی إیقاع علی غیر ما هو له،فیکون مجازا.

تقریب کون النّسبه الإیقاعیّه مجازا:إنّ نسبه الإطاعه إلی أمر المسرفین و فعلهم نسبه إلی غیر ما هو له،لأنّ المطاع فی الحقیقه هو نفس المسرفین،لا أمرهم فتکون النّسبه الإیقاعیّه فیه مجازا.و المتحصّل من الجمیع أنّه ینقض تعریف المجاز فی کلام المصنّف - أعنی إسناد الفعل إلی غیر ما هو له-بهذه الأمثله لکونها مجازا مع عدم صدق التّعریف علیها فیکون باطلا.

۱- ۱) سوره النّساء:۳۹.

۲- ۲) سوره الشّعراء:۱۵۱.

و التّعريف المذكور إنّما هو للإسنادى(۱)اللهمّ إلاّ أن يراد بالإسناد مطلق النّسبه(۲) و ههنا مباحث نفيسه و شحنا بها فى الشّرح(۳)[و قولنا]فى التّعريف(۴)[بتأوّل يخرج ما مرّ من

أى التّعريف المذكور مختصّ بالنّسبه الإسناديّه لا يشمل الإضافيّه و الإيقاعيّه،فلا يكون جامعا.

أى يراد بالإسناد مطلق النّسبه سواء كانت تامّه كالنّسبه الإسناديّه أو ناقصه كالنّسبه الإضافيّه كانت بين الطّرفين أو بين المسند و المفعول كالنّسبه الإيقاعيّه،غايه الأمر ذكر المقيّد و إراده المطلق يكون مجازا مرسلا كإطلاق المرسن على الأنف،فإنّ الإسناد هو النّسبه التّامّه بين المسند و المسند إليه فاستعمل فى مطلق النّسبه،إلاّ أنّ خذا الجواب لا يخلو عن الضّعف كما يشعر به قوله:«اللهمّ»إذ لو سلّم ما ذكره الشّارح ينافى تمثيل المصنّف،لأنّه لم يأت بمثال إلاّ من الإسنادى.

«و شحنا»من التّوشيح بمعنى التّزيين،فمعنى العباره:و ههنا مباحث شريفه زيّنّا بها فى المطوّل.

لا يقال:ههنا سوء ترتيب،و هو أنّه أخّر فائده قيود الحدّ عن قوله:«و له ملابسات شتّى».

فإنّه يقال:ليس الأمر كذلك،إذ قوله:«و له ملابسات شتّى»تبيين للحدّ و تحقيق لمعناه، فينبغى أن لا يتخلّل بينه و بين الحدّ كلام آخر،فلو لم يؤخّر ذكر فائده قيود الحدّ لحصل سوء التّرتيب.و بعباره أخرى:إنّ توهّم وجوب تقديم هذا الكلام-أعنى قولنا بتأوّل...- على قوله:«و له ملابسات شتّى»من جهه كونه مسوقا لغرض بيان فائده القيود المذكوره فى التّعريف فاللاّزم أن لا يحصل الفصل بينهما بقوله:«و له ملابسات شتّى»مدفوع بأنّ قوله:

«و له ملابسات شتّى»أشدّ ارتباطا بالحدّ من هذا الكلام،و ذلك لأنّه مسوق للتّنبيه،و تحقيق معناه فكأنّه جزء له،فلو يؤخّر ذكر فائده القيود عنه لحصل سوء التّرتيب،فليس فى كلام المصنّف سوء التّرتيب بل ترتيبه أحسن باعتبار كون قوله السّابق(تحقيقا للتّعريف و تفصيلا لما يصدق هو عليه و هذا الكلام منه بيان لفائده قيود التّعريف.

ص :۲۴۷

قول الجاهل(١)]أنبت الرّبيع البقل رائيا(٢)الإنبات من الرّبيع فإنّ هذا الإسناد و إن كان إلى غير ما هو له فى الواقع لكن لا تأوّل فيه لأنّه(٣)مراده و معتقده و كذا شفى الطّبيب المريض(۴)و نحو ذلك(۵)فقوله:بتأوّل يخرج ذلك(۶)كما يخرج الأقوال الكاذبه(٧) و هذا(٨)تعريض بالسّكاكى حيث جعل التّأوّل لإخراج الأقوال الكاذبه فقط(٩)

أى الجاهل بالمؤثّر القادر.

أى معتقدا ذلك،و هذا بيان لمعنى الجاهل.

أى لأنّ الإسناد المذكور مراد الجاهل و معتقده فيكون حقيقه لا مجازا.

أى كقول الجاهل النّافى للمؤثّر القادر«شفى الطّبيب المريض»حيث إنّ إسناد الشّفاء إلى الطّبيب ليس بتأوّل لأنّه يعتقد أنّ الشّفاء إنّما هو من الطّبيب و إن كان إلى غير ما هو له فى الواقع،لأنّ الشّافى هو اللّه تعالى.

أى نحو:شفى الطّبيب المريض ممّا لا يطابق الاعتقاد دون الواقع كما فى إسناد الفعل للأسباب العاديّه إذا كان يعتقد تأثيرها نحو:أحرقت النّار الحطب،و قطع السّكّين الحبل، فالإسناد فى الجميع حقيقه عقليّه لانتفاء التّأويل فيها.

أى ما ذكر كقول الجاهل:أنبت الرّبيع البقل و نحوه.

نحو:

جاء زيد،و أنت تعلم أنّه لم يجئ فإنّ إسناد الفعل و إن كان إلى غير ما هو له،إلاّ أنّه لا تأوّل فيه،فإنّ الكاذب لا ينصب قرينه صارفه عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له،كما أشار إليه الشّارح فى المطوّل بقوله:فإنّه لا تأوّل فيها.

و اعترض عليه بأنّ ظاهر كلام الشّارح يدلّ على أنّ قول الجاهل المذكور ليس من الأقوال الكاذبه،مع أنّه منها.

و أجيب:بأنّ المراد من«الأقوال الكاذبه»هى الّتى يعتقد المتكلّم كذبها و يقصد ترويجها، و قول الجاهل ليس منها بهذا الاعتبار لأنّه يعتقد صدقه.

أى قول المصنّف و هو«قولنا:بتأوّل».

أى دون قول الجاهل،مع أنّه يخرج أيضا.

و للتّنبيه(۱)على هـذا تعرّض المصنّف فى المتن لبيان فائده هـذا القيـد(۲)مع أنّه ليس ذلـك من دأبه(۳)فى هـذا الكتـاب و اقتصر(۴)على بيـان إخراجه لنحو قول الجاهل مع أنّه يخرج الأقوال الكاذبه أيضا[و لهـذا(۵)]أى لأنّ مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التّأوّل فيه[لم يحمل نحو قوله:

أشاب الصّغير(۶)و أفنى الكبى

ر كرّ الغداه و مرّ العشىّ

على المجاز]أى(۷)على أنّ إسناد أشاب و أفنى إلى كرّ الغداه و مرّ العشىّ مجاز

علّه تقدّمت على المعلول،و هو قوله:«تعرّض».

أى قيد«بتأوّل».

أى ليس ذكر فائده القيود من عاده المصنّف فى هـذا الكتاب و إن كان هـذا على خلاف كتاب الإيضاح فيكون قوله فى هـذا الكتاب احتراز عن الإيضاح.

هـذا اعتراض من الشّارح على المصنّف و حاصله:إنّ المصنّف اقتصر فى فائده القيد المذكور على إخراج قول الجاهل مع أنّه يخرج الأقوال الكاذبه أيضا.

علّه تقدّمت على معلولها و هو قوله:«لم يحمل نحو...»أى لخروج قول الجاهل عن المجاز لأجل اعتبار التّأوّل فى المجاز«لم يحمل نحو قوله:أشاب الصّغير و أفنى الكبير كرّ الغداه و مرّ العشىّ على المجاز».

بمعنى جعله شابّا«أفنى»ماض من الإفناء،و هو ضدّ الإبقاء،«كرّ»من الكرّ بمعنى الرّجوع«الغداه»خلاف العشىّ،«مرّ»من المرّ خلاف الكرّ.

التّفسير إشاره إلى أنّ العباره محموله على حذف المضاف،أى لم يحمل إسناد «نحو قوله...».

الإعراب:«أشاب الصّغير»فعل و مفعول«و»حرف عطف«أفنى الكبير»فعل و مفعول عطف على سابقتها«كرّ الغداه»مضاف و مضاف إليه«و مرّ العشىّ»مضاف و مضاف إليه عطف على«كرّ الغداه»و هو فاعل لقوله:«أشاب»أو«أفنى»على اختلاف القولين فى باب التّنازع.

و الشّاهد فيه:هو إسناد«أشاب و أفنى»إلى«كرّ الغداه و مرّ العشىّ»من دون قرينه صارفه

[ما]دام[لم يعلم أو]لم[يظنّ أنّ قائله]أى قائل هذا القول[لم يعتقد ظاهره]أى ظاهر الإسناد،لانتفاء التّأوّل حينئذ(١)لاحتمال(٢)أن يكون هو معتقدا للظّاهر(٣)،فيكون من قبيل قول الجاهل:أنبت الرّبيع البقل

عن إراده ظاهر الكلام،فيحمل على الحقيقه لكونه إلى ما هو له عند المتكلّم فى الظّاهر و قد زاد الشّارح لفظ«دام»بعد«ما»و قبل«لم يعلم»و لكن ليس مراده تقدير لفظ(دام)و حذفه،لأنّ حذف الأفعال الناقصه لا يجوز سوى لفظ(كان)بل مراده بيان حاصل المعنى بجعل«ما»مصدريّه نائبه عن ظرف الزّمان المضاف إلى المصدر المؤوّل صلتها به.

فمعنى العباره:لم يحمل على المجاز مدّه انتفاء العلم أو الظّنّ بأنّه لم يرد ظاهره،فما المصدريّه الظّرفيّه يصحّ وصلها بالمضارع المنفىّ من دون حاجه إلى زياده لفظ(دام).

نعم،يمكن أن يقال:إنّما زادها،لأنّ فهم كونها مصدريّه ظرفيّه مع(دام)أقرب منه فى غيرها.

أى حين عدم العلم أو الظّنّ بحال المتكلّم و مذهبه.و قوله:«لانتفاء التّأوّل»علّه«لم يحمل»،فمعنى العباره:لم يحمل على المجاز،لانتفاء التّأوّل المشروط فى المجاز،فإن شكّ فالأصل الحقيقه،فالاحتمالات هى خمسه:

الأوّل و الثّانى:علم أو ظنّ أنّ قائله أراد ظاهره،فيكون حقيقه.

الثّالث و الرّابع:علم أو ظنّ أنّه أراد خلاف ظاهره فيكون مجازا.

الخامس:شكّ فيه،فيكون حقيقه.

علّه لانتفاء التّأوّل.

أى لظاهر الإسناد فيكون الإسناد حقيقه عقليّه كقول الجاهل:أنبت الرّبيع البقل.

لا يقال:إنّ انتفاء التّأوّل لا ينحصر فى هذا الاحتمال،بل يمكن مع احتمال عدم اعتقاد الظّاهر،لأنّه قد لا يعتقد الظّاهر و لا ينصب قرينه.

فإنّه يقال:إنّ المعتبر هو الاعتقاد بحسب ظاهر الحال،لا نفس الأمر،فلا أثر لذلك الاحتمال.

نعم،إنّ احتمال أن يكون الشّاعر معتقدا للظّاهر بعيد جدّا،لأنّ كون«كرّ الغداه و مرّ العشىّ»موجدا للشّيب معدما للكبير ممّا لم يقل به أحد من المحقّين و المبطلين.

[كما استدلّ(۱)]يعنى ما لم يعلم و لم يستدلّ(۲)بشىء على أنّه لم يرد ظاهره،مثل هذا الاستدلال[على أنّ إسناد ميّز]إلى جذب اللّيالى[فى قول أبى النّجم ميّز عنه]أى عن الرّأس(۳)[قنزعا عن قنزع]

الكاف بمعنى المثل مفعول مطلق مجازىّ ل«لم يستدلّ»المفهوم من قوله:«لم يعلم» لأنّ عدم العلم ملزوم لعدم الاستدلال،فيكون التّقدير:لم يعلم و لم يستدلّ مثل الاستدلال على أنّ إسناد ميّز...مجاز،ف«ما»فى قوله:«كما استدلّ»مصدريّه.

ذكروا فى وجه إتيان الشّارح بهذه العنايه و التّفسير أمرين:

الأوّل:ما نسب إلى ياسين من أنّه أتى بهذه العنايه للإشاره إلى أنّ تشبيه قوله:«ما لم يعلم»أو يظنّ أنّ قائله لم يرد ظاهره بالاستدلال الكائن فى شعر أبى نجم إنّما هو باعتبار ما يستلزمه عدم العلم أو الظّنّ بأنّ قائله لم يرد ظاهره و هو عدم الاستدلال بأنّه لم يرد ظاهره، فإنّه هو المناسب للمشبّه به و الملائم له،و مع قطع النّظر عن ذلك لا ملاءمه بين انتفاء العلم و الظّنّ به،و الاستدلال الكائن فى شعر أبى نجم.

الثّانى:ما ذكره عبد الحكيم من أنّ الشّارح أتى بهذه العنايه إشاره إلى أنّ فى كلام المصنّف حذف المشبّه،و الأصل ما لم يعلم أو يظنّ أنّ قائله لم يعتقد ظاهره،و لم يستدلّ بشىء على ذلك استدلالا«كما استدلّ...».

قال الشّيخ موسى البامیانی رحمه اللّه فى المقام ما هذا لفظه:أقول:الظّاهر صحّه التّشبيه من دون الالتزام بالحذف أو اعتبار اللاّزم،و ذلك لأنّ كلا من انتفاء العلم و الظّنّ بأنّه لم يرد ظاهره و الاستدلال موجب للحمل على التّجوّز،فبين الانتفاء المذكور و الاستدلال شبه، و وجه الشّبه:هو الحمل على التّجوّز موجود،فيصحّ التّشبيه من دون الحاجه إلى التّكلّف، فالمعنى لم يحمل على المجاز ما لم يحصل العلم المصحّح للتّجوّز،كما حصل فى قول أبى نجم،الاستدلال المصحّح للتّجوّز،و عليه فقوله:«كما استدلّ»متعلّق بانتفاء العلم، انتهى مورد الحاجه.

أى عن الرّأس المتقدّم فى قوله:

قد أصبحت أمّ الخيار تدّعى

لىّ ذنبا كلّه لم أصنع

هو الشّعر المجتمع فی نواحی الرّأس(۱)[جذب اللّیالی(۲)]أی مضیّها و اختلافها(۳) [ابطئی و اسرعی]هو حال من اللّیالی علی تقدیر القول(۴)،أی مقولا فیها(۵)،و یجوز أن یکون الأمر بمعنی الخبر(۶)[مجاز]خبر أنّ،أی استدلّ علی أنّ إسناد میّز إلی جذب اللّیالی مجاز[بقوله]متعلّق باستدلّ أی بقول أبی النّجم[عقیبه]أی عقیب قوله:میّز عنه قنزعا عن قنزع[أفناه]أی(۷)أبا النّجم أو شعر رأسه(۸)،

من أن رأت رأسی کرأس الأصلع

میّز عنه قنزعا عن فنزع

و أمّ الخیار اسم امرأه.

أی فی أطرافه،و تکون عن الثّانیه بمعنی بعد،کما فی قوله تعالی: لَتَرْکَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ (۱)أی بعد طبق.

فاعل«میّز»بمعنی أزال بدلیل«عنه»و«قنزعا»مفعول به له.

أی تعاقبها،لأنّ بعضها یخلف بعضا،و المعنی أنّ هذه الحبیبه أعنی أمّ الخیار أصبحت مدّعیه علیّ ذنوبا لم أرتکب شیئا منها،لرؤیتها رأسی کرأس الأصلع لکبری و أزال أو فصل اختلاف اللّیالی الشّعر الّذی یقع حوالی الرّأس و جوانبه،ثمّ قال:أفنی شعر رأسی قول اللّه و أمره بالطّلوع و الغروب.

بناء علی ما هو المشهور من أنّ الجمله الإنشائیّه لا تصلح لأن تقع حالا إلاّ بتقدیر القول،أی مقولا من النّاس فی حقّها حین الیسر و الرّفاهیه و السّرور و الفرح«ابطئی»و حین العسر و الضّیق و الحزن«اسرعی».

أی فی حقّ اللّیالی.

فالمعنی حینئذ حال کونها تبطئین أو تسرعین،أو أبطأت أو أسرعت کما فی بعض الشّروح،فکانا حالین بلا تقدیر،و إنّما عبّر بصیغه الأمر للدّلاله علی أنّ اللّیالی فی سرعتها و بطئها مأمورات بأمره تعالی و مسخّرات بکلمه(کن فیکون).

أی جعل أبا النّجم فانیا.

التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ الضّمیر إمّا عائد إلی أبی النّجم المعبّر عنه بضمیر التّکلّم فی قوله:«علیّ ذنبا»فیکون فیه التفات من التکلّم إلی الغیبه،و علی هذا فلا بدّ

۱- ۱) سوره الانشقاق:۱۹.

[قیل اللّه(۱)]أی أمر اللّه(۲)و إرادته[للشّمس اطلعی]فإنّه(۳)یدلّ علی اعتقاده أنّه(۴) فعل اللّه و أنّه المبدئ و المعید و المنشئ و المفنی،فیکون الإسناد إلی جذب اللّیالی بتأوّل بناء علی أنه زمان(۵)أو سبب(۶)[و أقسامه(۷)]أی أقسام المجاز العقلیّ

من تقدیر مضاف،أی أفنی شباب أبی النجم،أو المراد بالإفناء جعله مشرفا علی الفناء، حتّی لا یرد أنّه حال النّطق لم یکن فانیا،و إمّا عائد إلی شعر الرّأس المفهوم من الکلام السّابق و حینئذ لا حاجه إلی تقدیر مضاف أو جعل الإفناء بمعنی الإشراف علی الفناء،أو یمکن أن یکون شعر رأسه فانیا حال النّطق کلاّ أو بعضا.

أی قول اللّه.

فسّر القول أوّلا بالأمر لمکان قوله:«اطلعی»فإنّه مفعول به ل«قیل»،و عطف الإراده علی الأمر عطف تفسیر.

و عباره عبد الحکیم فی بیان التّفسیر المذکور ما هذا نصّه:فسّر ال«قیل»بالأمر لقوله:

«اطلعی»فإنّه مفعول به ل«قیل»إن کان مصدرا،و بدل أو عطف بیان منه إن کان اسما و کذلک لفظ الأمر یحتمل أن یکون مصدرا و أن یکون اسما بمعنی الصّیغه،ثمّ بیّن المراد بعطف الإراده لعدم الأمر حقیقه عند المحقّقین،و أمّا عند القائلین بخطاب کن بعد الإراده فالأمر بمعنی الحقیقی لأنّ«اطلعی»بمعنی کونی طالعه،انتهی.و تمام البیت:

قیل اللّه للشّمس اطلعی

و إذا واراک أفق فارجعی

أی إذا سترک أفق المغرب فارجعی إلی أفق المشرق و اطلعی.

أی فإنّ قوله:«أفناه قیل اللّه»یدل علی أنّ أبا النّجم یعتقد أنّ الإفناء فعل اللّه،کالتّمییز المستفاد من«میّز».

أی التّمییز المذکور.

بجعل المصدر بمعنی اسم الفاعل،کأنّه قیل اللّیالی الجاذبه،فیکون الإسناد مجازا، من قبیل صام نهاره.

فیکون الممیّز و المفنی هو اللّه تعالی بسبب مرور اللّیالی و الأیّام،فیکون من قبیل بنی الأمیر المدینه.

[أقسام المجاز العقلیّ]

أی المجاز العقلیّ فهذا الکلام من المصنّف إشاره إلی تقسیم المجاز العقلیّ باعتبار طرفیه،و هو أربعه أقسام لأنّ طرفیه إمّا حقیقتان أو مجازان،أو الأوّل مجاز و الثّانی

باعتبـار حقيقه الطّرفين(۱)أو مجازيّتهمـا[أربعه لأنّ طرفيه(۲)]و همـا المسـند إليه و المسـند[إمّا حقيقتان]لغويّتان[نحو:أنبت الرّبيع البقل(۳)أو مجازان]لغويّان[نحو:

أحيى الأرض شباب الزّمان(۴)]فإنّ المراد(۵)بإحياء الأرض تهييج القوى(۶)النّاميه فيها،و إحداث نضارتها بأنواع النّبات و الإحياء فى الحقيقه(۷)إعطاء الحياه،و هى صفه تقتضى الحسّ و الحركه

حقيقه،أو بـالعكس،و يـأتى تفصـيل ذلـك فى كلامه فانتظر،و لكن لا اختصاص للمجاز العقلىّ بهـذه الأقسام،بل الحقيقه العقليّه أيضـا تنقسم إلى هـذه الأقسام و أمثلتها هى الأمثله الّتى ذكرت للمجاز العقلىّ و لكن يختلف الحال بالنّظر إلى المتكلّم،فإذا كان موحّدا تصـبح تلك الأمثله للمجاز العقلىّ،و إن كان جاهلا تصـبح أمثله للحقيقه العقليّه،و لعلّ الوجه لترك المصـنّف بيان أقسام الحقيقه العقليّه هو ظهورها بالمقايسه.

و هما المسند إليه و المسند.

أى المجاز العقلىّ.

فإنّ المسـند هو«أنبت»و المسـند إليه هو«الرّبيع»حقيقتان و صـفتان مسـتعملتان فى مكانهما الوضعىّ و لا مجاز فيهما،و إنّما المجاز بمجرّد الإسناد إذا صدر الكلام المذكور عن المؤمن.

فإنّ كلّ من الطّرفين مستعمل فى غير ما وضع له لأنّ«أحيى»مجاز عن(أنبت) و«شباب الزّمان»مجاز عن الرّبيع.

أى مراد المتكلّم«بإحياء الأرض تهييج القوى النّاميه».

أى تهييج اللّه«القوى النّاميه»،و الصّواب:المنمّيه،لأنّ الأرض فيها قوى تكون منمّيه لغيرها من النّباتات.

أى فى اللّغه،و حاصـل المعنى:إنّ المراد بالإحياء تزيين الأرض بالأشـجار و الأنهار و نموّ النّباتات و الأثمار،و هو مجاز لغوىّ،لأنّ الحيـاه حقيقه فى القوّه الحـاسّه أو ما يقتضـيها،و بها سـمّى الحيوان حيوانا،فأطلق لفظ الحياه على القوّه النّاميه مجازا باعتبار كونها من مقدّمات الحياه،و كذا إنّ المراد ب«شباب الزّمان»هو الرّبيع،و إطلاق الشّباب على الرّبيع مجاز لغوىّ،و الإسناد مجاز عقلىّ.

و الحركه الإراديّه(۱)،و كذا المراد(۲)بشباب الزّمان زمان ازدياد قواها النّاميه(۳) و هو فی الحقيقه عباره عن كون الحيوان فی زمان تكون حرارته الغريزيّه مشبوبه أی قويّه مشتعله[أو مختلفان]بأن يكون أحد الطّرفين حقيقه و الآخر مجازا[نحو:أنبت البقل شباب الزّمان]فيما المسند(۴)حقيقه و المسند إليه(۵)مجازا[و أحيی الأرض الرّبيع] فی عكسه(۶)،و وجه الانحصار فی الأربعه علی ما ذهب إليه المصنّف ظاهر،لأنّه(۷)

أی الاختياريّه.

و حاصل معنی العباره أنّ الشّباب الّذی هو المسند إليه معناه الأصلیّ كون الحيوان فی زمن ازدياد قوّته،و إنّما سمّی هذا المعنی شبابا،لأنّ الحراره الغريزيّه حينئذ تكون مشبوبه أی مشتعله من شبّ النّار،أی أوقدها،و قد استعير لكون الزّمان فی ابتداء حرارته الملابسه له و فی ازدياد قواه،و وجه الشّبه:كون كلّ من الابتداءين مستحسنا لما يترتّب عليه من نشأه الإخراج،و المحاسن عكس الهرم الّذی يكون فی آخر زمان الحيوان و آخر زمان الأزهار لخمول تلك المحاسن و اضمحلالها.

أی قوی الأرض النّاميه،أی الّتی شأنها النّموّ.

أی«أنبت»حقيقه،حيث إنّ الإنبات قد استعمل فيما وضع له لغه.

أی شباب الزّمان حيث إنّه استعمل فی غير ما هو له لغه،لأنّه وضع لكون الحيوان فی زمان تكون حرارته الغريزيّه مشبوبه،و استعمل فی ازدياد قوی الزّمان المنمّيه بلا علاقه المشابهه أو معها.

أی فی عكس المثال السّابق،و هو كون المسند مجازا و المسند إليه حقيقه،حيث إنّ المراد ب«أحيی الأرض»هو تهييج قواها و إحداث نضارتها،و هو فی الأصل بمعنی أوجد الحياه،فقد استعمل فی غير ما وضع له بعلاقه المشابهه،و أمّا الرّبيع فقد أريد به معناه، أی الفصل المخصوص من الفصول السّنويّه.

استدلال علی ظهور الحصر فی الأربعه علی مذهب المصنّف،فإنّ المصنّف اشترط أن يكون المسند فعلا أو معناه،بخلاف السّكّاكی حيث لم يشترط فی المسند ذلك، فيكون المسند شاملا للمفرد و الجمله،و الجمله لا توصف بالحقيقه و المجاز،إذ قيل فی تعريفهما:إنّ الكلمه المستعمله فی المعنی الحقيقیّ حقيقه و فی غيره مجاز.

اشترط فی المسند أن یکون فعلاـ أو فی معناه،فیکون مفردا و کلّ مفرد مستعمل(۱)، إمّا حقیقه أو مجاز[و هو]أی المجاز العقلیّ[فی القرآن کثیر(۲)]أی کثیر فی نفسه لا بالإضافه إلی مقابله حتّی تکون الحقیقه العقلیّه قلیله(۳)،و تقدیم فی القرآن علی کثیر لمجرّد الاهتمام(۴)،کقوله تعالی: وَ إِذا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیاتُهُ (۱)أی آیات اللّه تعالی زادَتْهُمْ إِیماناً (۵)أسند الزّیاده و هی فعل اللّه تعالی إلی الآیات لکونها(۶)سببا یُذَبِّحُ

قیّد بذلک،لأنّ اللّفظ قبل الاستعمال لا یسمّی حقیقه و لا مجازا،فإنّهم قد عرّفوا الحقیقه باللّفظ المستعمل فیما وضع له،و المجاز باللّفظ المستعمل فی غیره،فالاستعمال مأخوذ فی کلّ منهما،فکلّ مفرد مستعمل إمّا حقیقه أو مجاز.

هذا ردّ علی من زعم أنّ المجاز العقلیّ کاللّغویّ لا یمکن أن یقع فی القرآن لإیهام المجاز الکذب،و القرآن منزّه منه.

و حاصل الرّدّ:إنّ المجاز العقلیّ واقع فی القرآن کثیرا،فبعد الوقوع لاـ وجه لإنکار الإمکان،و أمّا دعوی الإیهام المذکور فلا أساس لها،إذ مع القرینه لیس من الإیهام عین و لا أثر.

أی بالإضافه إلی المجاز العقلیّ.

أی لمجرّد الاهتمام المجرّد عن التّخصیص،فلا یفید التّخصیص حتّی یلزم اختصاص کثرته بالقرآن دون السّنّه،و کلام العرب مع أنّه کثیر فی القرآن و غیره أو الاهتمام لکونه محلّ النّزاع و أنّ هذا الکلام ردّ علی من زعم عدم وجود المجاز العقلیّ فی القرآن کما عرفت.

أی زادت الآیات المؤمنین إیمانا.

أی لکون الآیات سببا لازدیاد إیمان المؤمنین،فیکون إسناد الضّمیر الرّاجع إلی الآیات مجازا عقلیّا،فلا مجال حینئذ لإنکار وقوع المجاز العقلیّ فی القرآن،إذ أقوی الدّلیل علی الإمکان هو الوقوع.

۱- ۱) سوره الأنفال:۳.

أَبْنٰاءَهُمْ

(۱)

نسب التّذبيح الّذی فعل الجيش إلی فرعون لأنّه سبب آمر(۱) يَنْزِعُ عَنْهُمٰا لِبٰاسَهُمٰا (۲)نسب نزع اللّباس عن آدم و حواء و هو فعل اللّه تعالی حقيقه إلی إبليس لأنّ سببه(۲)الأكل من الشّجره و سبب الأكل وسوسته و مقاسمته(۳)إيّاهما أنّه لهما لمن النّاصحين(۴)(يوما)نصب علی أنّه مفعول به(۵)ل(تتقون)(۶)أی كيف

حاصل الكلام فی تقريب المجاز العقلیّ إنّ إسناد التّذبيح إلی فرعون مجاز باعتبار أنّه سبب آمر و إلاّ فإنّ التّذبيح فی الحقيقه كان فعل جيشه.نعم،يرد علی الاستدلال بهذه الآيه بأنّه يجوز أن يكون قوله: يُذَبِّحُ مجازا عن الأمر بالذّبح فحينئذ لا تكون ممّا نحن فيه،و هذا الاحتمال يكفی فی ردّ الاستدلال،فلا مجال لأن يقال:إنّ احتمال ذلك غير مضرّ،لأنّ المثال يكفی فيه مجرّد احتمال كونه من مصاديق الممثّل،لأنّ المقصود فی المقام ليس مجرّد التّمثيل،بل الاستدلال و الاحتمال المذكور مضرّ به.

أی النّزع،و حاصل الكلام إنّ إسناد النّزع إلی إبليس باعتبار كون وسوسته سبب السّبب مجاز عقلیّ،لأنّ النّزع هو فعل اللّه تعالی حقيقه،ثمّ إنّه قد ذكر المصنّف ثلاث آيات للإسناد إلی السّبب،لأنّ السّبب فی الأولی كان بلا واسطه و عاديّا،و فی الثّانيه بلا واسطه و آمريّا،و فی الثّالثه مع واسطه.

المراد من مقاسمه إبليس معاهدته لآدم و حواء بأنّه لهما من النّاصحين.

قوله:«من النّاصحين»جواب للمقاسمه،و بيان لها،كما فی المفصّل.

بتقدير مضاف،أی عذاب يوم،فليس نصبه علی الظّرفيّه،لأنّ الاتّقاء من اليوم نفسه لا فيه حتّی يكون مفعولا فيه.

اعلم أنّ أصل(تتقون)توتقون من الوقايه،و هی فرط العنايه متعدّ إلی مفعولين، و الأوّل محذوف،و الثّانی يوما علی حذف المضاف أی عذاب يوم،حذف للاستغناء عنه، و المعنی كيف تصون أنفسكم عذاب يوم يجعل الولدان شيبا.

۱- ۱) سوره القصص:۳.

۲- ۲) سوره الأعراف:۳۶.

تتقون يوم القيامه إن بقيتم على الكفر يوما يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً (۱)نسب الفعل إلى الزّمان و هو فعل اللّه تعالى حقيقه،و هذا(۱)كنايه عن شدّته و كثره الهموم و الأحزان(۲)فيه، لأنّ الشّيب ممّا يتسارع عند تفاقم الشّدائد و المحن أو عن طوله،و أنّ الأطفال يبلغون فيه أوان الشّيخوخه[وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها (۲)(۳)]أى ما فيها من الدّفائن و الخزائن نسب الإخراج إلى مكانه(۴)و هو فعل اللّه تعالى حقيقه[و هو غير مختصّ بالخبر(۵)]عطف على قوله:كثير(۶)أى و هو غير مختصّ بالخبر

أى قوله تعالى: يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً كنايه عن شدّته و كثره الهموم...

قوله:«الأحزان»عطف تفسيرىّ للهموم،و المراد من تفاقم الشّدائد تراكمها و تكاثرها،فالكنايه حينئذ مطابقه لما ذهب إليه السّكّاكى حيث ذكر اسم اللاّزم و هو صيروره الولدان شيبا بسرعه،و أريد به الملزوم و هو الشّدّه و كثره الهموم«أو عن طوله» أى اليوم و الكنايه حينئذ أيضا مطابقه لما اختاره السّكّاكى حيث إنّه أطلق اسم اللاّزم و هو الصيروره المذكوره،و أريد به اللاّزم أى طوله.

الأثقال جمع ثقل،و هو متاع البيت.

أى الأرض و لا يخفى ما فى المقام من العنايه و المسامحه و ذلك فإنّ الإخراج من المعانى لا مكان له،و إنّما المحتاج إلى المكان متعلّقه و هو الشّىء المخرج،ففى الحقيقه الفعل أسند إلى مفعوله بالواسطه،فإنّ الأصل أخرج اللّه من الأرض أثقالها،لكن عدّ مكان متعلّقه مكان نفسه بالعنايه فإنّه بمنزله مكان نفسه لوقوعه فيه فإسناد الإخراج إلى المكان و لو بالعنايه مع أنّه فعل اللّه تعالى حقيقه إسناد إلى غير ما هو له،فيكون مجازا عقليّا.

أى المجاز العقلىّ،الباء الدّاخله على المقصور عليه،و الأكثر دخولها على المقصور بعد الاختصاص،فالصّواب أن يقول:وهو غير مختصّ به الخبر.

مع قطع النّظر عن تقييده بقوله:«فى القرآن»فلا يتوهّم أنّ معناه أنّه غير مختصّ بالخبر فى القرآن فقط.

۱- ۱) سوره المزّمّل:۱۷.

۲- ۲) سوره الزّلزله:۳.

و إنّما قال ذلک(۱)لأنّ تسمیته(۲)بالمجاز فی الإثبات(۳)و إیراده(۴)فی أحوال الإسناد الخبریّ یوهم اختصاصه(۵)بالخبر[بل یجری فی الإنشاء نحو: یٰا هٰامٰانُ ابْنِ لِی صَرْحاً (۱)(۶)لأنّ البناء فعل العمله و هامان سبب آمر،و کذا قولک:لیبنت الرّبیع ما شاء(۷)،و لیصم نهارک(۸)،و لیجدّ جدّک(۹)،و ما أشبه ذلک ممّا(۱۰)أسند الأمر أو النّهی إلی ما لیس المطلوب فیه صدور الفعل أو التّرک عنه،و کذا(۱۱)قولک:لیت النّهر جار،

أی قوله:«غیر مختصّ بالخبر».

أی المجاز العقلیّ.

أی فی الإخبار،لأنّ الإنشاء غیر ثابت.

أی المجاز العقلیّ.

أی المجاز العقلیّ مع أنّه لا یختصّ بالخبر،بل یجری فی الإنشاء.

تمام الآیه: وَ قٰالَ فِرْعَوْنُ یٰا هٰامٰانُ ابْنِ لِی صَرْحاً لَعَلِّی أَبْلُغُ الْأَسْبٰابَ، و محلّ الشّاهد فی اِبْنِ حیث أسند إلی هامان،لأنّه سبب آمر،و إلاّ فالبناء فعل العمله فی الحقیقه،ثمّ إنّ کونه مجازا عقلیّا لیس بمتعیّن،لاحتمال أن یکون قوله: اِبْنِ بمعنی آمرک بالبناء فیکون مجازا لغویّا،و معنی الصّرح هو القصر،فمعنی العباره:یا هامان ابن لی قصرا عالیا.

فإنّ الإنبات فعل اللّه تعالی،و الرّبیع زمان له.

الأصل فیه:و لتصم أنت فی نهارک.

و الأصل فیه:و لتجدّ جدّا،أی و لتجتهد اجتهادا،فلمّا کان المصدر مشابها للفاعل الحقیقی و هو الشّخص فی تعلّق وجود الفعل بکلّ منهما لصدوره من الفاعل و کون المصدر جزء معناه صحّ إقامه المصدر مقام الفاعل فی إسناد الفعل إلیه.

بیان ل«ما»و حاصل الکلام أنّه إذا أسند الأمر أو النّهی إلی ما لیس المطلوب صدور الفعل أو التّرک عنه کان مجازا عقلیّا.

وجه الفصل بلفظ«و کذا»أنّ قوله:«لیت النّهر جار»و هکذا قوله تعالی:

أَ صَلاٰتُکَ تَأْمُرُکَ لیسا بأمر و لا نهی،بل قسم من الإنشاء،و کان أصل«لیت النّهر

۱- ۱) سوره المؤمن:۳۶.

و قوله تعالى: أَ صَلاٰتُكَ تَأْمُرُكَ (۱)[و لا بدّ له(۱)]أى للمجاز العقلىّ[من قرينه(۲)] صارفه عن إراده ظاهره(۳)،لأنّ المتبادر(۴)إلى الفهم عند انتفاء القرينه هو الحقيقه [لفظيّه(۵)كما مرّ]فى قول أبى النّجم من قوله:أفناه قيل اللّه(۶).

جار»ليت الماء جار فى النّهر،لأنّه الّذى يتمنّى جريه لا النهر لكن أسند الجرى المتمنّى إلى النّهر مجازا لملابسته للماء بالمحليّه،و أصل أَ صَلاٰتُكَ تَأْمُرُكَ كان أيأمرك ربّك بسبب صلاتك،أى بسبب تلبّسك بها و ملابستك إيّاها،و المجاز فى إسناد«جار»و إسناد (تأمر)إلى ضمير الصّلاه.

[لا بدّ فى المجاز العقلىّ من قرينه]

إنّما تعرّض لوجوب اقتران المجاز العقلىّ بالقرينه مع أنّه مستفاد من قوله:«بتأوّل» توطئه لتقسيمها إلى لفظيّه و معنويّه،فقوله:«و لا بدّ...»بمنزله البيان لقوله:«بتأوّل»فكان ينبغى عليه أن يقدّم هذا الحكم على التّقسيم المذكور و بيان وقوعه فى القرآن،و عدم اختصاصه.و بعباره أخرى كان المناسب أن يذكر هذا الحكم متّصلا بما يتعلّق به،و لا يفصل بينهما ببيان الأقسام و ما بعده من الأحكام.

قوله:«قرينه»فعيله بمعنى مفعوله،أى مقرونه أو بمعنى فاعله أى مقارنه.

أى يكفى فى وجود القرينه مجرّد اكتناف الكلام بما يصرفه عن ظاهره،و لا يشترط أن تكون معيّنه لما هو الحقيقه،و لذا وقع الخلاف فى أنّه هل يلزم أن يكون له حقيقه أم لا؟

علّه لقوله:«لا بدّ»أى علّه لوجوب اقتران المجاز بالقرينه المستفاده من قوله:

«لا بدّ».

أى من قرينه لفظيّه،أى منسوبه إلى اللّفظ.

حيث إنّ قوله:«أفناه قيل اللّه»إنّما يصرف ما قبله عن ظاهره لدلالته على أنّه كان موحّدا،فمقابله قوله:«و صدوره عن الموحّد»له يقتضى أن يقيّد الصّدور عن الموحّد بما إذا لم يعلم من لفظ(يقارنه بالكلام).

فلا يرد عليه ما قيل:من أنّ قوله:«أفناه...»حينئذ مندرج فى قوله:«و صدوره عن الموحّد» فليس قسما برأسه،لأنّ المراد بصدوره عن الموحّد صدوره عنه مقيّدا بما إذا لم يكن

۱- ۱) سوره هود:۸۷.

[أومعنويّه(۱)کاستحاله قیام المسند بالمذکور(۲)]أی بالمسند إلیه المذکور مع المسند(۳)[عقلا]أی من جهه العقل(۴)یعنی(۵)أن یکون بحیث لا یدّعی أحد من

مقترنا کلامه بلفظ یدلّ علی ذلک،فإذا یصحّ جعلهما مقابلین،فإنّ الطّبیعه بشرط لا، تناقض الطّبیعه بشرط شیء.

أو کانت القرینه معنویّه،و قد تجتمع القرینتان.

أی المذکور فی عباره المتکلّم،و لیس المراد المذکور فی کلام المصنّف سابقا، أی المذکور فی کلام المتکلّم لفظا أو تقدیرا.ثمّ المراد بالاستحاله هی الاستحاله عند کلّ عاقل مبطلا کان أو محقّا،و المراد بالقیام أعمّ من الصّدور و الاتّصاف،فیشمل قیام المبنی للمفعول بنائب الفاعل لوجود الاتّصاف فیه،فإنّ معنی(ضرب زید)اتّصف زید بالمضروبیّه،فلا وجه لما قیل:من أنّ الأولی أن یقول:کاستحاله نسبه المسند إلی المسند إلیه المذکور لیتناول نسبه الفعل المجهول.

التّفسیر المذکور إشاره إلی دفع توهّم أنّ المراد بالمذکور هو المذکور فی عباره المصنّف،فیکون احترازا عن قیامه بالغیر المذکور معه،و هو المسند إلیه الحقیقیّ.

التّفسیر إشاره إلی أنّ قوله:«عقلا»تمییز عن النّسبه الإضافیّه فی قوله:«کاستحاله قیام المسند»لأنّ نسبه الاستحاله إلی القیام مردّد بین العقل و العاده،فیحتمل کلّ منهما ما لم یذکر أحدهما علی التّعیین،و یکفی فی التّمییز وجود الإبهام من أیّ جهه کان،و لم یدلّ دلیل علی اشتراط التّمییز عن النّسبه أن یکون الإبهام فیها من جهه النّسبه بین النّسبتین أو أزید.نعم،یمکن أن یکون قوله:«عقلا»منصوبا بنزع الخافض،أی فی عقل،و هنا کلام طویل ترکناه رعایه للاختصار.

جواب عن سؤال مقدّر تقدیره:إنّ استحاله العقل لو کانت قرینه صارفه عن إراده الظّاهر فلم لم یحمل قول الدّهری لمن یعرف حاله أنبت الرّبیع البقل علی کونه مجازا، لأنّ العقل یستحیل قیام الإنبات بالرّبیع.

و الجواب:إنّ المراد بالاستحاله الضّروریه،و هی الّتی لو خلّی العقل مع نفسه من غیر اعتبار أمر آخر معه من نظر أو عاده أو إحساس یحکم بها،و استحاله قیام الإنبات بالرّبیع لیس کذلک،بل یحتاج العقل فی الحکم بها إلی نظر و استدلال.

المحقّين و المبطلين أنّه يجوز قيـامه به لأنّ العقل إذا خلّى و نفسه يعـدّه محالا(۱) [كقولك:محبّتک جاءت بیّ إليک(۲)]لظهور استحاله قيام المجیء بالمحبّه[أو عاده] أی من جهه العاده(۳)[نحو:هزم الأمير الجند(۴)]لاستحاله قيام انهزام الجند بالأمير وحده عاده و إن كان ممكنا عقلا،و إنّما قال(۵):قيامه به،ليعمّ الصّدور عنه مثل

قوله:«لأنّ العقـل»تعليـل لمـا يستفاد من قوله:«يعنی أن يكون...»،و حاصل التّعليل أنّه إذا كان بهـذه الحيثيّه يقال له:إنّه مستحيل استحاله عقليّه،لأنّ العقل يعدّ القيام محالا، ثمّ المراد من المبطلين الدّهريين،هذا علی تقدير أن تكون النّسخه«لأنّ العقل».

و أمّا علی تقدير أن تكون(لا أنّ العقل)فحاصل الجواب حينئذ إنّ المراد بالاستحاله الاستحاله الضّروريّه،و هی الّتی يحكم العقل به علی كلّ حـال،و إن كـان مكتنفـا بمنـازعه الأوهـام لا ـ الاستحاله النّظريّه الّتی يحكم بهـا العقـل لو خلّی و طبعه بأن لا ينازعه الأوهام، و معها يسكت عن الحكم و الاستحاله فی قول الدّهری من القسم الثّانی.

كـان أصـله نفسـی جـاءت بیّ إليـک لأجـل محبّتـک،إلاّ أنّ المحبّه لمّا كانت مشابهه للنّفس من حيث تعلّق المجیء بكلّ منهما أسند إليهما،و القرينه استحاله قيام المجیء بالمحبّه بحيث لا يمكن لأحد أن يدّعی قيامه بها.

ثـمّ إنّ ثبـوت الاسـتحاله فی المثـال مبنیّ علی مـذهب المـبرّد،بـأنّ بـاء التّعـدّيه تقتضــی مصـاحبه الفاعـل للمفعـول بـه حصـول الفعل،فمعنی(ذهبت بزيـد)صاحبت زيـدا فی الـذّهاب،و أمّا علی ما ذهب إليه سـيبويه من أنّ باء التّعـدّيه بمعنی همزه النّقل،و أنّ معنی (ذهبت بزيـد)أذهبت زيـدا،فلا ـ اسـتحاله فی المثـال،لأنّ المحبّه تورث المجیء،و توجبه و لا ـ شکّ فی صـحّه أن يقال بلا تأويل:محبّتک أبعثنی علی المجیء إليک.

التّفسير المذكور إشاره إلی كون قوله:«عاده»تمييزا كقوله:«عقلا».

فإنّ قيام هزم الجند بالأمير وحده مستحيل عاده و إن أمكن عقلا.

أی المصـنّف،هـذا حكـايه لكلام المصـنّف بـالمعنی،لأنّ المصـنّف لم يقـل ذلک، بل قال:قيام المسـند بالمـذكور،أی إنّما قال كاستحاله قيام المسند بالمذكور،و لم يقل:

كاستحاله صدور المسند عن المذكور ليعمّ الصّدور عن المسند إليه.

ضرب و هزم و غيره(۱)مثل قرب و بعد[و صدوره]عطف على استحاله أى كصدور الكلام(۲)[عن الموحّد فى مثل أشاب الصّغير]و أفنى الكبير البيت(۳)،فإنّه(۴)يكون قرينه معنويّه على أنّ إسناد أشاب و أفنى إلى كرّ الغداه و مرّ العشىّ مجاز(۵).

لا يقال:هذا(۶)داخل فى الاستحاله.

أى غير الصّدور من الاتّصاف و الحلول مثل قرب و بعد و مرض و مات،لأنّ القرب و البعد من الأمور النّسبيّه،فلا يجوز أن يصدر عن ظرف فحسب،بل عنه و عن غيره،مثلا إذا قلت:قربت الدّار أو بعدت عنها،كان القرب و البعد قائمان بالدّار على نحو الاتّصاف، و كذا المرض و الموت قائمان بزيد على نحو الاتّصاف.

قوله:«كصدور الكلام»إشاره إلى أنّ الضّمير فى قوله:«و صدوره»عائد إلى الكلام المعلوم بقرينه المقام كما يدلّ عليه ما ذكره فى الإيضاح حيث قال:و كصدور الكلام عن الموحّد فى مثل قوله:«أشاب الصّغير»،و الأولى إرجاع الضّمير إلى المجاز لئلاّ يقطع سلك الضّمائر عن الانتظام.

لا يقال:إنّ هذا لا يصحّ،إذ يصبح المعنى حينئذ من قرائن المجاز صدور المجاز عن الموحّد،فيلزم أن يعرف المجاز من المجاز و هو باطل.

فإنّه يقال:إنّ المراد بالمجاز المضاف إليه فى قوله:«و صدوره»ليس ما هو المجاز بالفعل، بل المراد ما يؤول كونه مجازا فيكون المعنى من قرائن المجاز صدور ما يؤول إلى كونه مجازا من الموحّد فإذا يصحّ إرجاعه إلى المجاز.

أى اقرأ تمام البيت،أى أشاب الصّغير و أفنى الكبير كرّ الغداه و مرّ العشىّ،ثمّ التّمثيل به مبنىّ على فرض العلم بحال قائله بأنّه مؤمن و ما سبق من عدم حمله على المجاز العقلىّ مبنىّ على عدم العلم أو الظّنّ بحاله،فلا منافاه بين التّمثيلين.

أى الصّدور عن الموحّد قرينه معنويّه على أنّ الإسناد المذكور مجاز عقلىّ.

خبر أنّ فى قوله:«على أنّ إسناد...».

أى الصّدور عن الموحّد فى مثل«أشاب الصّغير»داخل فى الاستحاله العقليّه، لأنّ الموحّد يحيل قيام الإشابه و الإفناء بالمسند إليه المذكور،فلا يصحّ أن يجعل مقابلا للاستحاله.

لأنّا نقول:لا نسلّم ذلک(۱)،کیف!و قد ذهب إلیه کثیر من ذوی العقول،و احتجنا فی إبطاله(۲)إلی دلیل[و معرفه حقیقته(۳)]یعنی أنّ الفعل(۴)فی المجاز العقلیّ

أی دخوله فی الاستحاله العادیه أو العقلیّه،لأنّ المراد بالاستحاله العقلیّه هی کون الشّیء محالا بالضّروره بحیث یحکم بها کلّ عاقل من دون حاجه إلی أیّ دلیل،و الاستحاله فی المثال المذکور لیست کذلک،بل تحتاج إلی دلیل،کما أشار إلیه بقوله:«کیف!و قد ذهب إلیه...»أی کیف یکون مستحیلا و الحال أنّه قد ذهب إلیه کثیر من ذوی العقول فهو لیس من المحال العقلیّ الضّروریّ.

أی ما ذهب إلیه الکثیر«إلی دلیل».

[کیفیّه معرفه حقیقه المجاز العقلیّ]

أی حقیقه المجاز العقلیّ،أو حقیقه متعلّقه الّذی هو المسند إلیه الّذی یکون الإسناد إلیه حقیقه،کما یدلّ علیه قول الشّارح:«فمعرفه فاعله...».

حاصل الکلام فی هذا المقام علی ما فی المفصّل إنّ الشّارح أتی بهذا الکلام دفعا للإشکالین الواردین علی ظاهر کلام المصنّف:

تقریر الأوّل:إنّ قوله:«و معرفه حقیقته...»ناطق بظهوره علی أنّ لکلّ مجاز عقلیّ لا بدّ أن تکون حقیقه،و لیس الأمر کذلک فإنّهم قد صرّحوا بأنّ المجاز سواء کان عقلیّا أو لغویّا لا یحتاج إلی الحقیقه،بل لا بدّ له من الوضع إن کان لغویّا،و ممّا هو له إن کان عقلیّا.

و تقریر الثّانی:إنّ الحقیقه فی هذا الباب عباره عن إسناد الفعل أو معناه إلی ما هو له، و لا ریب إنّ الحقیقه بهذا المعنی من الأمور الظّاهره بمعنی أنّ کلّ ما سمعناه کلاما مشتملا علی إسناد الفعل أو معناه إلی غیر ما هو له ندری أنّ حقیقته إسناده إلی ما هو له،فإذا لا مجال لقوله:«و معرفه حقیقته»إمّا ظاهره و إمّا خفیّه لعدم وجود القسم الثّانی.

و حاصل الجواب:إنّ المراد بمعرفه حقیقته لیس معرفه نفس الحقیقه و مفهومها أعنی الإسناد إلی ما هو له حتّی یرد أنّه أمر ظاهر لا یکون قابلا للاتّصاف بالخفاء،و بالحقیقه لیس ما أصبح حقیقه بالفعل حتّی یرد أنّ المجاز مطلقا لغویّا کان أو عقلیّا لا یحتاج إلی الحقیقه،بل المراد بالحقیقه هو الفاعل أو المفعول اللّذان إذا أسند الفعل أو معناه إلی أحدهما یکون الإسناد حقیقه،و المراد بالمعرفه العلم بهذا السّنخ من الفاعل و المفعول، و لا ریب أنّ معرفته تاره تکون ظاهره،و أخری خفیّه،کما أنّه لا ریب فی أنّ کلّ مجاز

يجب أن يكون له فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه(١)،فمعرفه فاعله أو مفعوله(٢)الّذى إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه[إمّا ظاهره،كما فى قوله تعالى: فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ (١)(٣)

مستلزم للحقيقه بهذا المعنى،فإنّها عندئذ عباره عن نفس ما هو له أعنى الفاعل و المفعول،و لا يعقل أن يكون مجاز و لم يكن له ما هو له،ألا ترى أنّه عرف بإسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له،فلا بدّ له ممّا هو له حتّى يتصوّر له مغاير فإذا لا يرد على المصنّف شيء من الإشكالين.

بقى فى المقام شيء،و هو أنّ المعرفه لا تتصف بالخفاء،فإنّها نفس الظّهور و آبيه بماهيّته عن طروّ الخفاء،فكان على المصنّف أن يقول:حقيقته إمّا ظاهره و إمّا خفيّه بحذف المعرفه،لكن يمكن أن يقال:إنّه وصفها بالظّهور و الخفاء باعتبار متعلّقه أعنى الحقيقه،فيكون من قبيل وصف الشّيء بحال متعلّقه.

اقتصر المصنّف على الفعل حيث قال:«يعنى أنّ الفعل فى المجاز العقليّ»و لم يقل:

إنّ الفعل أو معناه،لأنّ الفعل هو الأصل،و إلاّ فما بمعناه مثله.

لم يقل:فمعرفه إسناده الّذى إذا استعمل يكون حقيقه،كما يقتضيه السّوق،لأنّ الإسناد لا يتّصف بالظّهور و الخفاء إلاّ باعتبار ظهور فاعله أو مفعوله أو خفائهما،فقوله:

«فمعرفه فاعله...»شروع فى دفع الإشكال الثّانى،أى إذا عرفت أنّ المراد من العباره المذكوره أنّه يجب أن يكون للفعل فى المجاز العقليّ فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه.فنقول:معرفه هذا الفاعل أو المفعول به«إمّا ظاهره...»فليس المراد بمعرفه الحقيقه معرفه مفهوم الإسناد إلى ما هو له حتّى يقال:إنّه ظاهر دائما لا خفاء فيه أصلا،بل المراد به معرفه الفاعل الحقيقيّ أو المفعول به الحقيقيّ،و لا ريب أنّ معرفتهما تاره تكون واضحه و أخرى تكون خفيّه.

قد أسند الرّبح إلى التّجاره مع أنّه من الأوصاف القائمه بالمشترين بلا خفاء،لكونها سببا و مشابها لهم بتعلّق الرّبح بكلّ منهما،و وجه الظّهور و عدم خفاء كونه من أوصافهم التّبادر العرفيّ،فإنّهم يفهمون من هذا الكلام أنّ الفاعل الحقيقيّ هو التّجار و أصحاب الأموال،و إنّما أسند إلى التّجاره مجازا.

١- ١) سوره البقره:١۵.

أی فما ربحوا(۱)فی تجارتهم و إمّا خفیّه(۲)]لا تظهر إلاّ بعد نظر و تأمّل[کما فی قولک:سرّتنی رؤیتک(۳)،أی سرّنی اللّه عند رؤیتک(۴)،و قوله:]

یزیدک وجهه حسنا(۵)

إذا ما زدته نظرا

أی ما ربحوا،و«ما»نافیه،أی ما ربح أصحاب الأموال فی تجارتهم،غایه الأمر المراد من المشترین هم المنافقون الّذین اشتروا الضّلاله بالهدی فما ربحوا فی تجارتهم هذه.

وجه الخفاء:هو کثره الإسناد إلی الفاعل المجازیّ و ترک الإسناد إلی الفاعل الحقیقیّ.

فإنّ إسناد المسرّه إلی الرّؤیه مجاز و إلی اللّه حقیقه،لأنّ الرّؤیه لا تکون متّصفه فی الحقیقه بالسّرور،و إنّما المتّصف به هو القادر المختار و فی معرفه الحقیقه خفاء،لأنّ الفاعل بحسب الظّاهر هو الرّؤیه لا شیء آخر فیحتاج إلی تأمّل.فأسند السّرور إلی الرّؤیه مجازا لکونها مشابهه للقادر المختار فی تعلّقه بکلّ منهما.

ثمّ إنّ وجه کون معرفه الحقیقه فی هذا المثال و الأمثله الآتیه خفیّه هو ترک العرف الإسناد إلی اللّه تعالی،کما ترکوا استعمال الرّحمن فیما وضع له.

هذا التّفسیر إشاره إلی أنّ الفاعل الحقیقیّ فی هذا المثال هو اللّه تعالی،ثمّ إنّ القول بإسناد السّرور إلی الرّؤیه مجازا،مبنیّ علی ما إذا أرید منه حصول السّرور عند الرّؤیه، و أمّا إذا أرید منه أنّ الرّؤیه موجبه للسّرور فهو حقیقه عند بعض.

(یزید)مضارع زاد ضدّ نقص فعل،وجهه فاعله،و حسنا مفعوله الثّانی.

لا یقال:المفعول الثّانی ل(زاد یزید)شرطه أن تصحّ إضافته إلی المفعول الأوّل،کما فی قوله تعالی: فَزٰادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضاً فإنّه یصحّ أن یقال:زاد اللّه مرضهم،و فی المقام لیس الأمر کذلک.فإنّه لا یقال:یزید وجهه حسنک،لأنّ الحسن لیس وصفا للمخاطب،بل وصف لوجه الممدوح.

لأنّا نقول:الکلام بتقدیر المفعول و الجار،أی یزیدک وجهه علما بحسن فیه إذا ما زدته نظرا،و لا ریب فی صحّه الإضافه عندئذ بأن یقال:یزید وجهه علمک بحسن فیه.و بهذا

[أی یزید اللّه حسنا فی وجهه(۱)]لما أودعه(۲)من دقائق الحسن(۳)و الجمال تظهر بعد التّأمّل و الإمعان(۴)،و فی هذا(۵)تعریض بالشّیخ عبد القاهر،و ردّ علیه حیث زعم(۶)أنّه لا یجب فی المجاز العقلیّ أن یکون للفعل فاعل یکون الإسناد إلیه حقیقه، لأنّه(۷)لیس لسرّتنی فی سرّتنی رؤیتک و لا لیزیدک فی یزیدک وجهه حسنا فاعل یکون

یندفع ما قیل من أنّ الحسن موجود فی الوجه علی وتیره واحده و لا یزداد بتکرّر النّظر.

وجه الاندفاع:إنّ المراد زیاده العلم بالحسن بتکرّر النّظر لا نفس الحسن.

التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ وجهه مفعول ثالث ل(یزید)بواسطه،فالإسناد فی الکلام المذکور وقع إلی المفعول بواسطه.

علّه الزّیاده و الجمله إشاره إلی دفع ما استشکل فی المقام ممّا أشرنا إلیه فی الدّلیل، و هو أنّ الحسن موجود فی وجهه علی نحو واحد،و لا یمکن أن یزداد بتکرّر النّظر.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد أنّ وجهه قد أودعت فیه دقائق من الحسن تظهر واحده بعد أخری بتکرّر النّظر فالمراد زیاده الظّهور و العلم بالحسن لا زیاده نفسه کما فی المفصّل للمرحوم الشّیخ موسی البامیانی.

بیان ل«ما»فی قوله:«لما أودعه».

أی یظهر ذلک الحسن بعد دقّه النّظر.

أی فی قوله:«و معرفه حقیقته...»حیث اشترط فی المجاز العقلیّ أن یکون له فاعل حقیقیّ إمّا ظاهر أو خفیّ،تعریض بالشّیخ عبد القاهر و ردّ علیه.

قوله«حیث زعم»علّه التّعریض،أی حیث قال الشّیخ:إنّه لا یجب فی المجاز العقلیّ أن یکون للفعل فاعل محقّق فی الخارج یکون الإسناد إلیه حقیقه،بل یکفی أن یکون الفاعل أمرا اعتباریّا بأن یفرض و یتوهّم للفعل فاعل ینتقل الإسناد منه للفاعل المجازیّ.

علّه لقوله:«لا یجب فی المجاز العقلیّ...»و الوجه لعدم لزوم الفاعل الحقیقیّ للفعلین فی المثالین هو عدم وجود تلک الأفعال المتعدّیه حقیقه فی الاستعمال،بل وجود تلک الأفعال اعتباری.

و الحاصل إنّ الشّیخ ذکر أنّ هذین المثالین و نحوهما من المجاز فی الإسناد الّذی لا

الإسناد إليه حقيقه،و كذا أقدمنى بلدك حقّ لى على فلان(۱)،بل الموجود ههنا هو السّرور و الزّياده و القدوم(۲)و اعترض عليه(۳)الإمام فخر الدّين الرّازى بأنّ الفعل لا بدّ

حقيقه له،فبيّن المصنّف أنّ له حقيقه خفيت على الشّيخ،لأنّ حقّ الإسناد فيه للّه تعالى، و بالجمله إنّ الشّيخ لا يوجب فى المجاز العقلىّ أن يكون للفعل فاعل محقّق فى الخارج أسند إليه الفعل حقيقه إسنادا يعتدّ به بأن يقصد فى العرف و الاستعمال إسناد الفعل إلى ذلك الفاعل،و أمّا موجدها هو اللّه تعالى فلا نزاع فيه.

أى إسناد الإقدام إلى الحقّ مجاز عقلىّ،و ليس للإقدام فاعل حقيقىّ،و حاصل توجيه المجاز العقلىّ فيه على مذهب الشّيخ أن يقال:إنّه بولغ فى كون الحقّ له دخل فى تحقّق القدوم،ففرض إقدام صادر من فاعل متوهّم،ثمّ نقل عنه،و أسند إلى الحقّ مبالغه فى ملابسته للقدوم،كما ينتقل إسناد الفعل من الفاعل الحقيقىّ فى المثال المذكور ليس موجودا محقّقا فى الخارج،بل الإسناد إلى الفاعل الحقيقىّ متوهّم مفروض،و لا يعتدّ بإسناد الفعل للفاعل المتوهّم المفروض،و على هذا يحمل قول الشّيخ ليس لهذه الأفعال فاعل أى فاعل محقّق فى الخارج يعتدّ بإسنادها إليه.و يحتمل أنّه مجاز مرسل إن أريد بالإقدام الحمل على القدوم أو استعاره بالكنايه إن شبّه الحقّ بمقدّم تشبيها مضمرا فى النّفس،و طوى ذكر المشبه به و هو المقدّم و رمز له بذكر لازمه و هو الإقدام تخييلا.

و هو ليس من محلّ الكلام،لأنّ الكلام إنّما هو فى فاعل الفعل المتعدّى لا فى فاعل الفعل اللاّزم،فانتفاء الفاعل الحقيقىّ أعنى فاعل المتعدّى لعدم وجود الفعل المتعدّى.

فإن قيل:كيف يصحّ القول بانتفاء المتعدّى مع تحقّقه قطعا.

فالجواب:إنّ المراد أنّ المتكلّم بهذه الأفعال لم يقصد معنى المتعدّى و الإخبار عنه و إن كان متحقّقا فى الواقع إلاّ على سبيل التّخييل،فالحكم بانتفاء المتعدّى بالنّظر للمقصود من الكلام لا بالنّظر إلى الواقع.

أى على الشّيخ عبد القاهر،و حاصل اعتراض الإمام الرّازى على ما ذكره الشّيخ عبد القاهر هو أنّ كل فعل لا بدّ له من فاعل و ذلك لاستحاله صدوره بلا فاعل،فإن كان ذلك الفاعل هو ما أسند إليه الفعل فلا مجاز و إلاّ فيمكن تقديره، فاعتقد المصنّف صحّه هذا الكلام فقدّر الفاعل فى المثالين اللّه تعالى،لأنّه الفاعل الحقيقىّ.

أن يكون له فاعل حقيقه لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل،فهو إن كان ما أسند إليه الفعل فلا مجاز،و إلّا فيمكن تقديره فزعم صاحب المفتاح أنّ اعتراض الإمام حقّ و أنّ فاعل هذه الأفعال(۱)هو اللّه تعالى و إنّ الشيخ لم يعرف حقيقتها لخفائها،فتبعه(۲) المصنّف،و فى ظنّى إنّ هذا(۳)تكلّف و الحقّ ما ذكره الشّيخ(۴)[و أنكره(۵)]أى المجاز

و هذا الرّدّ يتّجه إن كان مراد الشّيخ أنّ الأفعال المذكوره فى الأمثله المتقدّمه لا يتّصف بها شىء على وجه الحقيقه،و لا يمكن فرض موصوف لها أصلا،و ليس مراده ذلك،بل المراد أنّ نحو:سرّتنى رؤيتك،و أقدمنى بلدك حقّ لى على فلان،و يزيدك وجهه حسنا لا يقصد فى الاستعمال العرفىّ فيها فاعل الإقدام و لا فاعل السّرور المتعدّى و لا فاعل الزّياده المتعدّيه،و لذلك لم يوجد فى ذلك الاستعمال إسنادها لما يحقّ أن يتّصف بها،لأنّها لكونها اعتباريّه ألغى عرفا استعمالها لموصوفها الواقعى،فصار هذا التّركيب فى إسناده كالمجاز الّذى لم يستعمل له حقيقه،و ليس المراد أنّ هذه الأفعال الاعتباريّه لا موصوف لها فى نفس الأمر يكون الإسناد إليه حقيقه كى يقال:إنّ كون الوصف بلا موصوف غير معقول.

أى سرّتنى رؤيتك،و يزيدك وجهه حسنا،و أقدمنى بلدك حقّ لى على فلان.

أى صاحب المفتاح المصنّف.

أى تقدير الفاعل لهذه الأفعال تكلّف،و وجه التّكلّف إنّ تقدير الفاعل الموجد هو اللّه تعالى فى مثل هذه الأفعال،تقدير لما لم يقصد فى الاستعمال،و لا يتعلّق به الغرض فى التّراكيب.

[وجه إنكار السّكّاكى المجاز العقلىّ]

اشاره

و ذلك لأنّه ليس مراده نفى الفاعل رأسا،بل مراده نفى وجوب فاعل أسند إليه المسند قبل إسناده إلى المجاز،يعنى أنّه لا يشترط فى المجاز أن يكون المسند قد أسند قبل إلى الفاعل الحقيقىّ،بل يجوز أن يكون من أوّل الأمر.

أى أنكر المجاز العقلىّ السّكّاكى،و قال:ليس فى كلام العرب مجاز عقلىّ، و ملخّص الوجه لإنكاره:أنّ المجاز خلاف الأصل،قد ثبت فى الطّرف قطعا،و إثباته فى الإسناد و إن كان لا فساد فيه لكن يمكن ردّه إلى المجاز فى الطّرف الواقع قطعا،و الأصل ردّ ما تردّد فيه إلى المتيقّن،و لا يخفى أنّ ذلك ليس إلّا لتقليل الانتشار،و تقريب الضّبط

العقلیّ[السّکّاکی]و قال(۱)الّذی عندی نظّمه فی سلک الاستعاره بالکنایه(۲) بجعل(۳)الرّبیع استعاره بالکنایه(۴)عن الفاعل الحقیقیّ بواسطه المبالغه فی التّشبیه(۵) و جعل نسبه الإنبات إلیه(۶)قرینه للاستعاره(۷)

لاعتبارات البلغاء بإدراج المجاز العقلیّ فی الاستعاره بالکنایه.

أی السّکّاکی«الّذی عندی نظمه»،و الضّمیر فی«نظّمه»راجع إلی أمثله المجاز العقلیّ و أفرده باعتبار التّأویل بما ذکر فی کلماتهم.

قال العلاّمه المرحوم الشّیخ موسی البامیانی:(فی کلامه هذا استعاره بالکنایه حیث شبّه إفراد الاستعاره بالکنایه بالدّرر فی الظّرافه،و التّرتیب میل الطّبع إلیها،ثمّ ترک أرکان التّشبیه سوی لفظ الموضوع للمشبّه،و استعمل فیما ادّعی أنّه المشبّه به،و لیس إلاّ هو، فلفظ«استعاره بالکنایه»فی کلامه استعاره بالکنایه،و إثبات السّلک المتوهّم تخییل، و ذکر النّظم ترشیح).و تقدّم الکلام حول الاستعاره بالکنایه علی مذهبه فی أوّل الکتاب عند شرح قوله:«و به یکشف عن وجوه الإعجاز أستارها»فراجع.

الباء للسّببیّه.

مثلا إذا قلنا:أنبت الرّبیع البقل،علی مذهب السّکّاکی فقد شبّهنا الرّبیع بالفاعل المختار من حیث ملابسه الفعل لکلّ منهما،أمّا فی الفاعل الحقیقیّ فلقیامه به و أمّا فی الرّبیع فلکونه زمانه واقعا فیه،ثمّ أطلقنا المشبّه الّذی هو الرّبیع و أردنا المشبّه به الّذی هو الفاعل الحقیقیّ بقرینه إسناد الإنبات إلیه،و هذا معنی الاستعاره بالکنایه،فیکون علی هذا المجاز فی الفاعل فقط،و الإسناد حقیقه.

الظّاهر إنّ مراده بالمبالغه فی التّشبیه هو إدخال المشبّه فی جنس المشبّه به و جعله فردا من أفراده ادّعاء،و قوله:«بواسطه المبالغه»متعلّق بالجعل،فمعنی العباره:إنّ جعل الرّبیع استعاره حاصل بواسطه المبالغه فی التّشبیه و إدخال المشبّه فی المشبّه به و جعله فردا من أفراده ادّعاء.

أی الرّبیع،قوله:«و جعل»عطف علی قوله:«بواسطه».

لا یقال:إنّ قرینه الاستعاره بالکنایه عنده إثبات الصّوره الوهمیّه المسمّاه بالاستعاره التّخییلیّه للمشبّه لا إثبات المعنی الحقیقیّ الّذی یکون للازم المشبّه به

و هذا(١)معنى قوله:[ذاهبا(٢)إلى ما مرّ]من الأمثله(٣)[و نحوه(۴)استعاره بالكنايه] و هى(۵)عند السّكّاكى أن تذكر المشبّه(۶)و تريد المشبّه به بواسطه(٧)قرينه و هى(٨) أن تنسب إليه شيئا

الحقيقىّ،فكان على الشّارح أن يقول:و جعل نسبه تشبيه الإنبات إليه قرينه للاستعاره.

فإنّه يقال:إنّ ما اشتهر منه محمول على الاستعاره بالكنايه الكائنه فى غير الموارد الّتى نلتزم بكونها مجازا عقليّا،و أمّا الاستعاره بالكنايه الكائنه فيها،فالقرينه فيها قد تكون أمرا محقّقا،و يدلّ على ذلك أنّه نفسه صرّح فى بحث المجاز العقلىّ بأنّ القرينه قد تكون أمرا محقّقا كما فى أنبت الرّبيع البقل.

أى جعل نحو الرّبيع استعاره بالكنايه معنى قول المصنّف«ذاهبا..».

حال من فاعل«أنكر»و هو السّكّاكى.

الّتى ذكرها المصنّف.

أى ممّا لم يذكر فى الكتاب كقولهم:أيبس الخريف البقل،و نحوه لا يحصى.

قيل:إنّ قول المصنّف«ذاهبا إلى أنّ ما مرّ و نحوه...»اعتراض على السّكّاكى بأنّ التّشبيه لأجل المبالغه فى المدخليّه إنّما يقصد فى بعض المواضع،كما فى الإسناد إلى السّبب، بخلاف نحو الإسناد إلى المصدر،فلا قصد للتّشبيه معه،فما ذهب إليه إنّما يتّجه فى البعض دون البعض.

أى الاستعاره عند السّكّاكى بحسب اعتقاد المصنّف بدليل الجواب الآتى،و إلاّ فإنّه فى الحقيقه ملتزم بأنّ الاستعاره بالكنايه عباره عن أن يذكر لفظ المشبّه به،و يراد به المشبّه الادّعائى بجعل إثبات لازم من لوازم المشبّه به الحقيقىّ قرينه عليه.

أى ذكر المشبّه بمعنى المشبّه المذكور،فلا يرد أنّ الاستعاره بالكنايه هو اللّفظ لا الذّكر،لأنّ إضافه الذّكر إلى المشبّه من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف،فمعنى ذكر المشبّه هو المشبّه المذكور.

قوله:«بواسطه»متعلّق بقوله:«تريد».

أى القرينه«أن تنسب إليه»أى إلى المشبّه الّذى أريد به المشبّه به.

من اللّوازم المساويه للمشبّه به(١)مثل أن تشبّه المتيه بالسّبع(٢)ثمّ تفرّدها(٣)بالذّكر و تضيف إليها(۴)شيئا من لوازم السّبع(۵)،فتقول:مخالب(۶)المتيه نشبت بفلان(٧) [بناء(٨)على أنّ المراد بالرّبيع الفاعل الحقيقىّ]للإنبات،يعنى القادر المختار(٩)

أى الخاصّه بالمشبّه به،و ليس المراد بالمساواه عدم الانفكاك بأن توجد تلك اللّوازم حيث يوجد المشبّه به،و تنتفى حيث ينتفى،بل المراد بها كونها خاصّه به و إن كان المشبّه به قد يتحقّق بدونها،فالتّعبير بالمساواه لمجرّد الاحتراز عن اللاّزم الأعم حيث إنّه لا يدلّ على الملزوم.

لا يقال:إنّ المشبّه به لا بدّ أن يكون أقوى من المشبّه،و السّبع ليس كذلك لأنّه قد يجىء من يفترسه السّبع بخلاف ما افترسه الموت.

لأنّه يقال:إنّ السّبع أقوى ظاهرا من حيث إنّه يكسّر الأعضاء الظّاهره مع إزاله الرّوح، و له هيئه خاصّه مدهشه عند الافتراس.

أى المتيه«بالذّكر»أى تفرّدها عن أداه التّشبيه و المشبّه به و وجه الشّبه مرادا بها المشبّه به لقوله:«و تريد المشبّه به».و ملخّص معنى العباره:أنّ تشبّه المتيه بالسّبع فى اغتيال النّفوس.

أى المتيه.

أى شيئا من خواصّه.

جمع مخلب،و هو للطّائر و السّبع بمنزله الظّفر للإنسان.

أى علقت بفلان.

لا يقال:إنّ المخلب ليس من خواصّ السّبع لوجوده فى بعض الطّيور.

لأنّا نقول:المراد بالسّبع كلّ ما تسبع طائرا كان أو غير طائر،أو نقول:إنّ المراد بالمخالب التّامّه الّتى بها يحصل اغتيال النّفوس و إتلافها بقرينه المقام فتكون حينئذ مختصّه بالسّبع.

علّه لقوله:«ذاهبا».

أى يعنون هذا المفهوم لا من حيث خصوص ذاته تعالى حتّى يرد إنّ ادّعاء كونه ذات اللّه تعالى ركيك.

[بقرينه نسبه الإنبات]الّذى هو من اللّوازم المساويه(١)للفاعل الحقيقىّ[إليه]أى الرّبيع[و على هذا القياس غيره]أى غير هذا المثال(٢)،و حاصله(٣)أن يشبّه الفاعل المجازىّ(۴)بالفاعل الحقيقىّ(۵)فى تعلّق وجود الفعل به(۶)ثمّ يفرد الفاعل المجازىّ بالذّكر(٧)،و ينسب إليه(٨)شىء من لوازم الفاعل الحقيقىّ[و فيه]أى فيما ذهب إليه السّكّاكى(٩)[نظر لأنّه(١٠)يستلزم أن يكون المراد بالعيشه فى قوله تعالى:

أى الّتى هى من خواصّ الفاعل الحقيقىّ و مختصّاته،فمعنى التّساوى أنّه متى وجد الإنبات وجد الفاعل الحقيقىّ،و متى وجد الفاعل الحقيقىّ وجد الإنبات،أى لا يوجد الإنبات إلاّ منه،و ليس معنى المساواه عدم الانفكاك كى يرد الإشكال بالانفكاك.

و ربّما يقال:إنّ السّكّاكى و إن اشتهر عنه أنّ قرينه الاستعاره بالكنايه إثبات الصّوره الوهميّه المسمّاه بالاستعاره التّخييليّه،إلاّ أنّه ذكر فى بحث جعل المجاز العقلىّ استعاره بالكنايه أنّ قرينتها قد تكون أمرا محقّقا،كما فى أنبت الرّبيع،فهذا الكلام مستغن عن التّأويل.

أى يجرى على قياس هذا المثال و تقرير الاستعاره بالكنايه فيه غير هذا المثال من الأمثله المذكوره فى الكتاب و غيرها.

أى حاصل الاستعاره على مذهب السّكّاكى.

أى مثل المنيّه و الرّبيع مثلا.

أى كالسّبع و القادر المختار.

أى بكلّ من الفاعلين فقوله:«فى تعلّق وجود الفعل به»إشاره إلى وجه التّشبيه، يعنى من حيث إنّ وجود الفعل يتعلّق بالفاعل المجازىّ،كما يتعلّق بالفاعل الحقيقىّ، و إن كان تعلّقه بأحدهما على وجه الإيجاد و بالآخر على سبيل السّبب.

أى يراد به الفاعل الحقيقىّ،كما زعمه المصنّف.

أى الفاعل المجازىّ،أى ينسب شىء من لوازم الفاعل الحقيقىّ لأجل الدّلاله على أنّ المراد من الفاعل المجازىّ هو الفاعل الحقيقىّ.

حيث ردّ المجاز العقلىّ إلى الاستعاره بالكنايه.

[الردّ على رأى السّكّاكى]

أى ما ذهب إليه السّكّاكى.

فَهُوَ فِی عِیشَهٍ رٰاضِیَهٍ

(۱)

صاحبها(۱)لما سیأتی]فی الکتاب(۲)من تفسیر الاستعاره بالکنایه علی مذهب السّکّاکی و قد ذکرناه(۳)و هو(۴)یقتضی أن یکون المراد بالفاعل المجازیّ هو الفاعل الحقیقیّ(۵)فیلزم أن یکون المراد بعیشه صاحبها و اللاّزم(۶) باطل،إذ لا معنی لقولنا:هو فی صاحب عیشه راضیه(۷)،

أی صاحب العیشه،فیلزم ظرفیّه الشّیء لنفسه،لأنّ المعنی حینئذ:فهو فی عیشه راضیه،أی فصاحب العیشه فی صاحب العیشه.

و فساده أظهر من الشّمس،غایه الأمر هذا الاستلزام لیس مختصّا بعیشه،بل جار و موجود فی الجمیع،إذ یستلزم أن یکون المراد بضمیر هامان العمله،و بالرّبیع هو اللّه تعالی، و حینئذ فالمقابل لعدم الإضافه و أخویه لیس استلزام کون المراد بالعیشه صاحبها،بل المقابل لها عدم صحّه أن تکون العیشه ظرفا لصاحبها،فکان الأولی للمصنّف أن یقول:

یستلزم أن لا یصحّ جعل العیشه فی قوله تعالی: فَهُوَ فِی عِیشَهٍ رٰاضِیَهٍ ظرفا لصاحبها،و هذا مبنیّ علی أنّ المراد ب عِیشَهٍ و ضمیر رٰاضِیَهٍ واحد،کما یأتی فی کلام الشّارح،و فی المقام کلام طویل ترکناه رعایه للاختصار.

یراد به المتن.

أی تفسیر الاستعاره بالکنایه علی مذهب السّکّاکی بقولنا:«و حاصله أن یشبّه الفاعل المجازیّ...».

أی ما ذهب إلیه السّکّاکی.

أی صاحب العیشه فِی عِیشَهٍ رٰاضِیَهٍ .

أی کون المراد بالعیشه صاحبها«باطل»و الملزوم و هو کون المراد من الفاعل المجازیّ هو الفاعل الحقیقیّ باطل أیضا.

إنّ کلمه«هو»راجعه إلی مَنْ فی قوله تعالی: فَأَمّٰا مَنْ أُوتِیَ کِتٰابَهُ الآیه،و هو نفس صاحب العیشه فلو کان المراد بعیشه أیضا صاحبها یلزم ظرفیّه الشّیء لنفسه و هو باطل قطعا.

۱- ۱) سوره الحاقّه:۲۱.

و هذا(۱)مبنیّ علی أنّ المراد بعیشه و ضمیر راضیه واحد(۲)(و)یستلزم(۳)[أن لا تصحّ الإضافه فی]کلّ ما أضیف(۴)الفاعل المجازیّ إلی الفاعل الحقیقیّ[نحو:

نهاره(۵)صائم،لبطلان إضافه الشّیء إلی نفسه]اللّازمه(۶)من مذهبه(۷)،لأنّ(۸) المراد بالنّهار حینئذ(۹)فلان نفسه(۱۰)،و لا شکّ(۱۱)فی صحّه هذه الإضافه و وقوعها کقوله تعالی:

أی الفساد اللّازم علی مذهب السّکّاکی.

بأن یکون الضّمیر فی]راضیه[للعیشه بمعنی الصّاحب فیلزم أن یکون الشّیء ظرفا لنفسه،و أمّا إذا أرید بالعیشه معناه الحقیقیّ،أی ما یتعیّش به الإنسان،و بالضّمیر فی قولنا:راضیه العیشه،بمعنی صاحبها علی سبیل الاستخدام،فلا یلزم فساد و اعتراض السّکّاکی،إذ لا یلزم حینئذ کون الشّیء ظرفا لنفسه،لأنّ معناه حینئذ،فهو فی عیشه راض صاحبها.

أی و یستلزم ما ذهب إلیه السّکّاکی.

أی فی کلّ ترکیب أضیف إلیه الفاعل المجازیّ إلی الفاعل الحقیقیّ.

أی فلان،حیث تکون إضافه النّهار إلی الضّمیر العائد إلی فلان من إضافه المشبّه إلی المشبّه به،و یکون لفظ نهار کنایه عن فلان فحینئذ یلزم إضافه الشّیء إلی نفسه.

صفه ل«إضافه»فی قوله:«إضافه الشّیء...».

أی السّکّاکی.

بیان لعلّه لزوم إضافه الشّیء إلی نفسه.

أی حین کون المراد بالفاعل المجازیّ الفاعل الحقیقیّ فلان نفسه،فیلزم ما ذکرناه من إضافه الشّیء إلی نفسه و هی ممتنعه.

أی الّذی هو صائم و أرید به من الضّمیر هو کذلک،فیلزم إضافه الشّیء إلی نفسه.

أی لا شکّ فی صحّه هذه الإضافه،أعنی إضافه الفاعل المجازیّ إلی الفاعل الحقیقیّ،فقوله:«و لا شکّ...»بمنزله أن یقول:و اللّازم أعنی لزوم إضافه الشّیء إلی نفسه باطل،لأنّ إضافه الشّیء إلی نفسه مستحیله و قد وقعت إضافه الفاعل المجازیّ إلی الفاعل الحقیقیّ فی قوله تعالی: فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ فوقوعها ردّ علی مذهب السّکّاکی.

فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ (١)و هذا(٢)أولى بالتّمثيل(و)يستلزم(٣)[أن لا يكون الأمر بالبناء]فى قوله تعالى: يٰا هٰامٰانُ ابْنِ لِى صَرْحاً [لهامان(۴)]لأنّ المراد به(۵)حينئذ هو العمله أنفسهم و اللاّزم باطل لأنّ(۶)النّداء له و الخطاب معه

فإنّ التّجاره الّتى هى الفاعل المجازىّ قد أضيفت إلى الضّمير الرّاجع إلى المنافقين، فلو كان المراد بها أيضا المنافقين للزمت إضافه الشّىء إلى نفسه.

أى قوله تعالى: فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ «أولى بالتّمثيل»ممّا فى المتن أعنى«نهاره صائم»لأنّه نصّ فى الرّدّ على السّكّاكى،فهو أدفع للجدال و الشّغب بخلاف مثال المتن، لأنّ قوله:«نهاره صائم»ممّا يناقش فيه باحتمال الاستخدام،فإنّ للنّهار معنيين أحدهما الزّمان المخصوص و هو المعنى الحقيقىّ،و الآخر الصّاحب،أعنى الصّائم،و هو المعنى المجازىّ،و قد أريد باسمه الظّاهر المعنى الحقيقىّ،و بضميره المعنى المجازىّ فحينئذ لا يلزم إضافه الشّىء إلى نفسه،لأنّ الاستعاره إنّما هى فى الضّمير المستتر فى صائم لا فى نهاره حتّى يلزم إضافه الشّىء إلى نفسه.

أى يستلزم ما ذهب إليه السّكّاكى.

خبر لقوله:«أن لا يكون»و الظّرف متعلّق بالاستقرار المحذوف لا بالأمر المذكور.

أى بضمير اِبْنِ «حينئذ»أى حين جعل الاستعاره بالكنايه«هو العمله أنفسهم»، و حاصل معنى العباره:إنّ ما ذهب إليه السّكّاكى يستلزم أن لا يكون الأمر بالبناء ثابتا لهامان،لأنّ المراد بالضّمير فى اِبْنِ هو العمله أنفسهم،فقوله:«لأنّ المراد به»علّه الاستلزام،و تقريب الاستعاره بالكنايه:أنّه شبّه الفاعل المجازىّ و هو هامان بالفاعل الحقيقىّ أعنى العمله،ثمّ أفرد المشبّه بالذّكر مرادا به المشبّه به حقيقه،فصار الكلام يٰا هٰامٰانُ بمعنى يا عمله،فيكون النّداء لشخص و الخطاب مع غيره،و هذا فاسد،إذ لا يجوز تعدّد الخطاب فى كلام واحد من غير تثنيه أو جمع أو عطف مع أنّ النّداء لهامان و الخطاب معه فى الواقع.

علّه لبطلان اللاّزم و بطلان اللاّزم يستلزم بطلان الملزوم،أى ما ذهب إليه السّكّاكى

[و]يستلزم(۱)[أن يتوقّف نحو:أنبت الرّبيع البقل]و شفى الطّبيب المريض و سرّتنى رؤيتك ممّا يكون الفاعل الحقيقىّ هو اللّه تعالى[على السّمع(۲)]من الشّارع لأنّ أسماء اللّه تعالى توقيفيّه(۳)و اللاّزم(۴)باطل،لأنّ مثل هذا التّركيب صحيح شائع ذائع عند القائلين بأنّ أسماء اللّه تعالى توقيفيّه و غيرهم سمع من الشّارع أو لم يسمع(۵)[و اللّوازم كلّها منتفيه]كما ذكرنا(۶)فينتفى كونه(۷)من باب الاستعاره بالكنايه(۸)،

أى يستلزم ما ذهب إليه السّكّاكى.

الظّرف متعلّق بقوله:«يتوقّف»و كان الأولى أن يقول:على الإذن،لأنّ المتبادر من السّمع فى هذا الفنّ هو السّماع من البلغاء لا من الشّارع.

أى لا يطلق عليه تعالى اسم لا حقيقه و لا مجازا ما لم يرد إذن من الشّارع،و لم يرد إطلاق الرّبيع،و لا الطّبيب،و الرّؤيه المذكوره فى الأمثله السّابقه على اللّه تعالى.

أى توقّف هذا التّركيب على إذن الشّارع باطل،فالملزوم أعنى ما ذهب إليه السّكّاكى أيضا باطل.

حاصل الكلام إنّ مثل هذا التّركيب«صحيح شائع»أى مشهور«ذائع»أى متفرّق لكثرته عند الجميع،و لا يتوقّف أحد عن استعماله،بل يستعمل كلّ واحد منهم من دون الفحص عن أنّه سمع من الشّارع واقعا أم لم يسمع،فلو كان المراد بالرّبيع هو اللّه تعالى لما كان الأمر كذلك،بل كان اللاّزم لمن يعتقد بكون أسماء اللّه تعالى توفيقيّه أن يفحص عن التّرخيص،و عند عدم العثور عليه يجب عليه أن يتوقّف.

أى ذكرنا انتفاء اللّوازم واحدا واحدا،و قد بيّن بعد كلّ ملازمه بطلان لازمها، فراجع.

أى المجاز العقلىّ.

و ذلك لأنّ انتفاء اللاّزم يوجب انتفاء الملزوم فبطل قول السّكّاكى،و هو إدراجه المجاز العقلىّ فى سلك الاستعاره بالكنايه.

لأنّ انتفاء اللاّزم يوجب انتفاء الملزوم.و الجواب(١):إنّ مبنى هذه الاعتراضات(٢) على أنّ مذهب السّكّاكى(٣)فى الاستعاره بالكنايه أن يذكر المشبّه و يراد المشبّه به حقيقه،و ليس كذلك،بل مذهبه أن يراد المشبّه به،ادّعاء أو مبالغه لظهور(۴)أن ليس المراد بالمنيّه فى قولنا:مخالب المنيّه نشبت بفلان،هو السّبع حقيقه(۵)و السّكّاكى مصرّح بذلك(۶)

أى الجواب عن اعتراضات المصنّف«أنّ مبنى هذه الاعتراضات»الّتى أوردها المصنّف على مذهب السّكّاكى«على أنّ مذهب السّكّاكى فى الاستعاره بالكنايه أن يذكر المشبّه و يراد المشبّه به حقيقه»أى كما فهمه المصنّف«و ليس كذلك»أى ليس مذهب السّكّاكى ذكر المشبّه و إراده المشبّه به حقيقه،بل المراد هو المشبّه نفسه لكن بادّعاء دخوله فى جنس المشبّه به،و أنّه فرد من أفراده أعنى الفرد الغير المتعارف لا المتعارف و للمتعارف هو المشبّه به نفسه.

أى الثّلاثه المذكوره فى المتن.

أى السّكّاكى.

بيان لكون ما فهمه المصنّف خطأ و وهما.

أى ليس مرادنا من المنيّه«فى قولنا:مخالب المنيّه...»السّبع الحقيقىّ بحيث يكون اسمان لمسمّى واحد،فليس مراد السّكّاكى أنّ لذلك الحيوان اسمين أحدهما لفظ السّبع و الآخر لفظ المنيّه،بل المراد بالمنيّه هو الموت بادّعاء السّبعيّه له،و جعل لفظ المنيّه مرادفا للفظ السّبع ادّعاء فى كون كلّ منهما مهلك،فيكون الاسمان أعنى لفظ المنيّه و السّبع لمسمّيين:الأوّل للموت مع ادّعاء أنّه سبع،و الثّانى للحيوان المفترس بتلك المخالب و الهيئه المخصوصه،فهناك سبعان ادّعائى و هو الموت،و حقيقىّ و هو الحيوان المفترس، و كذلك فى قولنا:أنبت الرّبيع البقل قادران مختاران أحدهما ادّعائى،و هو الرّبيع أى الزّمان المخصوص،و ثانيهما حقيقىّ و هو اللّه تعالى.

أى بإراده المشبّه به ادّعاء لا حقيقه حيث قال فى المفتاح:تدّعى اسم المنيّه اسما للسّبع مرادفا له بارتكاب تأويل،و هو أنّ المنيّه تدخل فى جنس السّباع لأجل المبالغه فى التّشبيه،و قال أيضا:المراد بالمنيّه السّبع بادّعاء السّبعيّه لها.

فى كتابه(۱)و المصنّف لم يطّلع عليه(۲)[و لأنّه]أى ما ذهب إليه السّكّاكى[ينتقض بنحو نهاره صائم(۳)]و ليله قائم،و ما أشبه ذلك ممّا يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقىّ(۴) [لاشتماله(۵)على ذكر طرفىّ التّشبيه]و هو(۶)مانع من حمل الكلام على الاستعاره كما صرّح به(۷)السّكّاكى،و الجواب(۸):أنّه إنّما يكون مانعا إذا كان ذكرهما على وجه ينبئ(۹)عن التّشبيه بدليل أنّه(۱۰)جعل قوله:

أى فى المفتاح.

أى على ما قاله السّكّاكى فى المفتاح.و قيل:إنّ عدم اطّلاع المصنّف على ما فى المفتاح فى غايه البعد،بل اطّلع عليه،و لم يرتضيه،و أشار إلى ردّه بقوله:«ذاهبا» فتدبّر.

هذا اعتراض خامس من المصنّف على السّكّاكى،و حاصل الاعتراض:إنّ ما ذهب إليه السّكّاكى من أنّ الاستعاره بالكنايه ما يذكر فيها المشبّه،و أريد المشبّه به«ينتقض بنحو:نهاره صائم»لأنّ المذكور فيه هو طرفىّ التّشبيه لا المشبّه فقط.

و هو الضّمير فى نهاره و ليله و شبههما كقولك:هذا الماء نهره جار مثلا.

علّه لقوله:«ينتقض»و قد ذكر فى المثالين المذكورين طرفا التّشبيه أحدهما المشبّه و هو الفاعل المجازىّ الّذى هو مصداق الضّمير فى صائم و قائم و الآخر المشبّه به الّذى هو الفاعل الحقيقىّ،و هو الضّمير فى نهاره و ليله،لأنّ المراد به هو الشّخص.

أى ذكر الطّرفين.

أى يكون ذكر الطّرفين مانعا و قد جاء فى المفتاح ما هذا لفظه:هى أى الاستعاره أن تذكر أحد طرفىّ التّشبيه و تريد به الطّرف الآخر مدّعيا دخول المشبّه فى جنس المشبّه به.

أى الجواب عن هذا الاعتراض الأخير،إنّ ذكر الطّرفين مانع من الحمل على الاستعاره إذا كان ذكرهما ينبئ عن التّشبيه لا مطلقا،و إلاّ فلا يمنع كما هنا.

أى يدلّ على التّشبيه.

أى السّكّاكى.

لا تعجبوا من بلى غلالته

و قد زرّ أزراره على القمر(۱)

من باب الاستعاره مع ذكر الطّرفين و بعضهم(۲)لمّا لم يقف على مراد السّكّاكى بالاستعاره بالكنايه،أجاب عن هذه الاعتراضات بما هو(۳)برىء عنه(۴)،و رأينا تركه(۵)أولى

أوّله:

لا تعجبوا من بلى غلالته

و قد زرّ أزراره على القمر

(تعجبوا)من العجب،كفرس بمعنى إنكار ما يرد عليك(بلى)بالكسر مقصورا، و بالفتح ممدودا بمعنى اندراس الثّوب،يقال:بلى الثّوب،أى صار خلقا و مندرسا(غلالته) من الغلال بالغين المعجمه ككتاب بمعنى الثّوب الرّقيق يلبس تحت الثّياب و تحت الدّرع أيضا،و(زرّ)بمعنى شدّ،من زررت القميص إذا شدّدت أزراره عليه،و الأزرار جمع زرّ، كأثواب جمع ثوب.فمعنى العباره:لا تعجبوا من بلى غلاله هذا المحبوب،فإنّه قمر و غلالته كتّان،و من خواصّ القمر أن يبلى الكتّان.

و الشّاهد فيه:إنّ السّكّاكى قد صرّح بكونه من باب الاستعاره مع أنّ الطّرفين هما:القمر و ضمير أزراره و غلالته مذكوران،فمن ذلك نعرف أنّ مطلق ذكر الطّرفين لا يكون عنده مانعا عن الحمل على الاستعاره و إن كان عرّفها بأنّها أن يذكر أحد الطّرفين و أريد به الآخر.

أى الخلخالى،لمّا لم يطّلع على مراد السّكّاكى،بل زعم أنّ مراده بها أن يذكر المشبّه و أريد به المشبّه به الحقيقىّ كما اعتقده المصنّف.

أى السّكّاكى.

أى الجواب.

أى الجواب،أى رأينا عدم ذكره فى المختصر أولى من ذكره،و نحن أيضا نترك ما أجاب به الخلخالى رعايه للاختصار،و من يريد الاطّلاع عليه،فعليه الرّجوع إلى المطوّل.

هذا تمام الكلام فى البحث عن الإسناد.

أحوال المسند إليه(۱)

اشاره

أی الأمور العارضه له(۲)من حیث إنّه(۳)مسند إلیه و قدّم المسند إلیه(۴)علی المسند

أی الباب الثّانی فی أحوال المسند إلیه.

التّفسیر المذکور لعلّه إشاره إلی أنّ إضافه«أحوال»إلی«المسند إلیه»فی قوله:

«أحوال المسند إلیه»عهدیّه،فیکون المراد من«الأمور العارضه له»هی الأمور الّتی بها یطابق اللّفظ مقتضی الحال،أی تکون سببا قریبا.

هذه الحیثیّه لیست تعلیلیّه،لأنّ الحذف و الذّکر و التّقدیم و التّأخیر،و غیر ذلک ممّا یذکر فی هذا الباب لا تعرض المسند إلیه من أجل أنّه مسند إلیه،بل إنّما تعرض علیه لأسباب أخر،کالاحتراز عن العبث و تخییل العدول إلی أقوی الدّلیلین فی الحذف و الاستلذاذ،و التّنبیه علی الغباوه و الأصل فی الذّکر و هکذا،بل إنّما هی تقییدیّه،و فائدتها الاحتراز عن الأمور الّتی تعرض المسند إلیه،لا من هذه الحیثیّه ککونه حقیقه أو مجازا، فإنّهما عارضان له من حیث کونه لفظا موضوعا،و ککونه متواطیا و مشکّکا و کلّیا و جزئیّا و جوهرا و عرضا،فإنّها عارضه له من حیث معناه،و ککونه ثلاثیّا و رباعیّا و خماسیّا مثلا، فإنّها عارضه علیه من حیث عدد حروفه،ففی هذا الباب إنّما یبحث عمّا یعرضه من حیث إنّه مسند إلیه کالذّکر و الحذف و نحوهما لا عمّا یعرضه لا من هذه الحیثیّه.

فإن قلت:إنّ الرّفع فی قولنا:زید قائم،و النّصب فی قولنا:إنّ زیدا قائم ممّا یعرضان المسند إلیه من حیث إنّه مسند إلیه،مع أنّ محلّهما علم النّحو و لا یبحث عنهما فی هذا الباب.

قلت:إنّه خرج بما ذکرناه من أنّ إضافه أحوال إلی المسند إلیه للعهد،و المراد بها هی الأحوال الّتی یطابق اللّفظ مقتضی الحال،و کذلک المراد من الأمور هی الأمور الّتی یطابق بها اللّفظ مقتضی الحال،و الرّفع و النّصب فی المثالین المذکورین لیسا من الأحوال الّتی بها یطابق اللّفظ مقتضی الحال،و إن کانا عارضین للمسند إلیه من حیث إنّه کذلک،فی المقام کلام طویل ترکناه رعایه للاختصار.

أی قدّم المصنّف أحوال المسند إلیه علی أحوال المسند،لأنّ قوام المسند و قیامه

لما سيأتى(١)[أمّا حذفه(٢)]قدّمه(٣)على سائر الأحوال(۴)لكونه(۵)عباره عن عدم الإتيان به(۶)و عدم الحادث سابق على وجوده(٧)و ذكره(٨)ههنا بلفظ الحذف و فى المسند بلفظ التّرك تنبيها على أنّ المسند إليه هو الرّكن الأعظم شديد الحاجه إليه(٩)حتّى أنّه(١٠)إذا لم يذكر فكأنّه أتى به(١١)

بالمسند إليه من دون عكس.

قريبا من أنّ المسند إليه هو الرّكن العظيم.

[أمّا حذفه]

اشاره

أى المسند إليه من غير إقامه شىء مقامه،و حيث يكون لغرض معنوىّ،كما هو اللاّئق بالفنّ لا لمجرّد أمر لفظىّ،و بهذا يظهر وجه اقتصار المصنّف على حذف المبتدأ من المسند إليه،لأنّ الفاعل إذا حذف إمّا أن يقوم شىء مقامه كما فى باب النّيابه و رافعه الفعل،أو شبهه و باب الاستثناء المفرّغ،و باب المصدر،و لا يحتاج حينئذ إلى القرينه،بل إلى الدّاعى للحذف أو لغرض لفظىّ كالتقاء السّاكنين فى نحو اضربنّ يا قوم مثلا.

أى الحذف مع أنّه خلاف الأصل.

أى كالذّكر و التّعريف و التّنكير و غير ذلك ممّا يأتى فى كلام المصنّف.

أى الحذف.

أى بالشّىء فى الاصطلاح،لأنّه فى اللّغه بمعنى الإسقاط أعنى الإعدام بعد الإتيان، ثمّ الحذف بمعناه اللّغوىّ مشعر بأنّ المسند إليه لمكان كونه ركنا أعظم كأنّه أوتى به،ثمّ أسقط،و لذا اختير على لفظ التّرك.

أى الحادث،أى عدم الحادث سابق على وجوده تكوينا،فكذلك وضعا.

أى عدم الإتيان،يعنى ذكر المصنّف عدم الإتيان هنا بلفظ الحذف،و فى باب المسند بلفظ التّرك حيث قال:«و أمّا تركه»تنبيها على كون المسند إليه ركنا فلا يترك،بل يؤتى به ثمّ يحذف،بخلاف المسند حيث لا يكون ركنا،فيجوز ترك ذكره رأسا.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه.

ثمّ حذف بخلاف المسند فإنّه(۱)لیس بهذه المثابه(۲)فكأنّه(۳)ترک من أصله(۴) [فللاحتراز عن العبث(۵)بناء على الظّاهر(۶)]لدلاله القرينه عليه و إن كان فى الحقيقه هو الرّكن من الكلام[أو تخييل العدول(۷)إلى أقوى الدّليلين من العقل و اللّفظ]فإنّ(۸) الاعتماد عند الذّكر على دلاله اللّفظ من حيث الظّاهر(۹)

أي المسند.

أي الدّرجه.

أي المسند.

أي بأن لا يكون مذكورا لا ملفوظا و لا مقدّرا.

[للاحتراز عن العبث]

أي التّكلّم بما لا فائده فيه،بناء على ظاهر حال المخاطب.

إنّما قال«بناء على الظّاهر»لأنّ المسند إليه ركن الكلام،فلا يكون ذكره عبثا فى الحقيقه،بل ذكره عبث بالنّظر إلى الظّاهر لوجود القرينه الدّالّه عليه،فيكون قوله:«لدلاله القرينه عليه»علّه للزوم العبث لو لم يحذف،لأنّه إذا قامت القرينه الدّالّه لكان ذكره عبثا بهذا المعنى لا فى الحقيقه و نفس الأمر.

[أو تخييل العدول إلى اقوى الدّليلين]

عطف على قوله:«الاحتراز»أي إيهام المتكلّم للسّامع العدول إلى أقوى الدّليلين، أي إيقاعه فى ذهنه العدول-بسبب الحذف أي يوقع المتكلّم فى وهم المخاطب و السّامع بسبب الحذف أنّه عدل إلى أقوى الدليلين أعنى العقل،لأنّ إدراك المسند إليه عند الحذف إنّما هو بالعقل خاصّه ثمّ التّخييل مصدر مضاف إلى مفعوله الثّانى،و مفعوله الأوّل اعنى السّامع محذوف،ثمّ قوله:«من العقل و اللّفظ»بيان للدّليلين لا لأقواهما.

بيان لكونه دلاله العقل أقوى من دلاله اللّفظ.

أي الدّالّ عند الذّكر هو اللّفظ بحسب الظّاهر،و إلاّ فالدّالّ فى الحقيقه هو العقل إمّا بواسطه لفظ إن كان هناك لفظ أو بمحض العقل إن لم يكن،و يمكن أن يكون قوله:«فإنّ الاعتماد عند الذّكر على دلاله اللّفظ من حيث الظّاهر»جوابا عن سؤال،و هو كيف يعتمد على اللّفظ مع أنّه لا بدّ من دلاله العقل بأن يعلم أنّ هذا اللّفظ موضوع لكذا؟

فأجاب بأنّ الاعتماد على اللّفظ إنّما هو بحسب الظّاهر،و إن اعتمد بحسب التّحقيق على العقل مع اللّفظ،و قوله:«و عند الحذف على دلاله العقل»أي من حيث الظّاهر أيضا بدليل قوله الآتى:«و إنّما قال:تخييل،لأنّ الدّالّ...»

و عنـد الحذف على دلاله العقل و هو(١)أقوى لافتقار اللّفظ إليه(٢)و إنّما قال تخييل(٣)،لأنّ الدّالّ حقيقه عند الحذف أيضا هو اللّفظ المدلول عليه بالقرائن[كقوله:

قال لى:*كيف أنت؟قلت عليل(۴)*]و لم يقل أنا عليل للاحتراز و التّخييل(۵) المذكورين(۶)

أى الدّلاله بالعقل أقوى من الدّلاله باللّفظ،لأنّ اللّفظ أبدا مفتقر فى دلالته إلى العقل،و العقل قد لا يفتقر إلى اللّفظ،و غير المفتقر أقوى من المفتقر،لأنّ المفتقر فرع المفتقر إليه.

أى العقل.

جواب عن سؤال:و هو أنّه لم زاد المصنّف لفظ«تخييل»و لم يقل:أو العدول.

و حاصـل الجواب:أنّه إنّما زاد لفظ«تخييل»لأنّ العـدول ليس محقّقا،بل أمر تخييلىّ متوهّم،لأنّ العـدول الواقعىّ يتوقّف على كون كلّ من العقل و اللّفظ مسـتقلا فى الـدّلاله و ليس الأمر كـذلك،لأنّ الـدّالّ عنـد الحذف مجموع العقل و اللّفظ لا العقل فقط،بل الدّالّ حقيقه هو اللّفظ المدلول عليه بالقرائن،أى بواسطه العقل،فكلّ من اللّفظ و العقل غير غنىّ عن الآخر.

البيت كان هكذا:

قال لى:كيف أنت؟قلت:عليل

سهر دائم و حزن طويل

أى حالى سـهر دائم،و لم يعلم قائله،(العليل)بالعين المهمله كفعيل،من تقبّض جلده من مرض،السّهر:و هو بالسّين المهمله كفرس مصدر سهر فلان كفرح،أى لم ينمّ ليلا، الدّائم:فاعل من الدّوام،الحزن:الهمّ،الطّويل:بمعنى الكثير.

و محلّ الشّاهد:قوله:«عليل»حيث حذف فيه المسند إليه للاحتراز عن العبث و تخييل العدول إلى أقوى الدّليلين.

لم يقـل:أو التّخييـل ليكـون إشـاره إلى أنّ«أو»فى قـول المصـنّف«أو تخييـل»مـانعه خلـوّ،فيجـوز الجمع بين الاـحتراز عن العبث و التّخييل.

أى فى المتن.

[أو اختبار(۱)تنبّه السّامع عند القرينه]هل يتنبّه(۲)أم لا؟[أو]اختبار(۳)[مقدار تنبهه]هل يتنبّه بالقرائن(۴)الخفيّه أم لا؟[أو إيهام(۵)صونه]أي صون المسند إليه[عن لسانک]تعظيما

[أو اختبار تنبّه السّامع عند القرينه]

أي امتحان«تنبّه»أي ذكاء السّامع عند القرينه.

اعترض على قول الشّارح:«هل يتنبّه أم لا؟»بأنّ هل لطلب التّصوّر و«أم»لطلب التّصديق،فلا يصحّ جعل الثّانيه معادله للأولى،فالصّواب أن يقول:أيتنبّه أم لا؟

و أجيب عن ذلک بأنّ فى الكلام حذف و هو همزه الاستفهام و كان الأصل أهل يتنبّه أم لا؟ فتكون أم المتّصله حينئذ معادله للهمزه كما هو حقّها.

نعم،ربّما يقال:إنّ هذا الجواب مستلزم لدخول الاستفهام على نفسه،فالصّحيح ما قيل:بأنّ هل هنا بمعنى قد،كما فى قوله تعالى: هَلْ أَتىٰ عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً (۱) (۱).و يمكن أن يقال:إنّ ما ذكره الشّارح ليس بخطأ،و إن لم نلتزم بتقدير الهمزه،لأنّ أم المتّصله تقع بعد هل على قلّه،كما نصّ عليه نجم الأئمّه الرّضى رحمه اللّه.

أي امتحان مقدار تنبّه السّامع.

أتى بالجمع باعتبار تعدّد الموارد،و من أمثله القرائن الخفيّه كما إذا حضر شخصان أحدهما أقدم صحبه من الآخر،فتقول:أحسن للإحسان و اللّه حقيق بالإحسان،و تريد أقدمهما اختبارا لذكاء المخاطب هل يتنبّه لهذا المحذوف بهذه القرينه الّتى معها خفاء، و هى أنّ أهل الإحسان ذو الصّداقه القديمه دون حادثها.

تعبير المصنّف بالإيهام هنا،و بالتّخييل فيما سبق إنّما هو لمجرّد التّفنّن،لأنّ المراد بالإيهام إيقاع معنى غير واقعى فى الوهم كما أنّ المراد من التّخييل كان ذلک،فما قيل:

من أنّ الفرق بينهما من أنّ الصّون المذكور لا تحقّق له أصلا بخلاف العدول إلى أقوى الدّليلين،فإنّ فيه شائبه من الثّبوت لا أساس له،لأنّ المتبادر من التّخييل و الإيهام إنّما هو كون متعلّقهما أمر غير واقعى محض،فالصّحيح ما ذكرناه من أنّ العدول من التّخييل إلى الإيهام إنّما هو لمكان التّفنّن.

۱- ۱) سوره الدّهر:۱.

له(۱)[أو عكسه]أی إبهام صون لسانک عنه(۲)تحقيرا له(۳)[أو تأتّی الإنكار(۴)] أی تيسّره[لدى الحاجه]نحو:فاسق فاجر عند قيام القرينه على أنّ المراد زيد(۵)،ليتأتّی لک أن تقول(۶)ما أردت زيدا،بل غيره[أو تعيّنه(۷)]و الظّاهر أنّ ذكر الاحتراز عن العبث يغنی عن ذلک(۸)

أی المسند إليه نحو قولک:رازق و خالق،و بعباره أخرى تطهيرا للمسند إليه عن لسانک لعلوّ مرتبته و سموّ منقبته حقيقه أو ادّعاء.

أی المسند إليه.

أی المسند إليه،أی إهانه له نحو:لعين و رجيم.

[أو تأتّی الإنكار]

أی إنكار المتكلّم،فتكون إضافه«تأتّی»إلى«الإنكار»إضافه المصدر إلى المفعول مع حذف الفاعل.و معنى العباره:أنّ من أسباب حذف المسند إليه هو إمكان إنكار المتكلّم لدى الحاجه إلى الإنكار.

أی قيام القرينه على أنّ مرادک بالفاسق و الفاجر هو زيد،فقد حذفته«ليتأتّی لک أن تقول:ما أردت زيدا،بل غيره»أی تقول هذا عند الحاجه كما إذا كان هناک أحد من أصدقاء زيد ينازعک.

عند المنازعه على ذلک.

أی المسند إليه،و ذلک لأمور:الأوّل:أن لا يكون المسند إليه صالحا إلاّ له،كقولک:

خالق العباد و فالق الإصباح و ربّ العالمين،أی اللّه تعالى.

الثّانی:أن يكون المسند إليه واجدا لمرتبه راقيه من المسند و كان مشتهرا بالاتّصاف به بحيث لا ينصرف الذّهن عند الإطلاق إلاّ إليه كقولک:شجاع و قائد غرّ المحجّلين،أی على بن أبی طالب عليه السّلام.

الثّالث:أن يكون متعيّنا بين المتكلّم و المخاطب كقولک:جاءتنی نصف اللّيل،أی سلمى إذا كان المخاطب عارفا بأنّ بينک و بينها محبّه،و أنّها لا تتمكّن أن تجیء عندک إلاّ نصف اللّيل.

أی عن ذكر تعيّنه،لأنّ المسند إليه إذا كان معيّنا يكون ذكره عبثا،فالتّعيّن داخل فی الاحتراز المذكور،إذ متى تعيّن المسند إليه كان ذكره عبثا،فيكون حذفه احترازا عن العبث،و إذا كان كذلک فلا يصحّ جعل التّعيّن قسيما للاحتراز.

لکن ذکره(۱)لأمرین:أحدهما الاحتراز عن سوء الأدب فیما ذکروا له(۲)من المثال و هو خالق لما یشاء و فاعل لما یرید،أی اللّه تعالی.و الثّانی:التّوطئه و التّمهید لقوله:[أو ادّعاء التّعیّن]له(۳)نحو:وهّاب الألوف،أی السّلطان(۴)[أو نحو ذلک(۵)]کضیق المقام عن إطاله الکلام بسبب ضجر أو سآمه(۶)أو فوات فرصه(۷)

أی التّعیّن،أی ذکر المصنّف التّعیّن«لأمرین...».

أی للتّعیّن،فإذا قیل:إنّ حذف المسند إلیه و هو اللّه تعالی فی مثل«خالق لما یشاء فعّال لما یرید»للاحتراز عن العبث کما ذکروا-یکون سوء الأدب،إذ لا یعقل أن یکون ذکره اللّه تعالی عبثا،فیقال:إنّ ترک ذکر المسند إلیه إذا کان هو اللّه تعالی للتّعیّن کی لا یلزم سوء الأدب.

[أو ادّعاء التّعیّن]

أی المسند إلیه،ذکر العلاّمه المرحوم الشّیخ موسی البامیانی هنا ما لا یخلو ذکره عن فائده حیث قال:(لا حاجه إلی ما ذکره من الوجهین فی التّفصّی عن إشکال کون الاحتراز عن العبث مغنیا عن ذکر قوله:«أو تعیّنه»،و ذلک لأنّ الأمور المقتضیه للحذف من حیث أنفسها لا تصیر داعیه إلی الحذف،بل إنّما تصبح دواعی بعد تعلّق القصد بها،فالمراد من الاحتراز عن العبث قصد الاحتراز عنه،و کذلک الأمر بالإضافه إلی غیره،و لا ریب أنّ قصد التّعیّن غیر قصد الاحتراز عن العبث،فیمکن تحقّق أحدهما دون الآخر،کما یمکن اجتماعهما،فعلیه لا یکون أحدهما مغنیا عن الآخر لعدم الملازمه)انتهی مورد الحاجه.

حیث حذف المسند إلیه أعنی السّلطان لادّعاء تعیّنه و أنّ غیره من رعیّته لا یتّصف بذلک،و إنّما کان ادّعائیّا لإمکان أن یکون غیره کذلک.

أتی باسم الإشاره مفردا لکونه إشاره إلی أحد الأمور المستفاده من التّردید.

مثال لقوله:«نحو ذلک»،و الضّجر و السّآمه بمعنی واحد،فعطف«سآمه»علی «ضجر»تفسیریّ،و مثال ذلک قول المریض:علیل،فی جواب کیف أنت؟

أی خوف فوات فرصه،لأنّ الدّاعی للحذف إنّما هو الخوف لا نفس الفوات،«فوات فرصه»عطف علی قوله:«ضجر»،«فرصه»بمعنی برهه من الزّمان الّذی یمکن أن یؤتی بالمقصود فیه فقوله:ضجر،و سآمه،و فوات فرصه من أسباب ضیق المقام.

أو محافظه على وزن(۱)أو سجع(۲)أو قافيه(۳)أو نحو ذلک(۴)کقول الصّيّاد:

غزال(۵)،أی هذا غزال،أو کالإخفاء(۶)عن غير السّامع من الحاضرين(۷)مثل جاء(۸)

أيضا عطف على قوله:«ضجر»،إنّ الوزن هيئه تحصل من ترکيب الألفاظ متناسبه من حيث حرکات خاصّه و سکنات مخصوصه توجب التلذاذ المتکلّم و السّامع بالکلام حين إلقائه و استماعه،کما فی(أنا عليل)فی البيت السّابق،فإنّ ذکر المسند إليه-أی أنا-يفسد الوزن الموجب للالتذاذ.

السّجع فی اللّغه:هدير الحمامه و نحوها،و فی الاصطلاح:تواطؤ الفصلين من الکلام المنثور،کقولک:من طابت سيرته حسنت سريرته،لو قلت:حسن النّاس سريرته لفات السّجع،فالسّجع هو فی النّثر،کما أنّ الوزن و القافيه فی الشّعر.

القافيه فی اللّغه:بمعنى التّابعه و الجزء الأخير من الشّیء،و فی الاصطلاح:هو الرّویّ،أی الحرف الأخير من البيت مع أوّل ساکن قبله و حرکه قبل هذا السّاکن مثلا فی قول البعض:

حلفت و لم أترک لنفسک ريبه

و ليس وراء اللّه للمراد مطلب

الباء و الطّاء مع حرکه الميم قافيه،و عند المشهور القافيه عباره عن تواطؤ الفصلين من الکلام المنظوم فی الرّویّ فصاعدا،مثال ذلک قوله:

ما المال و الأهلون إلاّ ودائع

و لا بدّ يوما أن تردّ الودائع

فإنّه لو قال:أن يردّ النّاس الودائع لفاتت القافيه على کلا القولين.

عطف على قوله:«ضجر»،و مثال ذلک:قول الصّيّاد:غزال،حيث إنّه لو تلفّظ بالمبتدأ،و اشتغل به،و قال:هذا غزل،لفات الغرض.

لأنّ المقام لا يسع أن تقول:هذا غزل،فهذا مثال لما إذا کان الدّاعی للحذف ضيق المقام لفوات الفرصه.

عطف على قوله:«کضيق المقام».

قوله:«من الحاضرين»بدل لقوله:«غير السّامع».

أی زيد جاء،فيحذف زيد لقرينه دالّه عليه بالإضافه إلى من يکون مقصودا

و كاتّباع الاستعمال الوارد على تركه(١)مثل:رميه من غير رام(٢)أو ترك نظائره(٣) مثل الرّفع على المدح(۴)أو الذّمّ(۵)أو التّرحّم(۶)[و أمّا ذكره]أى ذكر المسند إليه [فلكونه]أى الذّكر(٧)[الأصل(٨)]و لا مقتضى للعدول عنه(٩)

بالسّماع أى المخاطب،وإخفائه عن غيره من الحاضرين لغرض،كما إذا كان لهم دين،فيزدحمون عليه لو علموا بمجيئه،ثمّ إنّ المراد من السّامع من قصد سماعه،و هو مرادف للمخاطب،فلا يرد:أن الصّواب أن يقول:غير المخاطب،لأنّ الحاضرين كلّهم سامعون.

أى المسند إليه.

أى هذه رميه مصيبه من غير رام مصيب،بل من رام مخطئ،و هذا مثل يضرب لمن صدر منه ما ليس أهلا للصّدور منه،فيحذف المسند إليه اتّباعا للاستعمال الأوّل الوارد على تركه،لأنّ الأمثال لا تتغيّر.

أى نظائر المسند إليه المحذوف فى التّركيب الّذى تكلّم به المتكلّم،و هو عطف على تركه بدليل قوله فى المطوّل(أو على ترك نظائره)و إن أمكن أن يعطف على الاستعمال، فالمعنى كاتّباع الاستعمال الوارد على ترك المسند إليه فى نظائر المسند إليه،و المراد ب«نظائره»ما حذف فى كلام العرب الّذى هو مع كلامك من باب واحد.

كقولك:الحمد للّه أهل الحمد،أى هو أهل الحمد.

كقولك:أعوذ باللّه من الشّيطان الرّجيم،أى هو الرّجيم.

كقولك:ارحم عبدك المسكين أى هو المسكين.فحذف المسند إليه فى هذه الأمثله إنّما هو للاتّباع،أى اتّباعا للاستعمال الوارد من العرب على ترك نظائر المسند إليه الّذى حذف،فتقول فى نظائره كقولهم:مررت بزيد الكريم أو المسكين أو الخبيث،برفع الكريم و المسكين و الخبيث،بحذف المسند إليه أى هو الكريم،هو المسكين...

[أمّا ذكره فلكونه الأصل]

التّفسير إنّما هو لدفع توهّم رجوع الضّمير إلى المسند إليه.

المراد بالأصل هنا القاعده و الضّابطه و الرّاجح فى نفسه،كالكثره و السّابق فى الاعتبار،كما يقال:الأصل فى الكلام الحقيقه.

أى عن الأصل،يفيد هذا القيد أنّ مجرّد الاختصار ليس سببا للعدول عن ذكر

[أو للاحتياط(۱)لضعف التّأويل]أى الاعتماد[على القرينه(۲)أو التّنبيه(۳)على غباوه السّامع أو زياده الإيضاح و التّقرير(۴)]و عليه(۵)قوله تعالى: أُولٰئِکَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ

المسند إليه،بل مقتضى الأصل هو الذّكر بشرط أن لا يكون المقام ممّا فيه نكته من نكات الحذف،فعند وجودها لا يقتضى الذّكر.

[أو للاحتياط لضعف التّأويل على القرينه]

عطف على قوله:«لكونه الأصل»لا على«الأصل»،و معنى العباره:أنّه يذكر المسند إليه لأجل احتياط إحضاره فى ذهن السّامع و إن وجدت قرينه دالّه عليه.

إمّا لخفاء القرينه،و إمّا لاشتباه فيها،و به يظهر أنّ ما سبق من أنّ القرينه العقليّه أقوى من اللّفظ يحمل على ما إذا لم يكن فيها خفاء و اشتباه فلا منافاه بين هذا و بين ما سبق،فلا يصحّ أن يقال:إنّ هذا يقتضى أنّ اللّفظ أقوى من القرينه العقليّه،فيكون مناقضا لما سبق من أنّ القرينه العقليّه أقوى،حيث قال المصنّف هناك:«أو لتخييل العدول إلى أقوى الدّليلين من العقل و النّقل».

أى تنبيه المتكلّم الحاضرين على غباوه من هو مقصود بالسّماع مع علم المتكلّم بأنّ السّامع يفهم المسند إليه من القرينه عند الحذف.

أى زياده إيضاح المسند إليه و زياده تقريره و تثبيته فى ذهن السّامع كقولك:سرق ابن السّلطان،فى جواب ما صنع ابن السّلطان؟قصدا لزياده إيضاحه و تقريره فى ذهن السّامع.

لا يقال:إنّ كلام المصنّف صريح فى أنّ ذكر المسند إليه عند وجود القرينه إمّا لزياده إيضاحه و زياده تقريره،و هذا صحيح بالإضافه إلى الزّياده حيث إنّ نفس الإيضاح و الانكشاف حاصل بواسطه القرينه و زيادته بذكره،و غير صحيح بالقياس إلى التّقرير،لأنّه عباره عن إثبات الشّىء ثانيا بعد إثباته أوّلا،فالذّكر مفيد لأصله لا لزيادته.

فإنّه يقال:بأنّ الإشكال المذكور إنّما يرد على تقدير أن يكون التّقرير معطوفا على «الإيضاح»،و ليس الأمر كذلك،بل إنّه عطف على«زياده»فعندئذ يندفع الإشكال.

أو يقال:إنّ المراد من التّقرير هو مطلق الإثبات لا الإثبات المسبوق بإثبات آخر،فلا إشكال حتّى على فرض عطف«التّقرير»على«الإيضاح»فإنّ أصل التّقرير،أى مجرّد الإثبات حاصل بالقرينه،و الذّكر مفيد لزيادته.

أى على ذكر المسند إليه لزياده الإيضاح و التّقرير جاء قوله تعالى،حيث لم يحذف

وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

(۱)

[أو إظهـار تعظيمه(۱)]لكون اسمه(۲)ممّا يـدلّ على التّعظيم نحو:أمير المؤمنين حاضـر(۳)[أو إهـانته]أی إهانه المسـند إليه لكون اسمه ممّا يدلّ على الإهانه مثل السّارق اللّئيم حاضر(۴)[أو التّبرک بذكره(۵)]

فيه المسند إليه أعنی اسم الإشاره الثّانی،و إنّما قال:«و عليه»و لم يقل كقوله تعالى لأمرين:

الأوّل:إنّه ليس من قبيل ما لو لم يـذكر لكان المسند إليه محـذوفا،إذ لو لم يـذكر المسـند إليه فقوله: هُمُ الْمُفْلِحُونَ إمّا معطوف على خبر وَ أُولٰئِکَ الأوّل،أعنی عَلىٰ هُـدىً أو على جمله أُولٰئِکَ عَلىٰ هُـدىً مِنْ رَبِّهِمْ فيكون من عطف الجمل،و على التّقديرين لا حذف للمسند إليه.

الثّانی:إنّ الـذّكر فی قوله تعـالى،ليس لزيـاده إيضـاح المسـند و زيـاده تقريره بـل الـذّكر إشاره إلى نكته أخرى و هی أنّ تكرير المسـند إليه إنّما هو لزياده إيضاح غرض متعلّق بتكريره، و هو أنّ هؤلاء الموصوفين بشرف الإيمان ممتازون عن غيرهم بكلّ من الأـثرين:أعنی الهـدايه فی العاجـل،و الفلاـح فی الآجـل،و أنّ واحـدا منهمـا تكفی فی تمييزهـم عن غيرهم، حيث إنّه لـو حـذف أُولٰئِکَ الثّانی بنصب قرينه عليه لما اتّضح كمال الاتّضاح،فلا يظهر الغرض كمال الظّهور.

[أو إظهار تعظيمه]

أی المسند إليه،فيما إذا كان المقام مقام التّعظيم.

أی المسـند إليه،فقوله:«لكون اسـمه»ممّا يدلّ على تعظيمه أی المسـند إليه دفع للإشـكال،و تقريبه:إنّ ذكر لفظ المسـند إليه يفيد التّعظيم لاـ إظهـاره،فلاـ وجه للإتيـان بلفـظ الإظهـار،و حاصـل الـدّفع:إنّ أصل التّعظيم يسـتفاد من لفظ المسـند إليه و اسـمه عند الحذف أيضا،و إنّما الذّكر يفيد إظهاره.

فی جواب من قال:هل حضر أمير المؤمنين؟فإنّ الإماره ممّا يدلّ على التّعظيم.

فی جواب من قال:هل جاء الفاسق اللّئيم.

أی المسند إليه،فقوله:«التّبرّک بذكره»عطف على إظهار التّعظيم لا على التّعظيم، لأنّ أصل التّبرّک يتوقّف على الذّكر لا إظهاره.

۱- ۱) سوره البقره:۵.

مثل النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قائل هذا القول(۱)[أو استلذاذه(۲)]الحبیب حاضر(۳)[أو بسط الکلام حیث الإصغاء مطلوب(۴)]أی فی مقام(۵)یکون إصغاء السّامع مطلوبا للمتکلّم لعظمته(۶)و شرفه(۷)،و لهذا یطال الکلام مع الأحبّاء و علیه[نحو]قوله تعالی حکایه عن موسی علیه السّلام هِیَ عَصٰایَ أَتَوَکَّؤُا عَلَیْهٰا (۱)

فی جواب من قال:من قائل هذا القول؟فیقال:النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قائل هذا القول،فذکر المسند إلیه إنّما هو لقصد التّبرّک بذکره.

[أو استلذاذه]

أی ذکر المسند إلیه کذکر المحبوب و المعشوق.

فی جواب من قال:هل حضر الحبیب،فذکر المسند إلیه مع وجود القرینه إنّما هو للاستلذاذ.

التّقیید بالحیثیه إشاره إلی أنّ مجرّد بسط الکلام لا یکون داعیا إلی الذّکر،لأنّه ربّما یکون قبیحا،بل إنّما یصیر داعیا إلی الذّکر و مرجّحا له حیث یکون الإصغاء مطلوبا بخلاف سائر النّکات المذکوره فی المتن فإنّها صالحه للدّاعویّه من دون تقییدها بهذه الحیثیّه.

التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ«حیث»للظّرفیّه المکانیّه.

أی السّامع.

أی السّامع،و عطفه علی قوله:«لعظمته»عطف تفسیریّ.

فی جواب قوله تعالی: وَ مٰا تِلْکَ بِیَمِینِکَ یٰا مُوسیٰ کان یکفیه فی الجواب أن یقول:

عصای،قد ذکر موسی علیه السّلام المسند إلیه و الإضافه و الأوصاف لأجل بسط الکلام فی هذا المقام لکون الإصغاء مطلوبا للمتکلّم.

و بعباره أخری:إنّ موسی علیه السّلام لم یقل عصای فقط،بل ذکر المسند إلیه مع وجود القرینه،لکون إصغاء اللّه سبحانه مطلوبا له،لکونه ذا عظمه فائقه،و شرافه راقیه.

لا یقال:إنّ قول موسی علیه السّلام فی آخر الآیه وَ لِیَ فِیهٰا مَآرِبُ أُخْریٰ ینافی حمل ذکر المسند إلیه فی الآیه علی أنّه للبسط،إذ مقتضی ذلک تفصیل المآرب بالاستسقاء من البئر،و إنزال الثّمار من الشجره،و مقاتله السّباع لذبّها عن غنمه و غیر ذلک من المآرب

۱- ۱) سوره طه:۱۸.

و قد يكون الذّكر للتّهويل(۱)أو التّعجب(۲)أو الإشهاد فى قضيّه(۳)أو التّسجيل(۴) على السّامع حتّى لا يكون له سبيل إلى الإنكار و عليه.

المترتّبه على العصا خارجا.

فإنّه يقال:أوّلا:إنّ موسى عليه السّلام أجمل تلك المآرب لأنّه كان مترقّبا لأن يسأله اللّه تعالى عن تفصيلها،فيلتذّ بخطابه تعالى.

و ثانيا:أجملها لعدم التفاته إلى تفصيلها حين تكلّمه مع اللّه سبحانه.

و ثالثا:إنّه أجملها لغلبه الحياء عليه لمزيد المهابه و الجلاله.

فإن قلت:إنّ التّعبير بالإصغاء لا يناسب التّمثيل بقوله تعالى حكايه عن موسى عليه السّلام هِيَ عَصٰايَ، لأنّ الإصغاء فى اللّغه بمعنى إماله الأذن لسماع الكلام،و لا شكّ أنّها لا يتصوّر فى حقّ اللّه سبحانه،لتنزّهه عن الجارحه.

قلت:إنّ المراد بالإصغاء هو السّماع مجازا.

أى التّخويف كما فى قول القائل:أمير المؤمنين يأمرك بكذا،تهويلا للمخاطب بذكر المسند إليه باسم الإماره للمؤمنين ليمتثل أمره.أو فى قول القائل:القائد العامّ للجيش يأمرك بكذا،فذكر المسند إليه فى المثالين ليس إلّا لتخويف المخاطب.

أى إظهار التّعجّب من المسند إليه بذكر اللّفظ الدّالّ عليه،كقولك:هذا الصّبى قتل السّبع،و زيد يقاوم الأسد،فذكر المسند إليه مع وجود القرينه إنّما هو لإظهار العجب و التّعجّب،إذ نفس التّعجّب لا يتوقّف على الذّكر.

أى إشهاد المتكلّم السّامع على اتّصاف المسند إليه بالمسند المذكور بأن يشهده، و يقول المتكلّم:زيد معتق فلان،فإنّه يذكر زيدا مع وجود القرينه كى يتعيّن عند السّامع و لا يطرأ عليه الالتباس عند أداء الشّهاده،و لا يجد المشهود عليه سبيلا للإنكار.

[او التّسجيل على السّامع]

أى كتابه الحكم و ضبطه على السّامع بين يدىّ الحاكم حتّى لا يكون له سبيل إلى الإنكار،كما إذا أقرّ عمرو عند جماعه بأنّ الفرس لزيد،ثمّ رجع عن إقراره،و لم يردّ الفرس إلى زيد،فاشتكى زيد عند الحاكم فأحضر الحاكم الجماعه مع عمرو، و سألهم:هل أقرّ هذا مشيرا إلى عمرو،فيقولون:نعم،عمرو هذا أقرّ على نفسه، فيذكرون المسند إليه مع وجود القرينه لتسجيلهم الأمر على السّامع أعنى عمرا حتّى لا

[و أمّا تعريفه]أی إيراد المسند إليه معرفه(١)و إنّما قدّم ههنا التّعريف،و فی المسند التّنكير،لأنّ الأصل(٢)فی المسند إليه التّعريف و فی المسند التّنكير[فبالإضمار(٣)، لأنّ المقام للتّكلّم(۴)]نحو:أنا ضربت[أو الخطاب]نحو:أنت ضربت[أو الغيبه] نحو:هو ضرب،لتقدّم ذكره(۵)إمّا لفظا تحقيقا(۶).أو تقديرا(٧)،

يكون له سبيل إلى الإنكار.

[اقسام التعريف]

[أمّا تعريفه فبالإضمار]

اشاره

قد عدل الشّارح من تفسيره فی المطوّل أعنی أی جعل المسند إليه معرفه إلى قوله هنا أی«إيراد المسند إليه معرفه»لأجل أنّ تفسيره فی المطوّل لا يخل عن إشكال،لأنّ تفسير تعريفه بجعل المسند إليه معرفه لا يصحّ،لأنّ جعله معرفه وظيفه الواضع دون المتكلّم البليغ بل وظيفه المتكلّم البليغ إيراده معرفه.

الأصل هنا بمعنى الرّاجح،و إنّما كان الأصل فی المسند إليه التّعريف،لأنّه محكوم عليه،و المحكوم عليه لا بدّ أن يكون معلوما للمخاطب حتّى يفيد الحكم عليه بشیء مجهول عنده و هو المسند،و الأصل فی المسند هو التّنكير،لأنّه حال من أحوال المسند إليه،فلو كان معلوما للمخاطب قبل الإخبار لم يفده شيئا.

عطف على محذوف من قبيل المفصّل على المجمل،و التّقدير«و أمّا تعريفه» فلإفاده المخاطب أتمّ فائده«فبالإضمار...»أی كان المقام مقام الإضمار،و قدّم المضمر لكونه أعرف المعارف.

أی لأنّ المقام يقتضی إيراد لفظ يحكی عن المتكلّم على نحو يكون نصّا فيه،أو عن المخاطب كذلك،كما إذا قيل لك:من ضرب فلانا،و كان ضربه فخرا للضّارب،و كنت أنت الضّارب،فتقول:«أنا ضربت»أو كان فی الضّرب مذمّه،و كان الضّارب هو المخاطب أو الغائب،فتقول:«أنت ضربت»أو«هو ضرب».

أی الغائب المسند إليه،أو مرجع الضّمير.

نحو:جاءنی زيد و هو يضحك.

بأنّ يكون المرجع فی تقدير التّقديم،و بعباره أخرى أن يكون تقديمه رتبه نحو:فی داره زيد،أو ضرب غلامه زيد،إذ رتبه المبتدأ فی المثال الأوّل و الفاعل فی المثال الثّانی هو التّقديم.

و إمّا معنى بـدلاله لفظ عليـه(۱)،أو قرينـه حـال(۲)و إمّا حكمـا(۳)[و أصــل الخطـاب أن يكـون لمعيّـن(۴)]واحـدا كان(۵)أو أكثر(۶)لأنّ(۷)وضع المعارف على(۸)أن تستعمل لمعيّن

أى على المرجع،نحو:قوله تعالى: اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ (۱)فالضّمير أعنى هو يرجع إلى العدل و قد تقدّم معناه فى لفظ اِعْدِلُوا .

كقوله تعالى: وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمّٰا تَرَكَ (۲)حيث إنّ الضّمير يرجع إلى الميّت بقرينه أنّ الكلام فى الإرث.

بـأن لاـ يـدلّ عليه شـىء ممّـا ذكر،لكن قـدّم لنكته كضـمير ربّ و الشّـأن،فـإنّ التّقـدّم فيهما لازم للضّـمير لنكته،و هى البيان بعد الإبهام،فيكون المرجع فى حكم المتقدّم ذكره،و التّفصيل فى كتب النّحو.

أصل الخطاب

أى أصل استعمال ضـمير الخطاب،و الواجب فيه بحكم الوضع أن يكون لمعيّن لأنّ الحضور داخل فى مفهومه وضـعا،فلا بدّ أن يستعمل فى المعيّن،بمعنى أنّه إن كـان بصـيغه التّثنيه يجب أن يكـون لاـثنين معيّنين و إن كـان بصـيغه الجمع،فلاـ بـدّ أن يكون لجماعه معيّنه أو للجميع على سبيل الشّـمول كما فى قوله تعالى: يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ (۳)حيث إنّ الشّمول ملازم للتّعيين،و قوله:«و أصل الخطاب...»توطئه لقوله:«و قد يترک».

كقولک:أنت أنت.

كقولک:أنتما أنتم.

تعليل للحكم بأنّ الأصل فى الخطاب أن يكون لمعيّن.

كلمه«على»هنـا بمعنى اللاّـم،أى لأـنّ وضع المعـارف لأـن تسـتعمل لمعيّن،و الحاصـل أنّ مقتضـى الوضع فى جميع المعارف أن تستعمل فى المعيّن،و ضمير الخطاب منها.

لا يقال:إنّ ما ذكره الشّارح من أنّ المعارف وضـعت لتستعمل فى معان معيّنه ينتقض بالمعرّف بلام العهد الذّهنى،فإنّه لا يستعمل فى معنى معيّن مع كونه من المعارف.

۱- ۱) سوره المائده:۸.

۲- ۲) سوره النّساء:۱۱.

۳- ۳) سوره البقره:۲۱.

مع أنّ الخطاب(١)هو توجيه الكلام إلى حاضر[و قد يترک]الخطاب(٢)مع معيّن [إلى غيره(٣)]أى غير معيّن[ليعمّ]الخطاب[كلّ مخاطب]على سبيل البدل(۴)

لأنّا نقول:إنّه فى الحقيقه نكره،و إنّما جعل من المعارف لوقوعه مبتدأ،فهو معرفه حكما لا حقيقه،و ما ذكره الشّارح ناظر إلى المعارف الحقيقيّه على أنّ المعرّف بلام العهد الذّهنى مستعمل فى الجنس و هو معيّن،و معهود بنفسه و إن كان وجوده فى ضمن فرد ما غير معيّن،راجع المفصّل فى المطوّل.

تعليل ثان لكون الأصل فى الخطاب أن يكون لمعيّن و حاصل الكلام:أنّه مضافا إلى قوله:«لأنّ وضع المعارف»الجارى فى جميع المعارف هنا وجه يجرى فى خصوص ضمير الخطاب،يقتضى كون المخاطب به معيّنا،و هو أنّ الخطاب عباره عن إلقاء الكلام إلى حاضر حيث إنّ الحضور داخل فى مفهومه،و مقتضى ذلک أن يكون إلى معيّن،لأنّ الحضور ملازم للتّعيّن.

ذكر الخطاب إشاره إلى أنّ الضّمير المستتر فى قوله:«يترک»عائد إلى الخطاب لا إلى الأصل،و قوله:«مع معيّن»متعلّق بالخطاب.فيرد عليه:إنّ الخطاب لا يستعمل بكلمه «مع»بل يستعمل إمّا متعدّ بنفسه،فيقال:خاطبته،أو باللاّم فيقال:هذا الخطاب له،اللّهمّ إلاّ أن يقال:إنّ الظّرف مستقرّ و حال عن الخطاب،أى كائنا مع معيّن،لكن يرد عليه:أنّ الخطاب حال كونه مع معيّن لا يمكن أن يكون لغير معيّن لاستحاله اجتماع النّقيضين، و يمكن أن يقال:إنّ المراد من الكائن ما من شأنه أن يكون،فعندئذ لا غائله فى قوله.

الجارّ و المجرور متعلّق بقوله:«يترک»فيرد عليه:أنّ التّرک لا يتعدّى بكلمه إلى،بل إنّما يتعدّى بكلمه من و اللاّم،فيقال:تركت النّاقه فى الصّحراء،و تركت الزّنا للخوف من اللّه،و تركت التّزويج للفقر.إلاّ أن يقال:إنّ التّرک ضمّن معنى الإماله،فالتّقدير و قد يمال الخطاب كائنا مع معيّن إلى غيره كما فى المفصّل مع تلخيص.

أى لا على سبيل الشّمول و العموم،لأنّ المخاطب من المعارف و الإطلاق على المعيّن معتبر فى المعارف،و لذا أفرد ضمير المخاطب فى قوله تعالى: وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نٰاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ .و الشّاهد فى قوله تعالى: تَرىٰ حيث كان الخطاب فيه إلى غير معيّن،و الجواب محذوف،أى لرأيت أمرا فظيعا.

[نحو: وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نٰاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ (1)]لا يريد بقوله:]و لو ترى إذ المجرمون[مخاطبا معيّنا قصدا إلى تفظيع(١)حالهم[أى تناهت حالهم فى الظّهور(٢)] لأهل المحشر إلى حيث يمتنع خفاؤها،فلا يختصّ بها(٣)رؤيه راء دون راء و إذا كان(۴) كذلك(۵)[فلا يختصّ به]أى بهذا الخطاب[مخاطب(۶)]دون مخاطب،بل كلّ من يتأتّى منه الرّؤيه،فله مدخل فى هذا الخطاب(٧)،و فى بعض النّسخ فلا يختصّ بها،أى برؤيه حالهم مخاطب،أو بحالهم رؤيه مخاطب،على حذف المضاف(٨).[و بالعلميّه] أى تعريف المسند إليه بإيراده علما(٩)

أى بيان فظاعه و شناعه حالهم،و المعنى:و لو ترى يا من تأتّى منه الرّؤيه وقت كون المجرمين موقوفين عند ربّهم،أى ما طرأ عليهم فى هذا الوقت من الحاله الفظيعه الشّنيعه لرأيت أمرا فظيعا،فلا يريد اللّه تعالى بضمير الخطاب المستتر فى قوله: تَرىٰ مخاطبا معيّنا،بأنّ يكون المراد هو الرّسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقط.

تمهيد لبيان العموم،أى بلغت النّهايه فى الانكشاف.

أى بتلك الحاله.

أى إذا كان حالهم.

أى لا يختصّ به رؤيه راء.

أى فلا يكون هذا الخطاب مختصّا بالنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم معنى،و إن اختصّ بالنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لفظا.

أى كلّ من يمكن منه الرّؤيه فله حظّ فى هذا الخطاب.

حاصل الكلام:إنّ فى بعض النّسخ،أى نسخ التّلخيص(فلا يختصّ بها)بتأنيث الضّمير،فعندئذ نحتاج إلى تقدير مضاف إمّا قبل الضّمير كما أشار إليه بقوله:«أى برؤيه حالهم مخاطب»و إمّا قبل قوله:«مخاطب»ليكون المعنى فلا يختصّ بحالهم رؤيه مخاطب كما أشار إليه بقوله:«أو بحالهم رؤيه مخاطب»و على التّقديرين الضّمير المؤنّث يرجع إلى حال المجرمين.

[تعريفه بالعلميّه]

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ العلميّه مصدر للفعل المتعدّى،بمعنى جعله

١- ١) سوره السّجده:١٢.

و هو(۱)ما وضع لشـیء مع جمیع مشخّصاته.[لإحضاره]أی المسند إلیه(۲)[بعینه] أی بشخصه(۳)بحیث یکون متمیّزا عن جمیع ما عداه(۴)

علمـا،أی علّم بالتّشدیـد لاـ الفعل اللاّزم و هو علم بضم اللاّم بمعنی صار علما،فإیراد المسـند إلیه علما من أحوال المتکلّم لا من أحوال الواضع،فیکون موافقا لما سیأتی من قوله:«لإحضاره بعینه»فإنّ الإحضار مصدر المتعدّی،و من أحوال المتکلّم.

أی العلم«مـا وضع لشـیء مع جمیع مشـخّصاته»بمعنی أنّ المشـخّصات جزء لمـا وضع له العلم،لاـ أنّهـا خـارجه عنه،ثمّ المراد من المشـخّصات هی الأمور الکائنه للذّات فی جمیع أحواله کاللّون المخصوص و کونه متولّدا عن شـخص خاصّ فی زمان خاصّ و مکـان معیّن،لاـ الأـمور المتغیّره کـالطّفولیه و الشّـیخوخه،کی یقـال:إنّ إطلاـق لفظ زیـد علی الشّـخص حال کونه شابّا أو شـیخا مجاز،و لم یقل به أحد.

و التّحقیق أن یقـال:إنّ العلم موضوع لوجود خـاصّ،و لیست المشـخّصات من الکمّ و الکیف و الوضع و متی و الأـین و الإضـافه داخله فی الموضوع له و إنّمـا هی أمـارات یعرف بهـا الوجود الخـاصّ،ثمّ قـدّم المصـنّف العلمیّه علی بقیه المعارف،لأنّها أعرف منها.

[لإحضاره بعینه]

أی تعریفـه بـالعلمیّه لإحضـاره،فالضّـمیران یرجعـان إلی المسـند إلیـه،لکـنّ الأـوّل أعنی«تعریفـه»بـالنّظر إلی اللّفـظ،و الثّـانی أعنی«لإحضـاره»بـالنّظر للمعنی،لأـنّ العلم هـو اللّفـظ،و المحضـر فی ذهن السّـامع هو المعنی لأـنّه هو المحکوم علیه،ففی الکلاـم اسـتخدام لـذکر المسـند إلیه سابقـا بمعنی اللّفظ،و إعاده الضّـمیر إلیه بمعنی المـدلول، و یمکن أن یکون فی الکلام حـذف،أی لإحضار مدلوله.

التّفسـیر إشـاره إلی أنّ المراد به هنـا غیر المعنی الّـذی هو المراد به فی قولهم:(المعرفه ما وضع لشـیء بعینه)،فإنّه فیه لیس بمعنی بشـخصه،بل بمعنی المعیّن مطلقا جنسیّا کان أو شخصیّا،ثمّ الظّرف فی قوله:«بعینه»فی موضع حال من مفعول المصدر،أی الضّمیر فی إحضاره،فیکون المعنی:أمّا تعریفه بالعلمیّه،فلإحضاره فی ذهن السّامع حال کونه متلبّسا بشخصه.

هـذا جـواب عن سؤال مقـدّر،و تقریب السّؤال:إنّ مـا ذکره المصـنّف من أنّ تعریفه بـالعلمیّه لإحضـاره فی ذهن السّـامع بعینه و بشخصه لا یأتی فیما إذا کان المخاطب لا

و احترز بهذا(۱)عن إحضاره(۲)باسم جنسه(۳)نحو رجل عالم جاءنی[فی ذهن السّامع ابتداء]أی أوّل مرّه(۴)و احترز به(۵)عن نحو:جاءنی زید و هو راکب[باسم مختصّ به]أی بالمسند إلیه(۶)

یحیط بالمسمّی،کما إذا کان المسند إلیه فی الکلام لفظ الجلاله،و کان المخاطب عبدا، فإنّ العبد لا یکون عالما بکنه ذاته تعالی و محیطا بجمیع صفاته،فکیف یمکن للمتکلّم أن یحضر مسمّی لفظ الجلاله بعینه فی ذهن المخاطب إذا کان عبدا؟

و الجواب:إنّه لا ریب أنّ العبد و إن لم یکن عالما بکنهه سبحانه و محیطا بجمیع صفاته إلاّ أنّه ممیّز له سبحانه عن جمیع ما عداه،و لو بخاصّه مساویه له تعالی بحیث یمتنع اشتراکها بین الکثیرین کعنوان واجب الوجود و المعبود بالحقّ و نحوهما.

أی بعینه.

أی المسند إلیه.

أی المسند إلیه،و کلمه«اسم»زائده،فالحقّ أن یقول:بجنسه،نحو:رجل عالم جاءنی،لأنّ مقابل قوله:«بعینه»هو بجنسه لا«باسم جنسه»فإنّ لفظ رجل یحضر المسند إلیه فی ذهن السّامع حال کونه متلبّسا بجنسه لا حال کونه متلبّسا بشخصه.

هذا التّفسیر إشاره إلی ظرفیّه«ابتداء».

أی بقید«ابتداء»،أی احترز بهذا القید عن إحضار المسند إلیه بشخصه ثانیا بالضّمیر الغائب الرّاجع إلی مسمّی العلم نحو:جاءنی زید و هو راکب،حیث إنّ الضّمیر الغائب و إن کان یحضر المسند إلیه فی ذهن السّامع إلاّ أنّ هذا الإحضار لیس ابتدائیّا،بل یکون ثانویّا حیث إنّه یشترط فی الضّمیر الغائب سبق المرجع لفظا أو تقدیرا.

فإن قلت:إنّ الضّمیر الغائب لا یمکن أن یحضر المسند إلیه فی ذهن السّامع ثانیا أیضا لاستحاله تحصیل الحاصل،فکلمه«هو»فی المثال المذکور لا یمکن أن تکون محضره لمسمّی زید ثانیا،إذ قد أحضر فی ذهن السّامع بلفظ زید،و المحضر لا یقبل الإحضار.

قلت:إنّ إحضاره باعتبار کونه مدلول المرجع مغایر لإحضاره باعتبار کونه مدلول الضّمیر،فلا یلزم محذور تحصیل الحاصل،هذا مع إمکان تحقّق الإحضار الثّانی حال غفله السّامع عن الإحضار الأوّل.

بأن یکون ذلک الاسم مقصورا علیه و لا یتجاوز إلی غیره.

بحيث لا يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره(۱)،و احترز به(۲)عن إحضاره بضمير المتكلّم أو المخاطب و اسم الإشاره و الموصول و المعرّف بلام العهد و الإضافه،و هذه القيود(۳)لتحقيق مقام العلميّه.و إلاّ(۴)فالقيد الأخير مغن عمّا سبق(۵)و قيل(۶):احترز

الإتيان بقيد الحيثيّه إشاره إلى الجواب عن سؤال مقدّر،و تقريب السّؤال:إنّ ما ذكره المصنّف من تعريف المسند إليه بالعلميّه بعينه ابتداء فى ذهن السّامع باسم مختصّ به منقوض بالأعلام المشتركه،لأنّ الإحضار فيها ليس باسم مختصّ بالمسند إليه الخاصّ، بل باسم مشترک بينه و بين غيره.

حاصل الجواب:إنّ الوضع فى الأعلام المشتركه متعدّد بحسب تعدّد المسمّيات،فاللّفظ باعتبار كلّ وضع مختصّ بكلّ مسمّى و لا يتجاوزه إلى مسمّى آخر بملاحظه وضعه له، و إن كان يتجاوز إليه باعتبار وضع آخر فلا ينتقض ما ذكره المصنّف بالأعلام المشتركه إذ لا يطلق اللّفظ على المعنى باعتبار هذا الوضع على غيره.

أى باسم مختصّ به عن إحضار المسند إليه بضمير المتكلّم نحو:أنا سعيت فى حاجتك،و المخاطب نحو:أنت قتلت عمرا،و اسم الإشاره نحو:هذا أراد قتل السّلطان، و الموصول نحو:الّذى هو حاكم البلد جاءنى،و المعرّف بلام العهد نحو:اليوم يوم الجمعه،و قولك:ركب الأمير،و الإضافه نحو:غلام زيد فعل كذا،و قد احترز المصنّف بقوله:«باسم مختصّ به»عن إحضار المسند إليه بهذه الأمور.

أى الثّلاثه أعنى قوله:(بعينه،ابتداء،باسم مختصّ به)،و قوله:«و هذه القيود»دفع لما يقال:من أنّ القيد الأخير يغنى عن القيدين قبله فلا حاجه إلى ذكرهما.

و حاصل الدّفع:إنّ هذه القيود الثّلاثه لتحقيق و إيضاح مقام العلميّه لا للاحتراز،فالإتيان بها ليتّضح به مقام العلميّه لا للاحتياج إليها فى الإخراج.

أى و إن لم نقل:إنّ هذه القيود لتحقيق ما ذكر،بل إنّها محتاج إليها للإخراج و الاحتراز،فلا يصحّ ذكر القيدين الأوّلين،لأنّ القيد الأخير يغنى عنهما إذ ما خرج بهما يخرج به.

أى من القيدين أعنى(بعينه،و ابتداء)لما ذكرناه من أنّه يخرج به ما يخرج بهما.

القائل هو الخلخالى،و هذا القول مقابل قوله:«أوّل مرّه»فى تفسير قول المصنّف ابتداء.و حاصل هذا القول:إنّ«ابتداء»إنّما هو للاحتراز عن الضّمير الغائب،

بقوله:ابتـداء،عن الإحضار بشـرط التّقـدّم كما فى المضـمر الغائب و المعرّف بلام العهد، فإنّه يشترط تقدّم ذكره و الموصول فإنّه يشترط تقدّم العلم بالصّله و فيه(١)نظر لأنّ جميع طرق التّعريف كذلك حتّى العلم(٢)،فإنّه مشروط بتقدّم العلم بالوضع[نحو(٣):

و المعرّف بلام العهد،و الموصول حيث إنّ هذه الثّلاثه لا تحضر المسند إليه بعينه فى ذهن السّامع ابتداء،بل تحضره بواسطه تقدّم الذّكر و العلم بالصّله،إذ يعتبر تقدّم ذكر مرجع الضّمير تحقيقا كما فى قولك:جاءنى و هو شاعر،أو تقديرا كقوله تعالى: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثىٰ (١)،و كذا فى لام العهد كقولك:جاءنى رجل فقال الرّجل،و يحضر المسند إليه فى الموصول بواسطه العلم بالصّله،فإنّ كلمه الّذى فى قولك:جاءنى الّذى قام أبوه، يحضر المسند إليه فى ذهن المخاطب بواسطه علمه بمضمون(قام أبوه).

أى فيما قيل نظر و إشكال لأنّ ما ذكره من أنّ«ابتداء»للاحتراز عن إحضار المسند إليه بالأمور الثّلاثه لا يصحّ إلّا أن نقول:بأنّ المراد بشـرط تقدّم ذكره فى الضّمير و لام العهد و العلم بالصّله فى الموصول هو ما عدا العلم بالوضع،بأن يكون معنى قوله:«ابتداء»أى لا يتوقّف إحضار المسند إليه فى ذهن السّامع بعد العلم بالوضع على شىء آخر،فلا بدّ عندئذ من تقييد الإحضار ببعد العلم بالوضع،و هو خلاف الظّاهر مضافا إلى أنّ هذا بعينه معنى قوله:«باسم مختصّ به»لأنّ معنى إحضار المسند إليه فى ذهن السّامع بنفس لفظه هو إحضاره فى ذهنه باسم مختصّ به.و الحاصل:إنّ جميع طرق التّعريف مشروط بتقدّم العلم،فهذا الشّرط لا يختصّ بالعلميّه.

أى العلم بالمسند إليه و ثبوت الحكم عليه مشروط بتقدّم العلم بالوضع،فلو كان مراد المصنّف من قوله:«ابتداء»عدم توقّف إحضار المسند إليه على شىء أصلا لخرج العلم به أيضا مع أنّه المقصود.

مثال لإيراد المسند إليه علما،لأنّ اللّه علم أورد لإحضاره فى ذهن السّامع ابتداء مع جميع مشخّصاته بآثار صفاته باسم خاصّ به،و وجه كونه علما أنّه وضع من أوّل الأمر للذّات المستجمع لجميع الصّفات كما عليه أئمّه الدّين.

١- ١) سوره آل عمران:٦٣.

قُـلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَـدٌ]فـاللّه أصــله(۲)الإلـه حــذفت الهمزه(۳)و عـوّضت عنهــا(۴)حرف التّعريــف ثـمّ جعــل(۵)علما للـذّات الواجب(۶)الوجود الخالق للعالم،و زعم بعضهم أنّه(۷)

الضّمير هُوَ إمّا عائد إلى ربّک المذکور فی کلام القريش،حيث قالوا للنّبیّ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم:

يا محمّـد صف لنا ربّک الّـذی تـدعونا إليه،فنزلت هـذه السّوره،فعليه لفظ الجلاله خبر أوّل له،و أَحَـدٌ خبر ثان له،أو أنّه بدل عن لفظ الجلاله بناء علی ما التزم به نجم الأئمّه الرّضـی رحمه اللّه من جواز إبدال النّکره الغير الموصوفه من المعرفه إذا اسـتفيد منها ما لا يسـتفاد من المبدل منه حيث إنّ قوله: أَحَدٌ يدلّ علی انتفاء التّرکيب،أو اتّصافه سبحانه بصفه لا يشارکه أحد فيها،کالوجوب و اسـتحقاق العباده له و خلق العالم،و غير ذلک،و أمّا ضمير شأن مبتدأ،و لفظ الجلاله مبتدأ ثان،و أَحَدٌ خبره،و الجمله خبر ل هُوَ .

[حول لفظ الجلاله]

أی أصـله القريب و إلاّ فالأصل الأصيل إله منکرا،ثمّ هذا من الشّارح إشاره إلی عدم ارتضائه ما ذکره سيبويه من أن يکون أصله لاه من لاه يليه بمعنی ستر و احتجب،و وجه عدم الارتضاء ما ذکره فی شرح الکشّاف من أنّ کثره دوران الإله فی کلام العرب و استعماله فی المعبود،و إطلاقه علی اللّه تعالی يرجّح جانب الاشتقاق منه.

أی الهمزه الثّانيه الأصليّه تخفيفا.

أی عن الهمزه و معنی قوله:«و عوّضت عنهـا حرف التّعريف»أی قصـد جعل حرف التّعريف عوضا منها،فلا يرد أنّ ذلک يسـتلزم اجتماع العوض و المعوّض قبل الحذف، و هو باطل،فيقال:لأنّ العوضـيّه قصدت بعد الحذف لا قبله حتّی يلزم الجمع بين العوض و المعوّض.

أی جعل(اللّه)بعـد حـذف الهمزه علما،أی ثمّ أدغم،ثمّ فخّم و عظّم،ثمّ جعل علما،ففی الکلام حذف،کما فی المفصّل فی شـرح المطوّل.

عنوان الواجب الوجود ليس داخلا فی مسـمّی لفظ الجلاله و إلاّ لزم أن يکون کلّيّا، بل إنّما هو بيان الذّات المسـمّاه و مشير إليها حيث إنّها لا يمکن أن يدرک کنهها کما فی المفصّل فی شرح المطوّل.

أی(اللّه)اسم جنس،أعنی اسم لمفهوم الواجب لذاته و الزّاعم هو الخلخالی.

ص:۳۰۲

اسم لمفهوم الواجب لـذاته(۱)أو المسـتحقّ للعبوديّه له(۲)،و كلّ منهما(۳)كلّى انحصر فى فرد(۴)،فلا يكون علما(۵)لأنّ مفهوم العلم جزئىّ(۶)،و فيه(۷)نظر،لأنّا لاـ نسـلّم أنّه اسم لهـذا المفهـوم الكلّى،كيف!و قـد اجتمعوا على أنّ قولنـا:لاـ إله إلاّـ اللّه كلمه التّوحيد،و لو كان اللّه اسما لمفهوم كلّى لما أفادت التّوحيد،لأنّ الكلّى من حيث إنّه كلّى

أى الّذى لا يحتاج فى وجوده إلى غيره،ثمّ إضافه المفهوم إلى الواجب بيانيّه، فالمعنى أنّ اللّه اسم لمفهوم هو الواجب لذاته.

أى الّذى مستحقّ للعبوديّه،فالضّمير راجع إلى الألف و اللاّم فى المستحقّ،لأنّ الألف و اللاّم بمعنى الّذى.

أى الواجب لذاته و المستحقّ للعبوديه.

أى فرد واحد كالشّمس و القمر مثلا.

أى فلا يكون لفظ الجلاله علما.

أى المراد بالجزئىّ هو الجزئىّ الحقيقىّ حتّى ينافى الكلّيّه،و إلاّ فالجزئىّ الإضافىّ لا ينافى الكلّيّه.

أى فى زعم البعض نظر و إشكال من جهتين على ما فى المطوّل:

الجهه الأولى:إنّ الالتزام بكون لفظ(اللّه)اسم جنس مستلزم لخرق الإجماع فإنّ كلمه(لا إله إلاّ اللّه)تفيد التّوحيد و تدلّ عليه بالاتّفاق من غير أن يتوقّف على اعتبار عهد و ملاحظه أنّ مدلوله فى فرد واحد خارجا،و القول بكونه اسم جنس ينافى هذا الاتّفاق حيث إنّها حينئذ لا تفيد التّوحيد إلاّ بملاحظه العهد و انحصار مدلوله فى فرد واحد خارجا و هذا باطل لكونه خرقا للإجماع،فكونه اسم جنس باطل،لأنّ بطلان اللاّزم يكشف عن بطلان الملزوم.هذا ما أشار إليه بقوله:«كيف و قد اجتمعوا...»حيث يكون الاستفهام إنكاريّا.

الجهه الثّانيه:إنّ الالتزام بكونه اسم جنس مستلزم لأحد أمرين:

أحدهما:استثناء الشّىء عن نفسه.

ثانيهما:الكذب،و ذلك لأنّ المراد بالإله فى قولنا:(لا إله إلاّ اللّه)،إمّا مطلق المعبود يلزم المحذور الثّانى،و إمّا المعبود بالحق فيلزم المحذور الأوّل،و كلاهما باطل فلا بدّ من الالتزام بكونه علما.

يحتمل الكثره.[أو تعظيم(۱)أو إهانه]كما فى الألقاب الصّالحه لـذلك(۲)مثـل:ركب عليّ و هرب معاويه(۳)،[أو كنايه]عن معنى يصلح العلم له(۴)نحو:أبو لهب فعل كذا كنايه عن كونه جهنّميّا(۵)بالنّظر إلى الوضع الأوّل(۶).

[علل التعريف]

@

[للتّعظيم أو للإهانه]

عطف على«إحضاره»،فمعنى العباره:تعريف المسند إليه بإيراده علما لتعظيم المسند إليه أو إهانته،لم يقل:أو تعظيمه أو إهانته لأنّه قـد يقصـد بـإيراده علمـا تعظيم غير المسـند إليه أو إهـانته نحو:أبو الفضل صـديقك،و أبو جهل رفيقك،فإنّ المقصود فى الأوّل تعظيم ما أضيف إليه المسند أعنى المخاطب،و فى الثّانى إهانته.

أى التّعظيم أو الإهانه.

التّعظيم فى المسـند إليه فى الأوّل مـأخوذ من لفـظ عليّ لأخـذه من العلوّ،و الإهـانه فى الثّانى من لفـظ معاويه،لكونه مأخوذا من العواء و هو صـياح الكلب أو الـذّئب،أو لأنّه فى الأصل موضع العـذره أى الرّوث،و فى كليهما معنى الإهانه،و ليسا مأخوذين من الرّكوب و الهروب.

و الحاصل:إنّ لفظ عليّ يشـعر بالمدح،و لفظ معاويه يشعر بالذّمّ سواء اعتبرناهما اسمين أو لقبين،فلا حاجه إلى اعتبارهما لقبين،و التّمثيل بهما على الاعتبار الثّانى.

أى المعنى باعتبار معناه اللّغوى«نحو:أبو لهب فعل كذا».

أى الانتقال من اللاّزم إلى الملزوم،أو من الملزوم إلى اللاّزم على اختلاف الرّأيين.

أى بالنّظر إلى معناه المجازيّ بحسب الوضع الأوّل الّـذى هو الإضافيّ لا الحقيقيّ الّذى هو أبو النّار و النّار بنته لعدم صـحّه قصده من هذا المركّب الإضافيّ.

و قيل:إنّ المراد بقوله:«بالنّظر إلى الوضع الأوّل»أى لا الثّانى أعنى الوضع العلميّ، و كيف كان إنّه عبّر عن المسـند إليه بأبى لهب لينتقل منه إلى كونه جهنّميّا باعتبار معناه الأصليّ،فإنّ المعنى الأصليّ الّذى يقصد البليغ الإشاره إليه بهذا العلم من تتولّد منه النّار، و تولد النّار منه باعتبار كونه وقود النّار،و النّار الّتى وقودها النّاس نار جهنّم.

و قيـل:إنّ معنى أبى لهب ملاـبس النّار ملابسه ملازمه و هو ملزوم الجهنّميّ لأنّ اللّهب الحقيقيّ لهب نار جهنّم كما فى المفصّـل حيث قال رحمه اللّه إنّ أبا لهب معناه اللّغوى

أعنى الإضافىّ(۱)لأنّ معناه(۲)ملازم النّار و ملابسها و يلزمه(۳)أنّه جهنّمىّ(۴)فيكون انتقالا(۵)من الملزوم إلى اللاّزم باعتبار الوضع الأوّل،و هذا القدر كاف فى الكنايه(۶)

ملازم اللّهب و ملابسه،و اللّهب الحقيقىّ شعله نار جهنّم،فمن هذه الجهه يصلح أن يجعل كنايه عن الجهنّمى،بأنّ يستعمل فى معناه العلمىّ لينتقل الذّهن منه بواسطه المعنى اللّغوىّ إلى الجهنّمىّ الّذى هو المراد الجدّى و المعنى الكنائى بخلاف اسم الإشاره و الموصول و الضّمير و المعرّف باللاّم و الاسم المضاف،فإنّها لا تكون صالحه لأنّ تجعل كنايه عن الجهنّمى لأنّها لا تدلّ إلاّ على نفس الذّات الّتى لا ملازمه بينها و بين الجهنّمى عرفا حتّى يأتى تصوير الكنايه.

إشاره إلى دفع توهّم من أنّ المراد بالوضع الأوّل الوضع العلمىّ فى قولهم:ما وضع أوّلا هو العلم،و ما وضع ثانيا إن أشعر بمدح أو ذمّ فلقب،و إن صدر بأب أو أمّ فكنيه.و حاصل الدّفع:إنّ المراد بالوضع الأوّل هو الوضع الأوّل للمركّب الإضافىّ قبل جعله علما.

أى معنى لفظ أبى لهب بالنّظر إلى الوضع الأوّل قبل جعله علما،و المراد معناه المجازىّ،فإنّ ملازم النّار و ملابسها بحسب الوضع الأوّل معنى مجازىّ له،لأنّ المعنى الحقيقىّ أنّه أبّ للنّار لم يكن مقصودا بهذا التّركيب أصلا،فالحاصل إنّ هذه كنايه مبتيّه على مجاز.

أى الشّخص أنّه جهنّمى،و حاصل الكلام أنّ أبا لهب معناه الأصلىّ ملابسه اللّهب ملابسه ملازمه كما أنّ معنى أبى الخير و أبى الشّرّ لمن يلابس هذين الأمرين،و كون الشّخص جهنّميّا ملزوم لكونه ملابسا للّهب الحقيقىّ فأطلق أبو لهب على الشّخص المسمّى،و لو حظ معه معناه الأصلىّ أعنى الملابسه لينتقل منه إلى ملزومه و هو كونه جهنّميّا.

أى لزوما عرفيّا لأنّه يكفى عند أهل المعانى،لأنّهم يكتفون بالملازمه فى الجمله و هو أن يكون أحدهما بحيث يصلح للانتقال منه إلى الآخر.

أى فيكون الانتقال إلى كونه جهنّميّا انتقالا من الملزوم أعنى الذّات الملزومه للنّار الحقيقيّه إلى اللاّزم أعنى كونه جهنّميّا.

أى الانتقال من المعنى الموضوع له أوّلا إلى لازمه كاف فى الكنايه و إن لم يكن

و قیل فی هذا المقام:إنّ الکنایه(۱)کما یقال:جاء حاتم،و یراد به لازمه أی جواد لا الشّخص المسمّی بحاتم،و یقال:رأیت أبا لهب،أی جهنّمیّا(۲)،و فیه(۳)نظر،

المعنی الموضوع له أوّلا المستعمل فیه اللّفظ و لا تتوقّف الکنایه علی إراده لازم ما وضع له اللّفظ و هو الذّات المعیّنه.

فیکون هذا الکلام جوابا عمّا یقال:إنّ الکنایه یجب فیها أن یکون المراد من اللّفظ لازم معناه،کما فی کثیر الرّماد،فإنّه استعمل فی کثره الرّماد و مرادا منه لازم معناه و هو الکرم و الجود.و ههنا لیس الأمر کذلک،لأنّ المعنی الّذی استعمل فیه اللّفظ هو الذّات،و کونه جهنّمیّا لیس من لوازمها بل عن لوازم وصفها ککونها ملابسه للنّار.

و حاصل الجواب:إنّ قولهم یجب فی الکنایه أن یکون اللّفظ مستعملا فی لازم معناه بمعنی إذا کانت الکنایه باعتبار المسمّی بهذا الاسم،و أمّا إذا کانت الکنایه باعتبار المعنی الأصلیّ کما ههنا فلا یجب فیها أن یکون المراد من اللّفظ لازم معناه المستعمل فیه،بل یکفی فیها الانتقال من المعنی الأصلیّ الموضوع له أوّلا و إن لم یکن اللّفظ مستعملا فیه إلی لازمه.

توضیحه إنّ الکنایه ذکر اللّفظ الموضوع لمعنی معیّن و إراده لازم المعنی من الأوّل، و لیس الانتقال من الملزوم إلی اللاّزم،فإنّ لفظ حاتم موضوع للذّات المعیّنه الموصوفه بالکرم،و یلزمها کونها جوادا.فإذا قلت:فی شأن شخص کریم غیر الشّخص المسمّی بحاتم،جاء حاتم،و أردت جاء جواد،فقد استعملت اللّفظ فی نفس لازم المعنی،و هو جواد بدون اعتبار المعنی الأصلیّ.و کذا أبو لهب معناه العلمیّ الذّات المعیّنه الکافره و یلزمها أن تکون جهنّمیّه.فإذا قلت فی شأن کافر غیر أبی لهب:جاء أبو لهب،و أردت جاء جهنّمیّ،فقد استعملت اللّفظ فی نفس اللاّزم للمعنی العلمیّ،و أمّا علی القول الأوّل فالعلم مستعمل فی معناه الأصلیّ لینتقل منه إلی لازمه فالفرق بینهما واضح،إذ یکون العلم علی الأوّل مستعملا فی معناه الأصلی لینتقل منه إلی لازمه،و علی الثّانی یکون مستعملا فی نفس اللاّزم ابتداء.

أی لا الشّخص المسمّی بأبی لهب.

أی فیما قیل نظر،و قد ردّ الشّارح هذا القول بأمور:

لأنّه حينئذ يكون استعاره لا كنايه(۱)على ما سيجيء و لو كان المراد ما ذكره لكان قولنا فعل هذا الرّجل كذا مشيرا إلى الكافر،و قولنا:أبو لهب فعل كـذا كنايه عن الجهنّمى و لم يقل به أحد و ممّا يدلّ على فساد ذلك أنّه مثل صاحب المفتاح و غيره فى هذه الكنـايه بقـوله تعـالى: تَبَّتْ يَدَا أَبِى لَهَبٍ (۱)و لاـ شـكّ أنّ المراد بـه(۲)الشّـخص المسـمّى بـأبى لهب لاـ كـافر آخر[أو إيهام استلذاذه(۳)]

الأمر الأوّل:ما أشار إليه بقوله:«لأنّه حينئذ»أى إذا كان المراد نفس اللاّزم لا المسـمّى «يكون استعاره»لأنّه قد استعمل لفظ فى غير ما وضع له لعلاقه المشابهه فى الجود و كذا أبو لهب مستعمل فى غير ما وضع له لعلاقه المشابهه فى الكفر.

الأـمر الثّـانى:ما أشار إليه بقوله:«و لو كان المراد ما ذكره لكان قولنا فعل كـذا هـذا الرّجل مشـيرا إلى الكافر،و قولنا:أبو لهب فعل كذا كنايه عن الجهنّمى و لم يقل به أحد»بل إنّه استعاره كما عرفت.

الأمر الثّالث:ما أشار إليه بقوله:«و ممّا يدلّ على فساد ذلك»أى ما قيل.

لأنّ الكنايه على مذهب المصـنّف هو اسـتعمال اللّفظ فى معناه ابتداء لينتقل منه إلى لازمه،و على مذهب السّـكّاكى هو اسـتعمال اللّفظ فى لازم معناه ابتداء لينتقل منه إلى الملزوم الموضوع له،و فى كلام هذا القائل قد استعمل اللّفظ ابتداء فى اللاّزم فلا يكون كنايه.

أى أبو لهب،فلمّـا كـان المراد بـأبى لهب فى الآـيه المبـاركه هو الشّـخص المسـمّى بـأبى لهب لاـ كـافر آخر لم يكن كنـايه عن الجهنّمى مع أنّه مثّلهـا للكنـايه،فيلزم أن لاـ يطابق المثال بالممثّل له،و هو باطل،فليس المراد بأبى لهب كافر آخر،بل المراد به هو الشّخص المسمّى بأبى لهب،غايه الأمر أريد منه الجهنّمى كنايه من باب ذكر الملزوم و إراده اللاّزم،كما عرفت تفصيل ذلك.

[أو إيهام استلذاذه]

أى العلم،و المعنى أنّ إيراد المسند إليه علما لإيقاع المتكلّم فى وهم السّامع وجدانه العلم لذيذا.

لا يقال:إنّه لا وجه لذكر الإيهام،لأنّ اللّفظ الّذى يدلّ على ما تحبّه النّفس لذيذ عندها تحقيقا لا على سبيل الإيهام.

۱- ۱) سوره المسد:۱.

أی وجدان العلم لذیذا(۱)نحو قوله:

باللّه یا ظبیات القاع(۲)قلن لنا

لیلای منکن أم لیلی من البشر

[أو التّبرّک به(۳)]نحو:اللّه الهادی،و محمّد الشّفیع(۴)،[أو نحو ذلک]کالتّفاؤل(۵) و التّطیّر(۶)و التّسجیل علی السّامع(۷)و غیره ممّا يناسب اعتباره فی الأعلام(۸) [و بالموصولیّه]أی تعریف المسند إلیه بإیراده اسم موصول(۹)[لعدم علم المخاطب بالأحوال(۱۰)

فإنّه یقال:إنّ المتبادر من الاستلذاذ عرفا الاستلذاذ الحسّی الّذی یحصل بالقوی الخمس الظّاهریّه،و لا ریب أنّ الاستلذاذ الحسّی فی المقام لیس إلاّ علی سبیل التوهّم،و إنّما التّحقیقی هو الاستلذاذ الرّوحی و المعنویّ.

تفسیر للاستلذاذ،و أشار به إلی أنّ السّین و التّاء لیستا للطّلب.

أرض خالیه و مستویه،و الباء فی قوله:«باللّه»للقسم.

و الشّاهد:قوله:«أم لیلی»إذ مقتضی الظّاهر أن یقول:أم هی،لتقدّم مرجعه،لکنّه أورد المسند إلیه علما لإیهام استلذاذه.

[أو التّبرّک به]

أی بالعلم عطف علی الإیهام.

حیث یکون ذکر المسند إلیه فی هذین المثالین للتّبرّک به.

کقولک:سعید فی دارک.

أی التّشاؤم کقولک:صفاح فی دار عدوّک،أی الزّانی فی دار عدوّک،و الفرق بینهما:

إنّ الأوّل یستعمل فی الخیر،و الثّانی فی الشّرّ.

أی الضّبط علی السّامع و الاستحکام علیه لئلاّ یتأتّی الإنکار کقول القاضی:زید حکمت علیه.

کالتّنبیه علی غباوه السّامع کما فی قولک:زید فعل کذا،جوابا لمن قال:هل زید فعل کذا،مع أنّ المقام مقام الضّمیر،إلاّ أنّ ذکره للتّنبیه علی غباوه السّامع،بأنّه لا یفهم المسند إلیه،لو أوتی به بغیر اسم مختصّ به.

[تعریفه بالموصولیّه لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصّه به]

تفسیر الشّارح إشاره إلی أنّ«بالموصولیّه»عطف علی قوله:«بالإضمار»و أنّ الیاء فیه مصدریّه،و کان الأنسب أن یقدّم علیه ذکر

اسم الإشاره لكونه أعرف من الموصول.

الأولى أن يقول:بالأمور المختصّه به حتّى يشمل عدم العلم بالاسم أيضا.

ص :۳۰۸

المختصّه به(۱)سوى الصّله(۲)كقولك:الّذى كان معنا أمس رجل عالم(۳)]و لم يتعرّض(۴)المصنّف لما لا يكون للمتكلّم أو لكليهما علم بغير الصّله نحو:الّذين فى بلاد المشرق لا أعرفهم،أو لا نعرفهم،لقلّه جدوى مثل هذا الكلام،[أو استهجان التّصريح بالاسم(۵)

أى بالمسند إليه و المراد باختصاصها به عدم عمومها لغالب النّاس لا عدم وجودها فى غيره.

يظهر من كلام الشّارح أنّ هذا الفرض ممّا يقتضى وجوبا إيراد المسند إليه موصولا، بدعوى أنّه إذا لم يكن المعلوم للمخاطب شيئا من أحوال المسند إليه المختصّه إلاّ الصّله فعندئذ لا يمكن له إيراده بشىء من أنواع التّعريف سوى الموصول.و فيه نظر:لأنّ عدم العلم بأحوال المسند إليه المختصّه سوى الصّله لا يستلزم سدّ طرق التّعريف،ضروره أنّ المخاطب إذا علم بالصّله أمكن للمتكلّم أن يعبّر بطريق غير الموصوليّه،كالإضافه نحو:

مصاحبنا أمس كذا،إلاّ أن يقال:إنّه لا يشترط فى النّكته أن تختصّ بذلك الطّريق،و لا أن تكون أولى به،بل تكفى مناسبه بينهما و حصولها به و إن أمكن حصولها بغيره أيضا.

أى إذا فرض عدم علم المخاطب بشىء من أحواله سوى كونه مصاحبا له و للمتكلّم بالأمس،و لم يكن عالما بأنّه عالم أم لا،صحّ إيراده موصولا.

جواب عن سؤال مقدّر تقدير السّؤال:إنّ المراتب هنا ثلاثه:

الأولى:أن لا يعلم المخاطب فقط شيئا من أحوال المسند إليه إلاّ الصّله.

الثّانيه:أن لا يعلم المتكلّم فقط شيئا من أحوال المسند إليه إلاّ الصّله.

الثّالثه:أن لا يعلما معا كما أشار إليه بقوله:«أو لكليهما»أعنى المتكلّم و المخاطب.

و المصنّف تعرّض للأولى فقط دون الثّانيه و الثّالثه.و حاصل الجواب:أنّه لم يتعرّضهما لقلّه جدوى مثل هذا الكلام،أى لقلّه الفائده فى هذا الكلام،و إنّما عبّر بالقلّه،و لم يقل لعدم الفائده لأنّه لا يخلو عن فائده ما،و هى إفاده المخاطب عدم معرفه الكلام للّذين فى بلاد الشّرق،و عدم المعرفه هو من الأحوال العامّه الّتى من شأنها عدم الخفاء على المخاطب.

[لاستهجان التّصريح بالاسم]

أى استقباح التّصريح بالاسم،أى العلم بأقسامه،إمّا لإشعاره بمعنى تقع النّفره منه لاستقذاره عرفا نحو:الغائط و الفساء ناقضان للوضوء،فيعدل عن ذلك للاستهجان إلى قولك:الّذى يخرج من أحد السّبيلين ناقض للوضوء.

أو زياده التّقرير]أی تقرير الغرض المسوق له الكلام(۱)،و قيل:تقرير المسند،و قيل:

المسند إليه[نحو: وَ رٰاوَدَتْهُ]أی يوسف علی نبيّنا و عليه السّلام،و المراوده مفاعله من راد يرود،جاء و ذهب(۲)

[أو زياده التّقرير]

هـذا التّفسير من الشّـارح ردّ علی صـاحب(عروس الأفراح)حيث التزم بأنّ المراد من زياده التّقرير،زياده تقرير المسـند،و ردّ علی بعض آخر،حيث حمل التّقرير علی تقرير المسند إليه،و إنّما حمل الشّارح التّقرير علی تقرير الغرض المسوق له الكلام لوجهين:

الأوّل:إنّ الآيه مسوقه لتوصيف يوسف علی نزاهته و علوّ شأنه و طهاره ذيله،و الموصول وصلته يقرّر هـذا الغرض و يثبته فی الأذهـان بوضوح علی البيـان الّذی ذكره الشّـارح،فـإذا حمـل التّقرير فی عباره المصنّف علی تقرير الغرض أظهر من حمله علی تقرير المسند إليه أو المسند.

و الثّانی:إنّ المصنّف فی الإيضاح قد حمل التّقرير علی تقرير الغرض،حيث قال:

و إمّـا لزيـاده التّقرير نحو قـوله تعـالی: وَ رٰاوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَيْتِهٰا عَنْ نَفْسِهِ (۱)فـإنّه مسوق لتنزيه يوسـف عليه السّلام عن الفحشـاء،فهـذا الكلام ينادی بأعلی صوته علی أنّه أراد من التّقرير تقرير الغرض،هـذا فی الإيضاح،و حيث إنّ الإيضاح كالشّرح لهذا الكتاب نستكشف أنّ مراده من التّقرير فی المقام أيضا تقرير الغرض،و أنّ ما ذهب إليه صاحب(عروس الأفراح)لا يخلو عن التّفسير بما لا يرضی صاحبه.

هـذا معناهـا فی الأصـل،قال:من راد،و لم يقل:من راود إيثارا للأصل الأصـيل،لأنّ أصل(راود)راد،و زيـدت الواو لبيان المفاعله،و معنی وَ رٰاوَدَتْهُ خادعته مجازا كما أشار إليه بقوله:«فكأنّ المعنی خادعته عن نفسه»و التّعبير بكأنّ المفيده لعدم الجزم لأنّه لا قدره له علی القطع بأنّ هذا مراد اللّه تعالی،فعبّر بعباره مفيده للظّنّ،فی المفصّل فی شرح المطوّل ما هو لفظه:فكأنّ خبر شرط محذوف و التّقـدير إذا كان معنی المراوده المجیء و الـذّهاب فی الأصل،و لم يكن هذا مرادا حيث إنّ زليخا كانت تخادعه لا أنّها تجیء عنده، فكأنّ المعنی خادعته عن نفسه،كلمه عن بمعنی اللاّم،أی لأجل نفسه و ذاته لما حوت عليه من الحسن و البهاء،انتهی.

۱- ۱) سوره يوسف:۲۳.

و كأنّ المعنى خادعته عن نفسه،و فعلت فعل المخادع(١)لصاحبه عن الشّىء الّذى لا يريد أن يخرجه من يده يحتال عليه أن يغلبه و يأخذه منه،و هى(٢)عباره عن التّمحّل لمواقعته إيّاها و المسند إليه هو قوله:[اَلَّتِی هُوَ فِی بَیْتِهٰا عَنْ نَفْسِهِ]متعلّق ب وَ رٰاوَدَتْهُ.

فالغرض(٣)المسوق له الكلام نزاهه يوسف عليه السّلام و طهاره ذيله(۴)

فى هذا الكلام إشاره إلى أمرين:

الأوّل:إلى عدم تحقّق المخادعه حقيقه إذ لم يحصل لها ما أرادته من المواقعه.

الثّانى:إشاره إلى أنّ المفاعله ليست على بابها،لأنّ المخادعه من باب المفاعله وقوع طلب الزّنا من كلّ منهما،و يوسف عليه السّلام معصوم لا يمكن أن يقع منه طلب الزّنا، فلا بدّ من القول:بأنّ المفاعله ليست على بابها،بل المراد بها أصل الفعل و إنّما عبّر بالمفاعله لقصد المبالغه،أو يقال:بأنّ المفاعله وضعت بحكم الاستقراء لإفاده قيام الفاعل مقام إصدار الفعل كما يؤكّد على ذلك قوله تعالى: یُخٰادِعُونَ اللّٰهَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ مٰا یَخْدَعُونَ إِلاّٰ أَنْفُسَهُمْ (١)فإنّه لا معنى لوقوع المخادعه على اللّه سبحانه،بل المعنى إنّهم أقاموا مقام إصدار الخدعه على اللّه تعالى،و أرادوا إيقاعها عليه،و لكن ما وقعت على اللّه،بل وقعت على أنفسهم،فعليه معنى قوله تعالى: رٰاوَدَتْهُ أرادت زليخا إيقاع الخدعه على يوسف من أجل نفسه،فلا يبقى مجال للإشكال.

أى المخادعه هنا عباره عن الاحتيال على مجامعه يوسف زليخا،و اللاّم فى قوله:

«لمواقعته»بمعنى على.

أى إذا علمت ما قلناه لك فى معنى المراوده،فالغرض المسوق له الكلام نزاهه يوسف عليه السّلام فيكون هذا بيانا لتقرير الغرض المسوق له الكلام،و هذا هو الوجه الأوّل من الوجوه الثّلاثه المذكوره فى زياده التّقرير.

شبّه عدم ارتفاع الذّيل للزّنا بعدم تلوّثه بالنّجاسه على طريق الاستعاره المصرّحه، ثمّ جعل ذلك كنايه عن عدم ملابسه صاحبه للزّنا.

١- ١) سوره البقره:٩.

و المذکور(۱)أدلّ علیه من امرأه العزیز أو زلیخا(۲)،لأنّه(۳)إذا کان فی بیتها(۴)، و تمکّن من نیل المراد عنها و لم یفعل،کان فی غایه النّزاهه(۵)،و قیل:هو(۶)تقریر للمراوده(۷)لما فیه(۸)من فرط الاختلاط و الألفه(۹)،و قیل:تقریر للمسند إلیه(۱۰) لإمکان وقوع الإبهام و الاشتراک فی امرأه العزیز أو زلیخا.و المشهور أنّ الآیه مثال لزیاده التّقریر فقط(۱۱)،و ظنّی أنّها(۱۲)مثال لها،

أی الإتیان بالموصول و الصّله أی اَلَّتِی هُوَ فِی بَیْتِهٰا أدلّ علیه أی الغرض،و هو نزاهه یوسف علیه السّلام.

بفتح الزّاء و کسر اللاّم کما فی القاموس،أو بضمّ الزّاء و فتح اللاّم کما فی البیضاوی.

أی یوسف.

أی زلیخا،و فی کون یوسف فی بیت زلیخا إشعار إلی أنّه مولی و عبد لها،ثمّ المقصود من المراد هو مرادها لا مراده.

لأنّ إباءه علیه السّلام عنها و عدم الانقیاد لها یکون غایه النّزاهه عن الفحشاء.

أی اَلَّتِی هُوَ فِی بَیْتِهٰا .

أی المسند بمعنی أنّ المراوده وقعت و ثبتت و تقرّرت.

أی فی الکون فی بیتها المستفاد من قوله:«لأنّه إذا کان فی بیتها».

أی من شدّه الاختلاط و الألفه مع أنّه مملوک لها فی زعمها،و فی الظّاهر و هو فی بیتها صارت متمکّنه منه غایه التّمکّن حتّی إذا طلبت منه شیئا لا یمکن له أن یخالفها.

أی الّتی صدرت منها المراوده و ذلک«لإمکان وقوع الإبهام و الاشتراک فی امرأه العزیز أو زلیخا»لإمکان تعدّد المسمّاه بها.

أی المشهور من شرّاح المتن أنّ الآیه مثال لزیاده التّقریر فقط.

أی الموصولیّه فی قوله تعالی: وَ رٰاوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَیْتِهٰا عَنْ نَفْسِهِ مثال لزیاده التّقریر و لاستهجان التّصریح بالاسم،و قد تقدّم بیان کونها مثالا لزیاده التّقریر.و أمّا کونها مثالا لاستهجان التّصریح بالاسم أیضا کما هو المفهوم من المفتاح فلأمور:

الأوّل:إنّ زلیخا مرکّب من حروف یستقبح السّمع اجتماعها.

و لاستهجان التّصريح بالاسم،و قد بيّنته فى الشّرح(۱)[أو التّفخيم]أى التّعظيم و التّهويل(۲)[نحو: أَخْفِيهٰا لِتُجْزىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمٰا (۱)(۳)]فإنّ فى هذا الإبهام من التّفخيم ما لا يخفى(۴)[أو تنبيه المخاطب على الخطأ نحو:إن الذين ترونهم]أى تظنّونهم [إخوانكم يشفى غليل(۵)صدورهم أن تصرعوا]أى تهلكوا أو تصابوا بالحوادث

الثّانى:إنّ التّصريح باسم المرأه أمر قبيح لحسّاسيته.

الثّالث:إنّ من به شرف إذا احتيج لنسبه ما صدر عنه ممّا لا يليق يكون التّصريح به مستهجنا مستقبحا.

[أو التّفخيم]

أى فى المطوّل حيث قال فيه:و المفهوم من المفتاح،إنّها مثال لها و لاستهجان التّصريح بالاسم.

أى تعظيم المسند إليه،و تهويله أى تخويف الغير من المسند إليه.

قال فى الكشّاف: مٰا غَشِيَهُمْ من باب الاختصار،و من جوامع الكلم الّتى يشتمل مع قلّتها على المعنى الكثير،أى غشى آل فرعون و جنوده مِنَ الْيَمِّ أى من البحر مٰا غَشِيَهُمْ أى ما لا يدخل تحت العباره و لا يحيط به إلّا علم اللّه تعالى.

و حاصل الكلام:

إنّ آل فرعون رأوا من البحر شيئا عجيبا،و هو تدميرهم عن آخرهم و القضاء على ملكهم.

أى ما لا يخفى على من له ذوق سليم إذ فيه دلاله على أنّ مٰا غَشِيَهُمْ بلغ من الفخامه و العظمه بحيث يضيق عنه نطاق البيان و لا يعلم كنهه أحد حتّى يعبّر عنه،أى تهلكوا بالموت،و حاصل الكلام فى قول عبده بن الطيّب:إنّ قوله:«ترونهم»من الإراءه الّتى تتعدّى إلى ثلاثه مفاعيل،فإذا بنى للمفعول كما هو فى البيت المذكور جرى مجرى الظّنّ،و انتصب إخوانكم على أنّه المفعول الثّانى.

و قوله:«غليل»بمعنى الحقد و الضغن كما فى الصّحاح،و فى القاموس:الغليل هو العطش أو شدّته أو حراره الجوف«أن تصرعوا»أى الصّرع فاعل يشفى و هو الإلقاء على الأرض و هنا كنايه عن الهلاك أو الإصابه بالحوادث

۱- ۱) سوره طه:۷۸.

ففيه(١)من التّنبيه على خطئهم على هذا الظّنّ(٢)ما ليس فى قولك:إنّ القوم الفلانى [أو الإيماء]أى الإشاره[إلى وجه بناء الخبر]أى إلى طريقه(٣)تقول:عملت هذا العمل على وجه عملك و على جهته أى على طرزه(۴)و طريقته(۵).يعنى تأتى(۶)بالموصول و الصّله للإشاره إلى أنّ بناء الخبر عليه من أىّ وجه،و أىّ طريق من الثّواب و العقاب و المدح و الذّمّ و غير ذلك(٧)،[نحو: إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی

أى فى الموصول من حيث الصّله أو فى الموصول و الصّله لأنّهما كالشّىء الواحد، و إلاّ فالتّنبيه من الصّله لا من الموصول،أى ففى الموصول من حيث الصّله«من التّنبيه» حيث حكم عليهم بأنّه تحقّق فيهم ما هو مناف للأخوّه،فيعلم أنّها منتفيه،فيكون ظنّهم للأخوّه خطأ،بل هم أعداؤهم.

أى ظنّ الأخوّه،و حاصل الكلام:إنّ فى إثبات المسند إليه بالموصول تنبيه على الخطأ و ليس كذلك لو قال الشّاعر:إنّ القوم الفلانى ترونهم...،إذ ليس هناك قوم معيّنون يتأتّى التّعبير عنهم بالقوم الفلانى،فيكون الإتيان بالموصول تنبيها على خطأ ظنّ الأخوّه بالنّاس أيّا كانوا،و فى أىّ وقت كانوا.

[أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر]

أى نوعه و صنفه،إذ المراد من الطّريق هو النّوع و الصّنف،ثمّ إضافه«بناء»إلى «الخبر»من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف،أى إلى وجه الخبر المبنىّ على المسند إليه،فيكون الخبر متأخّرا،لأنّ الإيماء المذكور لا يتحقّق بدون تأخير الخبر،فاندفع ما قيل:إنّه يلزم على تفسير الشّارح الوجه بالطّريق أن يكون قول المصنّف بناء مستدركا.

قال فى مختار اللّغه الطّرز:الشّكل،يقال:هذا طرز هذا،أى شكله.

عطف تفسير على«طرزه».

أشار به إلى أنّ فى كلام المصنّف نوع مسامحه إذ مقتضاه أنّ الإيماء حاصل بالموصول فقط،مع أنّه إنّما حصل بالموصول مع الصّله،و لذا قال الشّارح:«يعنى تأتى»أى أنت «تأتى بالموصول و الصّله للإشاره إلى أنّ بناء الخبر عليه»أى الموصول«من أىّ وجه و أىّ طريق»عطف تفسير على وجه،و المراد بهما الجنس أو النّوع.

كالتّرحّم و الهجو و التّشويق.

فإنّ فيه(۱)إیمـاء إلی أنّ الخبر المبنی علیه أمر من جنس العقـاب و الإذلال و هو قوله تعالی: سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دٰاخِرِينَ (۱)]و من الخطأ فی هذا المقام تفسـیر الوجه فی قوله إلی وجه بناء الخبر،بالعلّه و السّبب(۲)،و قد استوفینا ذلک(۳)فی الشّرح(۴)[ثمّ إنّه]أی الإیماء إلی وجه بناء الخبر لا مجرّد جعل المسند إلیه موصولا(۵)کما سبق إلی بعض الأوهام (۲)

أی فی ذکر الموصول مع الصّـله إیمـاء و إشـاره إلی أنّ الخبر المبنی علی الموصول مع الصّـله هو قوله تعالی: سَيَدْخُلُونَ أمر من جنس العقاب،لأنّ الدّاخرین من الدّخور، بمعنی الصّغار و الذّلّ،أعنی سیدخلون جهنّم صاغرین ذلیلین،هذا بخلاف ما إذا ذکرت أسماء المستکبرین بأنّ یقال:إنّ فرعون و هامان و قارون مثلا سیدخلون جهنّم داخرین إذ حینئذ لیس فی الکلام ذلک الإیماء.

حاصل الکلام فی هذا المقام:أنّ الخلخالی فسّر الوجه بالعلّه حیث قال:إنّ الاستکبار فی الآیه المبارکه علّه شرعیّه لدخول جهنّم،و یقول الشّارح:إنّ المراد بالوجه هو طریق الخبر و نوعه و تفسیره بالعلّه خطأ.

وجه الخطأ:إنّ الإشاره لا تصحّ فی جمیع الأمثله،و بعباره أخری تفسـیره بالعلّه فاسد لانتقاضه بقوله:«إنّ الّذی سـمک السّـماء بنی لنا بیتا»إذ لیس سمک السّماء علّه لبناء بیتهم، و بقوله:«إنّ الّذین ترونهم...»فإنّ ظنّهم إخوانهم لیس علّه لشفاء غلیل صدورهم.

أی وجه الخطأ،یعنی بیّنّا علی وجه یکون وافیا و کافیا.

أی المطوّل.

التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ مرجع الضّـمیر فی قوله:«إنّه»هو الإیماء إلی وجه بناء الخبر،و لیس المسـند إلیه لأنّ رجوع الضّمیر إلی المسند إلیه غیر مناسب،و ذلک لأنّه:

أوّلا:إنّ المرجع عندئذ بعید.

و ثانیا:لأنّه إذا لم یکن متفرّعا علی الإیماء لکان المناسب أن یـذکر قبل الإیماء أو بعـد الإیماء بلا تغییر فی الأسلوب،فالمعنی إنّ الإیماء إلی وجه بناء الخبر ربّما جعل ذریعه

۱- ۱) سوره المؤمن أو غافر:۶۰.

۲- ۲) الواهم هو الخلخالی.

[ربّما جعل(١)ذريعه]أى وسيله[إلى التّعريض بالتّعظيم لشأنه]أى لشأن الخبر [نحو:إنّ الّذى(٢)سمك]أى رفع[السّماء بنى لنا(٣)بيتا(۴)أراد(۵)به الكعبه،أو بيت الشّرف و المجد[دعائمه(۶)أعزّ و أطول]

إلى التّعريض...لا ـ أنّ مجرّد جعل المسند إليه موصولا ـ«ربّما جعل ذريعه»لأنّه لو كان كذلك لقال:أو جعله ذريعه على نسق ما قبله.

فإن قلت:لماذا لم تجعل هذه الأغراض مقصوده من إيراد المسند إليه موصولا،فلا حاجه حينئذ إلى جعلها تابعه للإيماء متفرّعه عليه.

قلت:إنّه لمّا كانت هذه الأغراض أمورا مهمّه جعل الإيماء توطئه لها،و إثبات الأمر المهمّ بعد التّوطئه و التّمهيد له أولى من إثباته ابتداء،فيكون تفريعها عليه أمرا مناسبا مستحسنا لا ضروريّا.

[ربّما جعل ذريعه إلى التّعريض بالتّعظيم لشأن الخبر]

أى جعل الإيماء وسيله إلى التّعريض بالتّعظيم لشأن الخبر،و التّعريض عباره عن دلاله الكلام على معنى ليس له فى الكلام ذكر،نحو:ما أقبح البخل،يريد أنّه بخيل، فيكون المقصود من الإيماء التّعريض بالتّعظيم مثلا،و نفس الإيماء غير مقصود بالذّات، يعنى كلّما وجد جعله ذريعه وجد الإيماء،من غير عكس بالمعنى اللّغوى،فالإيماء أوسع مجالا ـ لأنّه قد يكون ذريعه و قد لا يكون.

فالفرق بين هذا البحث و المبحث السّابق:أنّ إيراد المسند إليه موصولا ـ كان للإشاره إلى جنس الخبر و نوعه فى المبحث السّابق،و كذلك فى هذا المبحث إلاّ أن تلك الإشاره فى هذا المبحث قد تكون ذريعه للتّعريض بتعظيم شأنه أو شأن غيره أو ذريعه للتّعريض بالإهانه لشأن الخبر أو تحقّق الخبر.

أى اللّه تعالى،لأنّه رفع السّماء.

أى لأجلنا.

تنكير البيت إنّما هو للتّعظيم.

أى أراد الفرزدق بقوله:«بيتا»الكعبه،أو بيت الشّرف،إضافه البيت إلى الشّرف بيانيّه،أو المراد ب«بيت الشّرف»نسبه،و ب«دعائمه»الرّجال الّذين فيه.

أى البيت صفه بيت جمع دعامه،و هى عمود البيت،و حاصل الكلام:إنّ المراد

من دعائم كلّ بيت(١)،ففى قوله(٢):إنّ الّذى سمك السّماء،إيماء إلى أنّ الخبر المبنىّ عليه(٣)أمر من جنس الرّفعه و البناء عند من له ذوق سليم ثمّ فيه(۴)تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه(۵)فعل من رفع السّماء الّتى لا بناء أعظم منها و أرفع(۶)

بالبيت فى قول الفرزدق:«بيتا»هو الكعبه على قول القطب،و بيت المقدس على قول، و بيت الشّرف و المجد على قول الزّوزنى،و الظّاهر إنّ المراد به هو بيت الشّرف و المجد، و ذلك لأنّ المستفاد من القصيده الّتى هذا البيت فيها أنّ الفرزدق كان فى مقام الافتخار على جرير،بأنّ آباءه أماجد و أشراف حيث إنّهم من قريش بخلاف آباء جرير،فإنّهم كانوا من أراذل بنى تميم،فعليه نفس القصيده آبيه عن حمل البيت على الكعبه،فالمتعيّن حمله على بيت الشّرف و المجد،على أنّه لا وجه لافتخار الفرزدق على جرير بالكعبه فإنّها مشتركه بين جميع المسلمين،و كان جرير مسلما،و كذلك سائر بنى تميم،ثمّ المراد ب«دعائمه»الرّجال الّذين كانوا فى القريش بناء على كون المراد بالبيت بيت الشّرف و عواميد الكعبه المعظّمه بناء على أنّها المراد به.

حذف المفضّل عليه،إذ لم يرد الشّاعر أن يثبت لهم بيوتا عزيزه طويله،و هذا أعزّ منها احتقارا لهم،لأنّهم لم يسبق منهم دعوى ذلك.

أى الفرزدق.

أى الموصول،و حاصل الكلام:إنّ فى قوله:«إنّ الّذى سمك السّماء»إيماء إلى أنّ الخبر المبنىّ عليه شىء من جنس الرّفعه و البناء بخلاف ما إذا قيل:إنّ اللّه تعالى سمك السّماء.

أى فى ذلك الإيماء بواسطه الصّله«تعريض»أى إشاره خفيّه«بتعظيم بيته»أى الفرزدق.

أى بناء بيته«فعل من رفع السّماء الّتى لا بناء أعظم منها و أرفع منها».

فى مرأى العين،فلا يرد أنّ العرش أعظم منها.

لا يقال:إنّما الموجود فى قول الشّاعر:التّعريض بتعظيم البيت،و هو مفعول،لا بتعظيم البناء الّذى هو الخبر.

[أو]ذریعه إلی تعظیم[شأن غیره]أی غیر الخبر[نحو: اَلَّذِینَ کَذَّبُوا شُعَیْباً کٰانُوا هُمُ الْخٰاسِرِینَ (۱)ففیه(۱)إیماء إلی أنّ الخبر المبنی علیه ممّا ینبئ عن الخیبه و الخسران و تعظیم لشأن شعیب(۲)علیه السّلام،و ربّما یجعل(۳)ذریعه إلی الإهانه لشأن الخبر، نحو:إنّ الّذی لا یحسن معرفه الفقه قد صنّف فیه،أو لشأن غیره(۴).نحو:إنّ الّذی یتبع الشّیطان فهو خاسر(۵)،[و قد یجعل(۶)ذریعه إلی تحقیق الخبر]أی جعله محقّقا ثابتا نحو:

إنّ الّتی ضربت بیتا مهاجره

بکوفه الجند غالت ودّها غول

فإنّه یقال:إنّ تعظیم البیت بواسطه تعلّق بناء من بنی السّماء به لا بسبب آخر،فعلیه لا بدّ من الالتزام بأنّ فی إیراد المسند إلیه موصولا فی قول الفرزدق إیماء إلی تعظیم الخبر.

[أو شان غیره]

أی الموصول مع الصّله«إیماء إلی أنّ الخبر»و هو کٰانُوا هُمُ الْخٰاسِرِینَ «ممّا ینبئ...» أی یشعر بالخیبه و الخسران لأنّ شعیبا علیه السّلام نبیّ فتکذیبه یوجب الخیبه و الخسران،ثمّ الخسران عطف تفسیر علی الخیبه،و یشعر بعظمه شعیب.

أی حیث أوجب تکذیبه الخسران فی الدّارین،فکان عظیما إذ لو لم یکن عظیما لما أوجب تکذیبه الخسران،و کان المناسب أن یقول:و فی هذا الإیماء تعظیم لشأن شعیب، و هو لیس بخبر بل مفعول به،فیکون الموصول مع الصّله ذریعه إلی تعظیم شأن غیر الخبر.

أی یجعل الإیماء المذکور وسیله إلی الإهانه لشأن الخبر حیث یکون الموصول مع الصّله ذریعه إلی إهانه التّصنیف المستفاد من عدم معرفه المصنّف لعلم الفقه.

أی غیر الخبر.

حیث یکون الموصول مع الصّله إشاره إلی أنّ الخبر المبنیّ علیه من جنس الخیبه و الخسران،و تلک الإشاره وسیله إلی إهانه الشّیطان الّذی هو مفعول به ل«یتّبع»إذ من کان اتّباعه موجبا للخیبه و الخسران کان مهانا و محقّرا.

أی قد یجعل الإیماء المذکور وسیله«إلی تحقّق الخبر»أی تقریره و تثبیته،و بعباره أخری:جعل الخبر مقرّرا و ثابتا فی ذهن السّامع حتّی کان الإیماء المذکور برهانا و دلیلا

۱- ۱) سوره الأعراف:۹۱.

فإنّ فی ضرب البیت بکوفه الجند و المهاجره إلیها إیماء إلی أنّ طریق بناء الخبر ممّا ینبئ عن زوال المحبّه و انقطاع المودّه،ثمّ أنّه یحقّق زوال المودّه،و یقرّره حتّی کأنّه برهان علیه،و هذا(۱)معنی تحقیق الخبر و هو مفقود فی مثل:إنّ الّذی سمک السّماء، إذ لیس فی رفع اللّه تعالی السّماء تحقیق و تثبیت لبنائه لهم بیتا،فظهر الفرق بین الإیماء و تحقیق الخبر[و بالإشاره(۲)]أی تعریف المسند إلیه بإیراده اسم الإشاره[لتمییزه]أی المسند إلیه[أکمل تمییز(۳)]

علیه،و ذلک فیما إذا کانت الصّله تصلح دلیلا لوجود الخبر و حصوله نحو قوله:

إنّ الّتی ضربت بیتا مهاجره

بکوفه الجند غالت ودّها غول

تحقیق الکلام فی مفردات البیت المذکور:«ضربت»بمعنی أقامت،«مهاجره»اسم فاعل باب مفاعله من الهجره،بمعنی الخروج من أرض إلی أخری«کوفه الجند»مرکّب إضافی،اسم بلده مشهوره،سمّیت بذلک لإقامه جند کسری فیها،«الجند»کقفل،هو الجیش«غالت»بمعنی هلکت«الودّ»بمعنی الحبّ«غول»بمعنی المهلک،و هو نوع من الجنّ.و محلّ الشّاهد:قوله:«الّتی ضربت»حیث أوتی بالمسند إلیه موصولا کی یکون مشیرا إلی أنّ الخبر المبنی علیه أمر من جنس زوال المحبّه و انقطاع المودّه،و تعریضا بتحقیقه و تثبیته فی ذهن المخاطب بحیث لا یبقی معه شکّ فیه،و ذلک لأنّ ضربها البیت فی کوفه الجند مهاجره من الوطن الأصلیّ معلول عاده عن زوال المحبّه و انقطاع المودّه، و لا ریب أنّ الذّهن إذا التفت إلی المعلول ینتقل منه إلی علّته انتقالا قطعیّا،و هذا معنی تحقیق الخبر،و ضمیر«علیه»عائد إلی زوال المحبّه.

کأنّه جواب عن سؤال مقدّر،و هو أنّه لا فرق بین الإیماء و تحقیق الخبر،بل هما سواء،و حاصل الجواب:إنّ معنی تحقیق الخبر أنّ صله الموصول برهان علی وجود الخبر بخلاف الإیماء حیث إنّ مجرّد الإیماء لا یکون محقّقا للخبر ما لم یکن الموصول المومی باعتبار صلته برهانا إنّیا أو لمّیا علیه،فکلّ موصول یکون محقّقا للخبر مومی له،و لا عکس،فبینهما عموم و خصوص مطلق.

عطف علی قوله:«و بالعلمیّه».

[تعریفه بالإشاره بتمییزه أکمل تمییز]

إضافه«أکمل»إلی ال«تمییز»من قبیل إضافه الصّفه إلی الموصوف،فالمعنی التّمییز الأکمل،هو أن یکون التّمییز بالقلب و العین معا،و لا یحصل ذلک إلاّ باسم الإشاره،لأنّ الإشاره بمنزله وضع الید علیه.

لغرض من الأغراض(۱)[نحو:هذا أبو الصّقر فردا(۲)]نصب على المدح أو على الحال [فى محاسنه]من نسل شيبان بين الضّالّ و السّلم،و هما شجرتان بالباديه،يعنى يقيمون

فإن قلت:إنّ كلام المصنّف يقتضى أن يكون اسم الإشاره أعرف المعارف،و هو خلاف ما عليه الجمهور من أعرف المعارف،هى المضمرات،ثمّ الأعلام.

قلت:إنّ كونه مفيدا لتمييز المسند إليه أكمل تمييز لا يستلزم كونه أعرف المعارف، و ذلك فإنّ ضمير المتكلّم أعرف منه من دون شكّ،و كذلك ضمير الخطاب،لأنّ الحضور فيه داخل فى المستعمل فيه دون اسم الإشاره فإنّه لازم له فيه،و كذلك العلم لكونه موضوعا لشخص معيّن،فمدلوله متعيّن بحسب الوضع دون اسم الإشاره،فإنّ مدلوله يتعيّن فى مرحله الاستعمال دون مرحله الوضع،لكون الموضوع له فيه كلّيّا على رأى القدماء،و هو مختار المصنّف و الشّارح،و فى المقام بحث طويل تركناه رعايه للاختصار.

مثل المبالغه فى المدح أو الذّمّ،أو التّنبيه على غباوه السّامع و غيرها.

قوله:«الصّقر»كفلس،كنيه ممدوح الشّاعر،و هو ابن الرّومى«المحاسن»كمجالس، جمع حسن على غير القياس،و هو ضدّ القبح«النّسل»بمعنى الولد«شيبان»كسكران،أبو قبيله«الضّالّ»جمع الضّالّه و«السّلم»جمع سلمه و هما شجرتان بالباديه،الأولى:شجره السّدر البرّى،و الثّانيه:شجره ذات شوك.

و غرض ابن الرّومى مدح أبى الصّقر،لكونه من القوم الّذين يقيمون بالباديه،حيث إنّ العرب كانوا يفتخرون بالإقامه بالباديه،و يعتقدون أنّ فقد العزّ فى الحضر،و هو كذلك فى الجمله،لأنّ من كان فى الحضر تناله غالبا يد أراذل النّاس،أو يقال:إنّ عزّهم بفصاحتهم، و كمال فصاحتهم فى إقامتهم بالباديه،إذ لو تركوها و أقاموا فى الحضر،وقع الاختلاط بينهم و بين أهل الحضر الّذين فيهم أعاجم،فيختلط كلامهم بكلامهم،فيكون مخلا بفصاحتهم، فيكون عزّهم مفقودا.

ثمّ قوله:«فردا»نصب على المدح،فلفظه«على»للتّعليل،أى نصب لأجل المدح.

فالتّقدير:أمدح فردا،أو نصب على الحال من الخبر أعنى أبو الصّقر.

لا يقال:إنّ الحال لا تأتى من الخبر كما لا تأتى من المبتدأ عند المشهور.

فإنّه يقال:سوّغ ذلك كون الخبر هنا مفعولا فى المعنى لمعنى اسم الإشاره،أو هاء التّنبيه لتضمّن كلّ منهما معنى الفعل.

بالباديه،لأنّ فقد العزّ فی الحضر(۱)[أو التّعریض(۲)بغباوه السّامع]حتّی کأنّه لا یدرک غیر المحسوس(۳)[کقوله (۱):

أولئک آبائی فجئنی(۴)بمثلهم

إذا جمعتنا یا جریر المجامع

أو بیان حاله(۵)]أی المسند إلیه[فی القرب أو البعد أو التّوسّط کقولک:هذا(۶) و ذلک(۷)و ذاک زید(۸)]و أخّر ذکر التّوسّط(۹)

أی فی البلد و المدینه.

[أو التّعریض بغباوه السّامع]

أی إشاره خفیّه بغباوه السّامع و بلادته،و یکون عطفا علی قوله:«تمیّزه».

أی لا یتمیّز الشّیء عنده إلاّ بالحسّ.

أی اذکر بمثلهم من آبائک،فالأمر أعنی«جئنی»للتّعجیز أی إظهار المتکلّم عجز المخاطب،و حاصل الکلام فی قول الفرزدق إنّ جریرا کأمیر هو اسم الشّاعر،المجامع جمع المجمع و هو مکان الاجتماع،و کان العرب یجتمعون و یتناشدون الأشعار،و یذکر کلّ واحد منهم مفاخر آبائه.

و محلّ الشّاهد:

فی قوله:«أولئک»حیث أوتی المسند إلیه باسم الإشاره للتّعریض بغباوه جریر حتّی کأنّه لا یدرک غیر المحسوس.

أی أنّه یؤتی بالمسند إلیه اسم الإشاره لبیان حال معناه من القرب من المتکلّم أو السّامع،أو البعد أو التّوسّط منهما.

مثال للقرب.

مثال للبعد.

مثال للمتوسّط.

أی أنّ نظم الطّبیعی یقتضی ذکر القرب ثمّ التّوسّط ثمّ البعد إلاّ أنّ المصنّف عدل عنه،لأنّ التّوسّط لا یتحقّق إلاّ بعد تحقّق طرفیه،أعنی القرب و البعد،و بتعبیر واضح إنّ التّوسّط نسبه بین القرب و البعد،فیتوقّف تعقّله علی تعقّلهما.

١- ١) أي قول الفرزدق في خطابه جريرا.

لأنّه(۱)إنّما يتحقّق بعد تحقّق الطّرفين،و أمثال هذه المباحث(۲)تنظر فيها اللّغه من حيث إنّها تبيّن أنّ هذا مثلا للقريب،و ذاك للمتوسّط،و ذلك للبعيد،و علم المعانى من حيث إنّه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتى بهذا،و هو زائد على أصل المراد الّذى هو الحكم على المسند إليه المذكور المعبّر عنه بشىء يوجب تصوّره على أىّ وجه كان[أو تحقيره]أى تحقير المسند إليه[بالقرب(۳)نحو: أَ هٰذَا الَّذِى يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ (۱)

أى التّوسّط.

هذا جواب عن سؤال مقدّر،و هو أن يقال:إنّ ذا للقريب،و ذاک للمتوسّط،و ذلک للبعيد،ممّا يقرّره الوضع و اللّغه،فلا ينبغى أن يتعلّق به نظر علم العانى،لأنّه إنّما يبحث عن الزّائد عن أصل المراد.

حاصل الجواب:إنّ علم المعانى يبحث فيه عن أنّه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتى بهذا،و من البديهى أنّ إراده بيان قرب المسند إليه زائد على أصل المراد،و بعباره واضحه إنّ جهه البحث و حيثيّته فى أسماء الإشارات فى اللّغه مخالفه لجهه البحث عنها فى علم المعانى،فإنّ اللّغوى يبحث عن أسماء الإشارات من جهه بيان معانيها الموضوعه بإزائها، و يبيّن أنّ هذا للقريب،و ذاک للمتوسّط،و ذلک للبعيد،و ليس له أىّ نظر إلى أنّ المسند إليه إذا كان قريبا و اقتضى حال المخاطب بيان قربه يؤتى بهذا،و إذا كان متوسّطا و اقتضى حال المخاطب بيان توسّطه يؤتى بذاک،و إذا كان بعيدا و اقتضى حال المخاطب بيان بعده يؤتى بذلک،هذا بخلاف علماء المعانى،فإنّهم يبحثون عن أسماء الإشارات من جهه أنّ الإتيان بها قد يقتضيه حال المخاطب و يختلف باختلاف أحوال المخاطبين،فيقتضى حال المخاطب الإتيان بما وضع للقريب،و قد يقتضى الإتيان بما وضع للمتوسّط،أو البعيد.

و بعباره أخرى حال المخاطب قد يقتضى القرب،و قد يقتضى البعد أو التّوسّط،و ليس لهم أىّ نظر إلى بيان معانى تلک الألفاظ فى اللّغه أصلا.و لا ريب أن حال المسند إليه من حيث القرب و البعد و التّوسّط زائد على أصل المراد الّذى هو عباره عن مجرّد ثبوت المسند للمسند إليه،فعليه لا يبقى مجال للسّؤال المذكور.

[أو تحقيره بالقرب]

أى أنّه يؤتى بالمسند إليه اسم الإشاره لقصد إظهار حقاره معناه بسبب دلالته

۱- ۱) سوره الأنبياء:۳۶.

أو تعظيمه بالبعد نحو: الم(١) ذٰلِكَ الْكِتٰابُ (١)(١)]تنزيلا لبعد درجته(٢)و رفعه محلّه(٣)منزله بعد المسافه[أو تحقيره(۴)بالبعد كما يقال:ذلك اللّعين فعل كذا] تنزيلا لبعده(۵)

على القرب،فإنّ القرب هنا عباره عن دنوّ رتبته و سفاله درجته.

توضيح ذلك:إنّ القرب قد يطلق على دناءه المرتبه فيقال:زيد قريب،أى دانى المرتبه، و هذه المسأله قريبّه،أى هيّنه و سهل التّناوّل،كذلك قد يطلق ما يدلّ على القريب، كلفظه هذا على دناءه المرتبه و الحقاره،فيقال:هذا الّذى فعل كذا لمجنون،أى هذا الدّانىّ المرتبه و حقير المنزله الّذى فعل كذا لمجنون،تنزيلا لانحطاط درجته و دنوّ مرتبته منزله قرب المسافه،فإنّ كلّ شىء كان أعلى مرتبه و منزله،يحتاج الوصول إليه إلى الوسائط، كالشّىء البعيد من حيث المسافه بخلاف شىء دانىّ المرتبه،فإنّ الوصول إليه لا يحتاج إلى وسائط فهو بمنزله شىء قريب من حيث المسافه نحو: أَ هٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ

و الشّاهد:«هذا»حيث أوتى به لقصد إظهار حقاره المسند إليه أعنى نبيّنا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قاله أبو جهل مشيرا إلى المصطفى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،و الحاصل أنّه قد أورد المسند إليه اسم الإشاره الموضوع للقريب قصدا لإهانته،فكان الكفره قبّحهم اللّه يقولون:أهذا الحقير يذكر آلهتكم المستعظمه بنفى الألوهيّه عنها.

قد أوتى بالمسند إليه اسم الإشاره الموضوع للبعيد لإظهار عظمته،و المسند إليه فى الآيه هو القرآن،فاستعمل اسم الإشاره الموضوع للبعيد تنزيلا لبعد درجته فى البلاغه، و الإخبار بالغيوب بمنزله البعد الخارجىّ،فيكون التّنزيل المذكور من باب تنزيل المعقول منزله المحسوس.

[أو تحقيره بالبعد]

أى عظم درجته.

أى شأن الكتاب فى الفصاحه و الأسلوب.

أى المسند إليه،كما يقال:ذلك اللّعين،و الحال أنّه قريب.

أى المشار إليه قوله:«تنزيلا»مفعول له لفعل محذوف،أى استعمل ما وضع للإشاره إلى البعيد فى الحاضر القريب«تنزيلا لبعده عن ساحه عزّ الحضور»،و إضافه«عزّ»إلى

١- ١) سوره البقره:١.

عن ساحه عزّ الحضور و الخطاب منزله بعد المسافه و لفظ ذلک(۱)صالح للإشاره إلی کلّ غائب عینا کان أو معنی(۲)و کثیرا ما یذکر المعنی الحاضر المتقدّم بلفظ ذلک،لأنّ المعنی غیر مدرک بالحسّ(۳)،فکأنّه بعید(۴)[أو للتّنبیه(۵)]أی تعریف المسند إلیه بالإشاره للتّنبیه(۶)[عند تعقیب المشار إلیه بأوصاف(۷)]

«الحضور»من قبیل إضافه الصّفه إلی الموصوف،أی حضور عزّ.

أراد الشّارح أن یبیّن فی المقام أنّ استعمال لفظ ذلک،و هذا فی الغائب أو الغیر المحسوس مجاز،فاسم الإشاره«صالح للإشاره إلی کلّ غائب»عن حسّ البصر علی سبیل المجاز،لأنّ أصل أسماء الإشاره وضعت کی یشار بها إلی محسوس مشاهد فخرجت المعقولات و ما یحسّ بغیر البصر.

أی مشاهدا کان ذلک الغائب إذا حضر کقولک:جاءنی رجل،فقال لی ذلک الرّجل کذا،أو غیر مشاهد،کقولک:قال لی رجل کذا،ثمّ فسّر ذلک القول،و تلک الصّلاحیه مشروطه بشرط أشار إلیه بقوله:«و کثیرا ما یذکر المعنی الحاضر المتقدّم»فالشّرط هو تقدّم ذکر المشار إلیه کما عرفت فی المثالین المذکورین.

أی حسّ البصر،و صرّح الشّارح بذلک الشّرط فی المطوّل،فراجع.

لا ینافی ذلک قوله:«المعنی الحاضر»لأنّ المراد بالمعنی ما یقوم بالغیر و هو صادق علی البعید لعدم إدراک کلیهما بحاسّه البصر.

[أو للتّنبیه]

أعاد الجارّ حیث قال:«للتّنبیه»و لم یقل:أو التّنبیه،للبعد الفاصل بینه و بین قوله:

«لتمیّزه».

أی لتنبیه المتکلّم المخاطب.

المراد من«الأوصاف»الأوصاف اللّغویه لا خصوص النّحویّه،وجه التّنبیه:أنّ ظاهر المقام إیراد المضمر لتقدّم الذّکر،و قد عدل عنه إلی اسم الإشاره بناء علی أنّ ذلک الموصوف قد تمیّز بتلک الأوصاف تمییزا تامّا،فصار کأنّه مشاهد،ففی اسم الإشاره إشعار بالموصوف من حیث هو موصوف،کأنّه قیل أولئک الموصوفون بتلک الصّفات علی هدی،فیکون من قبیل ترتیب الحکم علی الوصف المناسب الدّالّ علی الغلبه بخلاف الضّمیر،فإنّه یدلّ علی ذات الموصوف،و لیس فیه إشاره إلی الصّفات،و إن کان متّصفا بها،و الفرق بین الاتّصاف بحسب نفس الأمر و ملاحظه الاتّصاف فی العباره غیر خفیّ.

أی عند إیراد الأوصاف علی عقیب(۱)المشار إلیه،یقال:عقّبه فلان(۲)،إذا جاء علی عقبه ثمّ تعدّیه(۳)بالباء إلی المفعول الثّانی،و تقول عقّبته بالشّیء،إذا جعلت الشّیء علی عقبه،و بهذا(۴)ظهر فساد ما قیل(۵):إنّ معناه عند جعل اسم الإشاره بعقب أوصاف[علی أنّه(۶)]

أی علی إثر المشار إلیه.

أی یقول:عقّبه،إذا جاء فلان بعده.

أی أنت تعدّیه بالباء إلی المفعول الثّانی،و تقول عقّبته بالشّیء،أی جعلت الشّیء علی عقبه،أی فی عقبه،أی بعده،فالباء فی حیّز التّعقیب تدخل علی المتأخّر،فالأوصاف متأخّره عن المشار إلیه فی قول المصنّف:«عند تعقیب المشار إلیه بأوصاف»لأنّ کلمه الباء تدخل علی ما هو بعد المشار إلیه،و متأخّر عنه،و غرض الشّارح من بیان معنی عباره المصنّف بحسب ما تقتضیه الاستعمالات العرفیّه و اللّغه،هو الرّدّ علی السّکّاکی حیث تخیّل أنّ کلمه الباء بعد التّعقیب تدخل علی ما هو المتقدّم علی المشار إلیه،فالتزم فی قول المصنّف بحمل و جعل المشار إلیه بمعنی اسم الإشاره حتّی یستقیم معناه.لأنّ قوله:

«بأوصاف»متقدّم علی اسم الإشاره أعنی أُولٰئِکَ عَلیٰ هُدیً .

و حاصل الرّدّ:إنّ کلمه الباء بعد التّعقیب تدخل علی المتأخّر لا علی المتقدّم،فلا وجه لتکلّف تأویل المشار إلیه باسم الإشاره.

أی بهذا التّفسیر و البیان«ظهر فساد ما قیل»القائل هو السّکّاکی.

أی ظهر فساد ما قیل لوجهین:

أحدهما:إنّه أراد بالمشار إلیه اسم الإشاره،حیث أورد لفظ اسم الإشاره،و ترک لفظ المشار إلیه،حیث قال:«إنّ معناه»أی معنی قول المصنّف-عند تعقیب المشار إلیه بأوصاف-«عند جعل اسم الإشاره بعقب أوصاف»و هو قلیل.

الثّانی:إنّه مخالف لاستعمال اللّغه،کما عرفت،و المتحصّل إنّ المراد تعقیب المشار إلیه بأوصاف لا تعقیب الأوصاف باسم الإشاره و إن کان المعنی حاصلا به أیضا،لأنّ اسم الإشاره وقع عقب الأوصاف الّتی وقعت بعد المشار إلیه إلاّ أنّه لیس مقصودا.

أی المسند إلیه.

متعلّق بـالتّنبيه،أی للتّنبيه علی أنّ المشـار إليه[جـدير(۱)بمـا يرد به بعـده]أی بعـد اسم الإشاره(۲)[من أجلها(۳)]متعلّق بجدير،أی حقيق بذلک(۴)،لأجل الأوصاف(۵) الّتی ذكرت بعـد المشـار إليه(۶)[نحـو] اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاٰةَ إلی قوله: أُولٰئِكَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱)(۷)]عقّب المشار إليه،و هو اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بأوصاف متعـدّده من الإيمان بالغيب و إقامه الصّلاه و غير ذلک(۸).ثمّ عرّف المسند إليه بالإشاره تنبيها(۹) علی أنّ المشار إليهم أحقّاء بما يرد بعد أولئک،و هو

أی لائق و حقيق،فجدير خبر أنّ فی قوله:«أنّه»و قد سبق وجه التّنبيه حيث قلنا:إنّ مقتضی ظاهر المقام إيراد الضّمير...

و هو لفظ أُولٰئِكَ فی المثال،و فی تفسير مرجع الضّمير فی قوله:«بعده»باسم الإشاره تأمّل،لأنّ اسم الإشاره ليس بمذكور فی المتن،و الحقّ أن يرجع إلی المشار إليه، إلاّ أن يقال:إنّ مرجع الضّمير مذكور ضمنا.

أی الأوصاف.

أی بالهدی و الفلاح.

أی الإيمان و إقامه الصّلاه و غيرهما.

أی لفظ اَلَّذِينَ .

الشّاهد فيه:هو أُولٰئِكَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ فالمشار إليه هو قوله تعالی للمتّقين اَلَّذِينَ، و الأوصاف الواقعه عقبه،هی إيمان المتّقين بالغيب،و إقامتهم الصّلاه، و إنفاقهم ممّا رزقهم اللّه،و إيمانهم بما أنزل علی محمد صلّی اللّه عليه و آله و سلّم،و بما أنزل علی من قبله من الرّسل و إيقانهم بثبوت الحشر و الجزاء،و لأجل تلبّسهم بتلک الأوصاف الثّمينه كانوا علی هدی من ربّهم و أنّهم هم المفلحون.

أی كالإنفاق ممّا رزقهم اللّه،و الإيمان بما أنزل إلی الأنبياء و الإيقان بالآخره.

مفعول له لقوله:«عرّف المسند إليه»لأنّ إيراد اسم الإشاره بجعله كالمحسوس باعتبار التّمييز الحاصل بالاتّصاف و تعليق الحكم بمشتقّ يشعر بعليّه مأخذه.

۱- ۱) سوره البقره:۵.

كونهم على الهدى عاجلا-(۱)،و الفوز بالفلاح آجلا-(۲)من أجل اتّصافهم(۳) بالأوصاف المذكوره[و باللّام(۴)]أى تعريف المسند إليه باللّام

أى فى الدّنيا.

أى فى الآخره.

أى المشار إليهم بخلاف ما لو أتى بالضّمير،فإنّه لا يفيد ملاحظه هذه الأوصاف و إن كانت موجوده،لأنّ اسم الإشاره لكمال التّمييز،فيلاحظ معه الوصف،بخلاف الضّمير.

[تعريفه بالألف و اللّام]

إشاره إلى أنّ المختار عنده ما ذهب إليه سيبويه من أنّ أداه التّعريف هى اللّام وحدها،لا ما ذهب إليه الخليل و المبرّد من أنّها أل و الهمزه معا،ثمّ الهمزه على مذهب سيبويه اجتلبت لتعذّر النّطق بالسّاكن.و حاصل ما مشى عليه المصنّف أنّ اللّام قسمان:لام العهد الخارجىّ،و لام الحقيقه.

فلام العهد تحتها أقسام ثلاثه،لأنّ معهودها إمّا صريحىّ،أى تقدّم ذكره صريحا،أو كنائىّ،أى تقدّم ذكره كنايه،أو علمىّ،أى لم يتقدّم له ذكر لكن للمخاطب علم به.

و لام الحقيقه تحتها أربعه أقسام،لأنّ مدخولها إمّا الحقيقه من حيث هى هى،و تسمّى لام الجنس،و لام الحقيقه و لام الطّبيعه،أو من حيث وجودها فى ضمن فرد غير معيّن، و تسمّى لام العهد الذّهنى،أو من حيث وجودها فى ضمن جميع الأفراد الّتى يتناولها اللّفظ بحسب اللّغه،و تسمّى لام الاستغراق الحقيقىّ،أو بحسب العرف،و تسمّى لام الاستغراق العرفىّ و سيأتى الجميع،و اختلف فى الأصل و الحقيقه.

فقيل:لام الحقيقه أصل،و لام العهد الخارجىّ أصل آخر،و هو الّذى أشار إليه المصنّف و الشّارح.و قيل:الأصل لام العهد الخارجىّ،قال الحفيد:و هو المفهوم من الكشّاف و سائر كتب القوم.و قيل:لام الاستغراق،و قيل:الجميع أصول،و قال الحفيد:التّحقيق،إنّ معنى اللاّم الإشاره إلى معنى دخلت هى عليه،فإنّ كان اسم الجنس موضوعا بإزاء الحقيقه فالأصل لام الحقيقه،و سائر الأقسام من فروعها حتّى العهد الخارجىّ،و لهذا احتاج إلى القرينه،أعنى تقدّم الذّكر أو علم المخاطب،و إن كان موضوعا بإزاء فرد ما فالأصل لام الذّهن،و سائر الأقسام من فروعه بحسب المقامات و القرائن كما فى التّجريد.

[للإشاره إلی معهود(۱)]أی إلی حصّه من الحقیقه(۲)معهوده(۳)بین المتکلّم و المخاطب واحدا کان أو اثنین أو جماعه یقال(۴):عهدت فلانا إذا أدرکته و لقیته، و ذلک لتقدّم ذکره صریحا أو کنایه.[نحو: وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثی (۱)(۵)أی لیس]الذّکر

[للإشاره إلی معهود]

أی معهود فی الخارج،و قدّم لام العهد علی لام الحقیقه،لأنّ المعرّف بها أعرف من المعرّف بلام الحقیقه،و عکس السّکّاکی.

التّفسیر المذکور من الشّارح جواب عن سؤال مقدّر:و حاصل السّؤال:أنّه لا یصحّ جعل الإشاره إلی معهود مقابلا للإشاره إلی نفس الحقیقه،لأنّ نفس الحقیقه فی المعرّف بلام الجنس أیضا معهوده.

و ملخّص الجواب:إنّ المراد من المعهود البعض،أعنی الفرد المقابل للحقیقه،لا الفرد المقابل للاثنین و الجماعه،فإذا لا إشکال علی جعل الإشاره إلی المعهود مقابلا للإشاره إلی نفس الحقیقه.

إن قلت:ما وجه اختیار الشّارح عنوان الحصّه دون عنوان الفرد مع أنّ الثّانی أوضح من الأوّل.

قلت:الوجه فی ذلک أنّ المتبادر من الفرد هو الشّخص الواحد عرفا و المعهود الخارجیّ قد یکون واحدا،و قد یکون اثنین،و قد یکون جماعه.

نعم،الحصّه فی اصطلاح المناطقه عباره عن الطّبیعه المعروضه للتّشخّص.

أی معیّنه.

أی یقال:عهدت فلانا لغه،و المراد هنا لازمه و هو التّعیین،لأنّ إدراک الشّیء و ملاقاته یستلزم تعیینه،فالمراد بالمعهود هو المعیّن.

و القصّه،إذ قالت امرأه عمران: رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ مٰا فِی بَطْنِی مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّی إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ ۳۵ فَلَمّٰا وَضَعَتْهٰا قٰالَتْ رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُهٰا أُنْثیٰ وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا وَضَعَتْ وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثیٰ وَ إِنِّی سَمَّیْتُهٰا مَرْیَمَ وَ إِنِّی أُعِیذُهٰا بِکَ وَ ذُرِّیَّتَهٰا مِنَ الشَّیْطٰانِ الرَّجِیمِ .

و الشّاهد:فی قوله تعالی: وَ لَیْسَ الذَّکَرُ حیث إنّ الذّکر مذکور سابقا فی ضمن قولها: مُحَرَّراً لأنّ قولها: رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ مٰا فِی بَطْنِی مُحَرَّراً بمنزله إنّی نذرت الذّکر الّذی فی بطنی لأنّ العتق لخدمه بیت المقدس لا یکون صالحا إلاّ الذّکر.

۱- ۱) سوره آل عمران:۳۶.

[الّذی طلبت]امرأه عمران(١)[كـالّتی]أی كالأنـثی الّتی[وهبت]تلـك الأنثی[لها] أی لامرأه عمران،فالأنثی(٢)إشاره إلی ما تقـدّم ذكره صـریحا فی قوله تعالی: قٰالَتْ رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُهٰا أُنْثیٰ لكنّه لیس بمسـند إلیه و الـذّكر(٣)إشاره إلی ما سـبق ذكره كنایه فی قوله تعـالی: رَبِّ إِنِّی نَـذَرْتُ لَـكَ مٰا فِی بَطْنِی مُحَرَّراً فإنّ لفظه ما و إن كان یعمّ(۴)الذّكور و الإناث، لكنّ التّحریر(۵)،و هو أن یعتق الولـد لخـدمه بیت المقـدس،إنّما كان للـذّكور دون الإناث و هو(۶)مسند إلیه(٧)،و قد یستغنی(٨)عن ذكره(٩)لتقدّم علم المخاطب به(١٠)نحو:خرج الأمیر إذا لم یكن فی البلد إلاّ أمیر واحد(١١).[أو]للإشاره[إلی نفس الحقیقه(١٢)]

أی أمّ مریم،و المراد من الأنثی هی مریم.

أی اللاّـم الـدّاخله علی أنثی،إشـاره إلی مـا سـبق ذكره صـریحا فی قولهـا: وَضَعْتُهٰا أُنْثیٰ فیكون مثالا للقسم الأوّل،أعنی المعهود الصّریحیّ.

أی اللاّم الدّاخله علی ذكر إشاره إلی ما سبق ذكره كنایه،فیكون مثالا للمعهود الكنائی.

أی بحسب الوضع.

أی التّحریر المستفاد من قولها: مُحَرَّراً قرینه مخصّصه للفظ ما بالذّكور.

أی الذّكر.

لأنّه اسم لیس فی قوله تعالی: وَ لَیْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثیٰ .

هذا إشاره إلی القسم الثّالث العلمیّ المقابل للصّریحی و الكنائی كما سبق بیانه.

أی عن ذكر المعهود.

أی المعهود بالقرائن.

فـإنّ العلـم بعــدم كـون أمیر فی البلــد إلاّـ شــخصا معیّنـا قرینـه علی أنّ المراد بالأـمیر فی قولـك:«خرج الأـمیر»هــذا الشّـخص المعیّن،فتكون القرینه عندئذ حالیّه.

[للإشاره إلی نفس الحقیقه]

أی لام الجنس و لام الحقیقه معناهما واحد و هو قسم من لام الجنس یقابل العهد الذّهنی و الاستغراق،كما فی المطوّل.

و مفهوم المسمّى(۱)من غير اعتبار(۲)لما صدق عليه من الأفراد[كقولك:الرّجل خير من المرأه(۳)،

عطف تفسيرىّ على الحقيقه،فيكون قوله:«و مفهوم المسمّى»تفسيرا للحقيقه، و هذا التّفسير إشاره إلى أنّه ليس المراد بالحقيقه ههنا المعنى المشهور،أى الماهيه الموجوده فى الخارج.

توضيح ذلك:إنّ الأمر الكلّى باعتبار وجوده فى الخارج يسمّى بالحقيقه عند الفلاسفه، و باعتبار تعقّله فى الذّهن سواء كان له وجود فى الخارج أم لا،يقال له عندهم المفهوم، و باعتبار وقوعه فى جواب ما هو عند السّؤال عن الكثيرين المتّفقين بالحقيقه أو المختلفين، يقال له عندهم الماهيه.

و إذا عرفت هذا فنقول:إنّ التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالحقيقه هو المفهوم على خلاف اصطلاح الفلاسفه ليشمل قولنا:العنقاء و الغول،فإنّ اللاّم فيهما للجنس مع أنّهما من الكلّيات الّتى لا فرد لها خارجا،و إضافه«مفهوم»إلى«المسمّى»بيانيّه،كخاتمه فضّه،أى المفهوم هو مسمّى الاسم،و النّسبه بين المفهوم و المسمّى عموم من وجه،فإنّهما يوجدان معا فيما إذا كان ما وضع له اللّفظ كلّيا،و يوجد الأوّل فقط فيما إذا تعقّلنا كلّيا فى الذّهن و لم يوضع له لفظ بعد،و يوجد الثّانى فقط،فيما إذا كان الموضوع له جزئيّا حقيقيّا.فإنّه لا يقال عليه عند الأدباء،و قد تقرّر فى محلّه أنّ النّسبه بين المضاف و المضاف إليه إذا كانت عموما من وجه تكون الإضافه بيانيّه.

بيان و تفسير لقوله:«و نفس الحقيقه»أى من غير ملاحظه ما صدق عليه ذلك المفهوم من الأفراد،كما فى قولك:الحيوان جسم نام،و الإنسان حيوان ناطق،لأنّ التّعريف إنّما هو للماهيه،و كما فى اللاّم الدّاخله على موضوع القضيّه الطّبيعيّه نحو:الحيوان جنس، و الإنسان نوع،فبقوله من غير اعتبار وقع الاحتراز عن العهد الذّهنى و الاستغراق فإنّهما و إن كانا من فروع لام الحقيقه عند المصنّف و الشّارح إلاّ أنّهما اعتبر فى أحدهما بعض الأفراد الغير المعيّن و فى الآخر كلّ الأفراد.

أى جنس الرّجل و ماهيّته خير من جنس المرأه و ماهيّتها،فلا يلزم من ذلك أن لا تكون امرأه خير من الرّجل لإمكان أن يكون الجنس الحاصل فى ضمن كلّ فرد من

و قد يأتى(۱)]المعرّف بلام الحقيقه[لواحد]من الأفراد[باعتبار عهديته(۲)فى الذّهن]

الرّجل خيرا من جنس المرأه الحاصل فى ضمن جميعها،مع كون فرد خاصّ منها خيرا من عدّه أفراد منه كفاطمه u فإنّها خير من عدّه الرّجال للخصوصيّات الفرديّه الطّارئه عليها.

و بعباره أخرى:إنّ ماهيه الرّجل من حيث هى هى الّتى توجد فى الذّهن مع قطع النّظر عن وجودها مع الخصوصيّات الفرديّه خير من ماهيّه المرأه كذلك،و هذا لا ينافى أن يكون بعض أفراد المرأه نظرا إلى خصوصيّه فرديّه فى ذلك البعض خيرا من أفراد الرّجل نظرا إلى كونه فاقدا لتلك الخصوصيّه.

لم يقل:و قد يقصد،أو قد يستعمل،لأنّ الوحده المبهمه مستفاده من القرينه الخارجيّه،لا من المعرّف باللّام،و إنّما يقصد به الجنس المعهود،ثمّ هذا الجنس ينطبق على الفرد المستفاد من القرينه من قبيل انطباق الكلّى على فرده و بعد هذا الانطباق يصبح المعرّف بلام العهد الذّهنى كالنّكره«لواحد من الأفراد»أى لواحد غير معيّن عند المتكلّم و السّامع،ثمّ المراد من الأفراد أفراد مدلوله فإن كان مفردا فهو لواحد من الأفراد و إن كان تثنيه فهو لواحد من المثنّيات،و إن كان جمعا فهو لواحد من الجماعات.

لا يقال:كيف يجىء المعرّف بلام الجنس لواحد من أفراد مدلوله،و قد مرّ أنّ اللّام فيه إشاره إلى نفس الماهيه من غير اعتبار لما صدق عليه من الأفراد.

لأنّا نقول:إنّ عدم اعتبار ما صدق عليه فى المعرّف بلام الجنس لا يستلزم اعتبار عدم الصّدق على الأفراد،و المنافى لإتيان المعرّف بلام الجنس لواحد من أفراده هو الثّانى دون الأوّل.

[باعتبار عهديّته فى الذّهن]

أى معهوديّه ذلك الواحد المأتى له المعرّف بلام الحقيقه،فالمعهود ابتداء هو الحقيقه،و لمّا كان استحضار الماهيه يتضمّن استحضار أفرادها كان كلّ واحد من الأفراد معهودا ذهنا،ثمّ قوله:«باعتبار عهديّته»جواب عن سؤال مقدّر،و حاصل السّؤال:إنّ لام الحقيقه لام التّعريف،و المعرّف بها من المعارف و واحد من الأفراد غير معرّف فكيف يجىء المعرّف باللّام لواحد من الأفراد؟و هل هذا إلّا كالجمع بين الذّئب و الشّاه.

و الجواب:إنّ واحدا من الأفراد معهود فى الذّهن،و لا يكون ممّا لا حظّ له من التّعيّن أصلا،و الوجه فى ذلك أنّه لا ريب فى أنّ نفس الحقيقه إذا كانت معيّنه و معهوده فى ذهن المخاطب،بمعنى كونها مميّزه عنده عن أفراد سائر الطّبائع بواسطه تمييز حقيقتها

لمطابقه(۱)ذلک الواحد الحقیقه یعنی(۲)یطلق المعرّف بلام الحقیقه الّذی هو

عنها،ألا ترى إنّک إذا تعرف معنى الإنسان و تميّزه عن معانى البقر و الغنم و غيرهما تعرف أفراد الإنسان و تميّزها عن أفراد البقر و الغنم و غيرهما أيضا،و السّرّ فى ذلک كون الأفراد مشتمله على الحقيقه و منشأ لانتزاعها،و كون الحقيقه صادقه عليها و متّحده معها فى الوجود الخارجىّ،فكلّ فرد من أفراد حقيقه معيّنه معهود و مميّز بتبعها عن كلّ فرد من أفراد حقيقه أخرى.نعم،كلّ فرد من هذه الأفراد لا يمكن أن يصير معهودا و مميّزا عن سائر تلک الأفراد بتبع تمييز الحقيقه عن سائر الحقائق،بل لا بدّ فى ذلک من العلم بالمشخّصات الخارجيّه فإنّ الحقيقه صادقه على جميعها بالتّواطئ،فلا يمكن أن تقع ما به الامتياز لكلّ منها بالقياس إلى غير ما يشاركه فى هذه الحقيقه.

إذا عرفت ما ذكرنا فنقول:إنّ لواحد من الأفراد حظّا من التّعيّن و التّميّز فى ضمن تعيّن الحقيقه و تميّزها،و إن لم يكن له تميّز تامّ بهذا الاعتبار،فعليه لا مانع من أن يجيء المعرّف بلام الحقيقه له،إذ يكفى فى ذلک هذا المقدار من التّميّز و ليس الجمع بينهما كالجمع بين الذّئب و الشّاه،بل إنّما هو كالجمع بين العنوان و المعنون.

علّه لقوله:«عهديّته»أى معهوديّته فى الذّهن«لمطابقه ذلک الواحد الحقيقه»و معنى مطابقتها لها كون الواحد مشتملا عليها كاشتمال المعنون على العنوان لا كاشتمال الظّرف على المظروف أو مصداقا لها و متّحدا لها فى الخارج.

قوله:«يعنى»إشاره إلى دفع توهّم ناش من قول المصنّف:«و قد يأتى المعرّف بلام الحقيقه لواحد من الأفراد»فإنّه موهم بظاهره أنّ المعرّف باللاّم يستعمل فى واحد من الأفراد كاستعمال العامّ فى الخاصّ فيكون مجازا.

و حاصل الدّفع:إنّ مراد المصنّف من العباره المذكوره ليس ما يتوهّم من ظاهرها من كون المعرّف باللاّم مستعملا فى واحد من الأفراد حتّى يصبح مجازا،بل مراده من الإتيان الانطباق لا الاستعمال بمعنى أنّ المعرّف باللاّم قد استعمل فى الجنس المعهود لا غيره، و إنّما الفرد يستفاد من القرينه الخارجيّه،ک(ادخل)فى المثال الآتى،فحيث إنّ هذا الفرد جزئىّ من جزئيّاته و مطابق له،أى مشتملا عليه كاشتمال العنوان على المعنون،أى ينطبق عليه كانطباق العنوان على المعنون،فعليه ليس من المجاز عين و لا أثر،فإنّ بين الانطباق على الفرد و الاستعمال فيه فرقا لا يخفى على أحد،فقوله:«يطلق المعرّف...»أى ينطبق المعرّف بلام الحقيقه.

موضوع للحقيقه المتّحده فی الذّهن علی فرد(١)ما موجود من الحقيقه باعتبار كونه معهودا فی الـذّهن،و جزئيّا من جزئيات تلك الحقيقه مطابقـا إيّاها(٢)كما يطلق(٣) الكلّی الطّبيعی علی كـلّ جزئیّ من جزئيّـاته،و ذلـك(۴)عنـد قيـام قرينه دالّه علی أنّه ليس القصـد إلی نفس الحقيقـه مـن حيـث هی هی(۵)،بـل من حيث الوجـود و لاـ من حيث وجودهـا(۶)فی ضـمن جميع الأفراد،بل بعضها(٧)[كقولك:ادخل السّوق،حيث لا عهد(٨)]

متعلّق بقوله:«يطلق».

أی مشتملا علی تلك الحقيقه.

أی كما يحمل الكلّی الطّبيعی علی كلّ جزئیّ من جزئيّاته فی عدم الاستلزام للمجازيّه.

أی إطلاق المعرّف باللاّم و انطباقه علی واحد من الأفراد.

أی من غير نظر إلی ما صـدقت عليه من الأفراد،أی ليس المراد الجـدّی الحقيقه من حيث هی هی،لا أنّ المراد الاسـتعمالی ليس الحقيقه من حيث هی هی،فـإنّ المراد الاستعمالی كمـا يتّضـح من مطـاوی كلمـاته ليس إلاّـ الحقيقه من حيث هی هی،و إلاّ لزم المجاز،و هو يفرّ منه.

أی الحقيقه«فی ضمن جميع الأفراد»حتّی يصبح استغراقيّا.

أی الأفراد لا علی التّعيين.

أی حيث ليس بينك و بين مخاطبك سوق معهود،و مميّز عن سائر الأسواق فی الخارج بأن تتعـدّد أسواق البلد،و لا تعيين لواحد منها بينك و بين مخاطبك و إن كان معهودا فی الـذّهن بالمعنی الّـذی ذكر من كونه مميّزا من أفراد غير السّوق بتبع تمييز ماهيه السّوق عن سـائر الماهيـات،و إنّمـا نفی العهـد فی الخـارج،لأنّ اللاّم عنـد وجوده يكون من أحـد أقسام العهـد الخارجیّ بالمعنی الأـعمّ لاـ العهـد الـذّهنی،فـإنّ قولـك:«ادخـل»قرينه علی أنّ المراد بـالمعرّف بلاـم الحقيقه هـو واحـد من الأـفراد الموجـوده فی الخـارج،و ليس المراد حقيقه السّـوق من حيث هی هی لاسـتحاله الـدّخول فی جميـع أفراد السّوق و العهـد الخـارجیّ منتف من الأصل،فعلم من هذا أنّ المراد الحقيقه فی ضمن بعض الأفراد،فلا يمكن جعل اللاّم للحقيقه و الاستغراق.

ص :٣٣٣

فی الخارج(۱)،و مثله(۲)قوله تعالی: وَ أَخٰافُ أَنْ یَأْکُلَهُ الذِّئْبُ (۱)[و هذا(۳)فی المعنی کالنّکره]و إن کان فی اللّفظ یجری علیه(۴)أحکام المعارف من وقوعه(۵)مبتدأ و ذا حال و وصفا للمعرفه و موصوفا بها(۶)و نحو ذلک(۷)،

أی لا- مطلقا کما یوهمه إطلاق النّفی فی کلام المصنّف لوجود العهد فی الذّهن، فالمنفیّ هو العهد الخارجی لا الذّهنی لوجوده،فلا تنافی.نعم،لو فرض أنّ هنا سوقا معهودا بین المتکلّم و المخاطب کان اللاّم للعهد الخارجیّ.

أی مثل(ادخل السّوق)قوله تعالی: وَ أَخٰافُ أَنْ یَأْکُلَهُ الذِّئْبُ حاکیا عن یعقوب]قال: إِنِّی لَیَحْزُنُنِی أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخٰافُ أَنْ یَأْکُلَهُ الذِّئْبُ فإنّ الأکل قرینه علی أنّ المراد من الذّئب فرد من أفراد الحقیقه المعیّنه فی الذّهن،و لیس المراد حقیقه الذّئب من حیث هی هی،لأنّ حقیقه الذّئب من حیث هی هی لا تأکل و لا الحقیقه فی ضمن جمیع الأفراد.

أی المعرّف بلام العهد الذّهنی«فی المعنی کالنّکره»أی بعد اعتبار القرینه،لأنّ المراد به بعد اعتبارها فرد مبهم،أمّا قبل اعتبارها فلیس کالنّکره،لأنّ المراد به قبل اعتبارها هی الحقیقه المعیّنه.

أی المعرّف بلام العهد الذّهنی،و حاصل ما ذکره الشّارح من أنّ المعرّف باللاّم من حیث المبدأ من المعارف،حیث إنّ اللاّم إشاره إلی الحقیقه المتّحده المعیّنه،و من حیث المنتهی کالنّکره حیث إنّ المستفاد من القرینه هو الفرد المنتشر،و ینطبق الجنس علیه، فبعد الانطباق یصبح أشبه شیء بالنّکره،فروعی فیه کلتا الحیثیّتین،فمن الحیثیّه الأولی تجری علیه أحکام المعارف غالبا،و من الحیثیّه الثّانیه تجری علیه أحکام النّکره.

أی المعرّف بلام العهد الذّهنی«مبتدأ»کقولک:الرّجل شتمنی«و ذا حال»کقولک:

جاءنی الرّجل و هو ترکیّ،«و وصفا للمعرفه»کقولک:أعجبنی هذا الأسود.

أی بالمعرفه کقولک:رأیت السّوق المعمور.

کعطف البیان من المعرفه،نحو:رأیت الشّیء فی السّوق.

۱- ۱) سوره یوسف:۱۳.

و إنّما قال:كالنّكره لما بينهما(۱)من تفاوت ما(۲)،و هو أنّ النّكره معناه(۳)بعض غير معيّن من جمله الحقيقه،و هذا معناه نفس الحقيقه و إنّما تستفاد البعضيّه من القرينه كالدّخول و الأكل فيما مرّ،فالمجرّد(۴)و ذو اللاّم(۵)بالنّظر إلى القرينه(۶)سواء(۷)،و بالنّظر إلى أنفسهما مختلفان(۸)،و لكونه(۹)فى المعنى كالنّكره قد يعامل معامله النّكره،

أى بين النّكره و المعرفه بلام الحقيقه.

و حاصل التّفاوت:إنّ المعرّف بلام العهد الذّهنى مدلوله الحقيقه فى ضمن فرد ما، و النّكره مدلولها فرد ما منتشر،هذا إن قلنا:إنّ النّكره موضوعه للفرد المنتشر،فإن قلنا أيضا:إنّها للمفهوم كالمعرّف بلام الحقيقه،فالفرق أنّ تعيين الجنس و عهديّته معتبر فى مدلول المعرّف بلام العهد الذّهنى غير معتبر فى النّكره و إن كان حاصلا.

أى معنى النّكره بحسب الوضع غير معيّن من جمله أفراد الحقيقه و معنى المعرّف هو نفس الحقيقه بحسب الوضع،و البعضيّه و الفرديّه مستفاده من القرينه كالدّخول مثلا.

أى المجرّد من اللاّم،نحو:سوقا.

نحو:السّوق.

قيد ل«ذو اللاّم»إذ المجرّد استعماله فى المفرد لا يتوقّف على القرينه.

فى إفاده كلّ منهما بعضا غير معيّن،و إن كان فى النّكره بالوضع،و فى ذى اللاّم بالقرينه.و بعباره أخرى:إنّ المجرّد و ذو اللاّم سواء فى أنّ المراد هو البعض فى كليهما، و إن كانت إراده البعض فى المجرّد بنفس اللّفظ،و فى المعرّف بالقرينه.

بمعنى أنّ المجرّد موضوع للفرد المنتشر و ذو اللاّم للحقيقه المتّحده المعيّنه فى الذّهن،و إنّما أطلق على الفرد للقرينه باعتبار وجود الحقيقه فيه،فإفاده البعضيّه فى المجرّد بالوضع و فى ذى اللاّم بالقرينه.

أى المعرّف بلام العهد الذّهنى،و هذا بيان لرعايه الحيثيّه الثّانيه الّتى تجرى عليه باعتبارها أحكام النّكره.و بعباره أخرى:للمعرّف بلام العهد الذّهنى اعتباران:اعتبار فى اللّفظ،فتجرى عليه أحكام المعرفه بهذا الاعتبار،كما عرفت،و اعتبار فى المعنى فتجرى عليه أحكام النّكره بهذا الاعتبار،لأنّه بهذا الاعتبار كالنّكره فيعامل معه معاملتها،و يوصف بالجمله كالنّكره.

و یوصف بالجمله(۱)کقوله:«و لقد أمرّ علی اللّئیم یسبّنی»(۲).[و قد یفید]المعرّف باللاّم المشار بها إلی الحقیقه[الاستغراق(۳)نحو: إِنَّ الْإِنْسٰانَ لَفِی خُسْرٍ (۱)(۴)]أشیر باللاّم إلی الحقیقه لکن لم یقصد بها الماهیّه من حیث هی هی،و لا من حیث تحقّقها فی ضمن بعض الأفراد،بل فی ضمن الجمیع بدلیل صحّه الاستثناء الّذی شرطه دخول

عطف علی قوله:«یعامل»من قبیل عطف المعلول علی العلّه.

البیت هکذا:

و لقد أمرّ علی اللّئیم یسبّنی

فمضیت ثمّه قلت:لا یعنینی

فقوله:«أمرّ»بمعنی مررت،و إنّما عدل عنه إلی المضارع لقصد تصویر الحاله العجیبه و استحضارها،«اللّئیم»الدّنیء الأصل و البخیل،«یسبّنی»مضارع من السّبّ بمعنی الشّتم «مضیت»من المضیّ بمعنی التّرک،«ثمّه»حرف عطف،و الباقی واضح.

و الشّاهد:فی قوله:«اللّئیم»حیث إنّه وصف بالجمله أعنی«یسبّنی»و هو المعرّف بلام العهد الذّهنی حیث إنّ القائل لم یرد لئیما معیّنا،إذ لیس فیه إظهار ملکه الحلم المقصوده بالتّمدّح بها،و لا الماهیه من حیث هی هی،لأنّها لیست قابله للمرور و لا جمیع أفراد اللّئیم لعدم إمکان المرور علی کلّ لئیم فی العالم،فیتعیّن أن یکون المراد به الجنس فی ضمن فرد مبهم.و بعباره أخری:أنّه لیس المراد باللّئیم شخصا معیّنا معهودا فی الخارج، بل المراد به أنّ کلّ لئیم عادته السّبّ و الشّتم کائنا من کان،لأنّ القائل أراد بقوله هذا إظهار أنّ له ملکه الحلم،و شیم الکرام اَلَّذِینَ إِذٰا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا کِرٰاماً وَ إِذٰا خٰاطَبَهُمُ الْجٰاهِلُونَ قٰالُوا سَلاٰماً، و هذا المعنی لا یناسب إراده لئیم خاصّ،بل المناسب له إراده مطلق من کان کذلک،ثمّ الوجه لکون الجمله صفه لا حالا،أنّ الغرض أنّ اللّئیم دأبه السّبّ و الشّتم، و مع ذلک یتحمّله القائل،و یعرض عنه،و لیس الغرض تقیید السّبّ بحال المرور فقط، کما هو مقتضی الحالیه.

[للاستغراق]

أی استغراق جمیع الأفراد،و هذا هو القسم الثّالث من أقسام لام الحقیقه.

تمام الآیه وَ الْعَصْرِ(۱) إِنَّ الْإِنْسٰانَ لَفِی خُسْرٍ(۲) إِلاَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ وَ تَوٰاصَوْا

۱- ۱) سوره العصر:۲.

المستثنی فی المستثنی منه لو سکت عن ذکره(۱)،فاللاّم(۲)الّتی لتعریف العهد

بِالْحَقِّ وَ تَوٰاصَوْا بِالصَّبْرِ أقسم سبحانه بالدّهر،لأنّ فیه عبره لذوی الأبصار من جهه مرور اللّیل و النّهار،إنّ الإنسان لفی نقصان،لأنّه ینقص عمره کلّ یوم و هو رأس ماله فإذا ذهب و لم یکتسب به الطّاعه یکون علی نقصان طول دهره،و یستثنی المؤمنون العاملون بطاعه اللّه،و وصّی بعضهم بعضا باتّباع الحقّ و اجتناب الباطل،و بالصّبر علی المشاقّ.

و الشّاهد:فی قوله تعالی: اَلْإِنْسٰانَ حیث أوتی به معرّفا باللاّم المشار بها إلی الحقیقه من حیث وجودها فی ضمن جمیع الأفراد.

أی لو سکت المتکلّم عن ذکر المستثنی،و حاصل الکلام:إنّه لا بدّ فی المقام من الالتزام بأنّ قوله تعالی: اَلْإِنْسٰانَ أرید به الاستغراق،و ذلک لأنّه لو کان المراد به الحقیقه من حیث هی هی لما صحّ الاستثناء لعدم تناوله للأفراد حینئذ،و کذلک لو کان المراد به مبهما لعدم إحراز دخول المستثنی فی المستثنی منه علی هذا التّقدیر،و کذلک لو کان المراد به بعضا معیّنا لیس ذلک البعض من جمله اَلَّذِینَ آمَنُوا، و ذلک لعدم الدّخول، و کذلک لا یصحّ الاستثناء لو کان المراد به بعضا معیّنا من جملته اَلَّذِینَ آمَنُوا للزوم التّرجیح بلا مرجّح،إذ غیر الّذین آمنوا کلّه فی خسر،فلا وجه لإراده بعض دون بعض، فیتعیّن بقرینه الاستثناء کونه مفیدا للاستغراق،و قد انقدح من هذا التّوجیه إنّ المعرّف بلام الاستغراق أیضا قد استعمل فی الحقیقه و الأفراد إنّما تستفاد من الخارج،و هو الاستثناء، ثمّ انطبقت الحقیقه علیها،لکونها أفرادا لها و متّحده معها فی الخارج.

إن قلت:إنّ الاستدلال علی العموم بصحّه الاستثناء مستلزم للدّور،لأنّ صحّه الاستثناء یتوقّف علی العموم،فلو کانت إراده العموم متوقّفه علی صحّه الاستثناء کما هو مقتضی الاستدلال للزم الدّور.

قلت:إنّ صحّه الاستثناء یتوقّف ثبوتا علی إراده العموم و إراده العموم یتوقّف إثباتا علی صحّه الاستثناء فلا دور.

هذا تفریع علی إرجاع الضّمیر فی قوله:«و قد یأتی-و قد یفید»إلی المعرّف بلام الحقیقه،أی فعلم أنّ اللاّم الّتی لتعریف الذّهنیّ أو الاستغراق هی لام الحقیقه إذ المتفرّع علی إرجاع الضّمیر علم ذلک لا نفسه.

الذّهنی أو الاستغراق هی لام الحقیقه،حمل علی ما ذکرنا(۱)بحسب المقام و القرینه.

و لهذا(۲)قلنا:إنّ الضّمیر فی قوله:و قد یأتی،و قد یفید،عائد(۳)إلی المعرّف باللاّم المشار بها إلی الحقیقه(۴)و لا بدّ فی لام الحقیقه من أن یقصد بها الإشاره إلی الماهیّه باعتبار حضورها فی الذّهن لیتمیّز عن أسماء الأجناس النّکرات مثل الرّجعی و رجعی، و إذا اعتبر الحضور فی الذّهن،فوجه امتیازه عن تعریف العهد أنّ لام العهد إشاره إلی

أی حمل مدخولها علی ما ذکرنا من الفرد المبهم فی العهد الذّهنی و جمیع الأفراد فی الاستغراق بحسب المقام و القرینه،فالحاصل:إنّ لام الحقیقه هی الأصل و العهد الذّهنی و الاستغراق فرعان لها مستفادان بحسب المقام و القرینه،لکن تاره یقصد بلام الحقیقه الحقیقه من حیث هی هی،و أخری یقصد الحقیقه من حیث تحقّقها فی بعض الأفراد، و ثالثه یقصد الحقیقه من حیث تحقّقها فی جمیع الأفراد،و أمّا لام العهد الخارجیّ،فهی قسم برأسها عند المصنّف و الشّارح،و جعل بعضهم الکلّ فرع لام الحقیقه،و بعضهم جعل لام العهد الخارجیّ أصلا للکلّ،و من یرید التّحقیق فعلیه بالمطوّلات.

أی لأجل أنّ لام العهد الذّهنی و لام الاستغراق متفرّعان علی لام الحقیقه،قیّد مرجع الضّمیر فی«یأتی و یفید»بقوله:«المشار بها إلی الحقیقه»و لم یجعل مرجعه مطلق اللاّم، إذ یفهم من التّقیید المذکور أنّ لام العهد الذّهنی مندرجه تحت لام الحقیقه بخلاف ما إذا عاد الضّمیر إلی مطلق المعرّف فإنّه و إن کان صحیحا فی الواقع إلاّ أنّه لا یدلّ علی اندراج لام الاستغراق تحت لام الحقیقه،و لا علی اندراج لام العهد الذّهنیّ تحت لام الحقیقه مع أنّه مراد.

أی لیس بعائد إلی المعرّف باللاّم مطلقا لعدم إفادته أنّ هذین القسمین من أفراد لام الحقیقه،و ممّا یدلّ علی إرجاعه إلیه تغییر المصنّف الأسلوب حیث لم یقل:أو للإشاره کما قال فی الأوّلین.

جواب عن إشکال صاحب المفتاح،و تقریب الإشکال:إنّ تعریف الحقیقه إن قصد به الإشاره إلی الماهیّه من حیث هی هی لم یتمیّز عن أسماء الأجناس الّتی لیست فیها دلاله علی البعضیّه و الکلّیّه،و إن قصد باعتبار حضورها فی الذّهن لم یتمیّز عن تعریف العهد الخارجیّ،لأنّ کلا منهما إشاره إلی حاضر معیّن فی الذّهن.

حصّه معیّنه من الحقیقه واحدا کان(۱)أو اثنین(۲)أو جماعه(۳)و لام الحقیقه إشاره إلی نفس الحقیقه(۴)من غیر نظر إلی الأفراد(۵)،فلیتأمّل[و هو]أی الاستغراق(۶) [ضربان

و حاصل الجواب الّذی أشار إلیه بقوله:«و لا بدّ...»،إنّا نختار الثّانی،و هو أنّ لام الحقیقه الدّاخله علی اسم جنس یقصد بها الإشاره إلی الماهیّه باعتبار حضورها فی الذّهن،و الفرق بین المعرّف بلام الحقیقه و لام العهد الخارجیّ المشار إلیه بلام الحقیقه هو الحقیقه المعیّنه فی الذّهن،و المشار إلیه بلام العهد الخارجیّ حصّه من أفراد الحقیقه،و الفرق بین الحقیقه و الحصّه منها واضح.

نحو:جاء رجل فأکرمت الرّجل.

نحو:جاءنی رجلان فأکرمت الرّجلین.

نحو:جاءنی رجال فأکرمت الرّجال،ثمّ ما تقدّم فی قوله:«الرّجعی»مثال للمعرّف بلام الحقیقه،و قوله:«رجعی»مثال لأسماء الأجناس النّکرات.

أی نفس حقیقه مدخولها.

أی مع قطع النّظر عن القرائن،و إلاّ فقد ینظر فی مدخول لام الحقیقه إلی الأفراد، و هذا الفرق صحیح إذا کان مقصود الشّارح بیان الفرق بین لام العهد الخارجیّ العلمیّ، و بین القسم الأوّل من أقسام لام الحقیقه خاصّه،لأنّ لام الحقیقه من حیث هی هی لا ینظر فیها إلی الأفراد،و أمّا لو کان مقصوده بیان الفرق بین لام العهد الخارجیّ،و بین لام الحقیقه بأقسامها کما قاله البعض فیشکل علیه قوله:«من غیر نظر إلی الأفراد»لأنّه قد ینظر فی مدخول لام الحقیقه إلی الأفراد،کما فی العهد الذّهنیّ و الاستغراق،فلا یصحّ قوله:

«من غیر نظر إلی الأفراد»و لعلّ قوله:«فلیتأمّل»إشاره إلی هذا الإشکال.

[أقسام الاستغراق]

أی الاستغراق من حیث هو،سواء کان فی المسند إلیه أو فی غیره،فلیس المراد الاستغراق فی خصوص المسند إلیه،فلا یرد أنّ الغیب و الشّهاده مضاف إلیه،و الصّاغه مفعول به،فلا یصحّ التّمثیل بالمثالین المذکورین فی المتن.

ص:۳۳۹

حقیقیّ]و هو أن یراد کلّ فرد(۱)ممّا یتناوله اللّفظ بحسب اللّغه[نحو: عٰالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهٰادَهِ أی کلّ غیب و شهاده(۲)و عرفیّ]و هو أن یراد کلّ فرد ممّا یتناوله اللّفظ بحسب متفاهم العرف(۳)،[نحو:جمع الأمیر الصّاغه أی صاغه بلده و]أطراف[مملکته(۴)]لأنّه(۵)

قد یقال:إنّ الإراده فعل المتکلّم و الاستغراق وصف اللّفظ،فلا یصحّ قوله أعنی«أن یراد»لکونه تعریفا للاستغراق بما هو مباین له.

فإنّه یقال:بأنّ الإراده سبب للاستغراق الّذی هو عباره عن شمول اللّفظ لکلّ فرد،فهو من قبیل إطلاق السّبب و إراده المسبّب،فإذا لا غبار علی ما ذکره.

نعم،یلزم ارتکاب المجاز إلاّ أنّه لا بأس به فإنّ تعاریف الأدباء مشحونه به.

أی اللّه عالم غائب عینا،و کلّ مشاهد لنا،إذ من الموجودات ما یدرک بالحسّ و یسمّی بالشّهاده و الملک و الخلق،و منها ما لا یدرک بالحسّ و یسمّی بالغیب و الملکوت و الأمر.

أی متفاهم للعرف،لأنّ إضافه«متفاهم»إلی«العرف»لامیّه،و المراد من العرف هو العرف العامّ،أی بحسب فهم أهل العرف العامّ،فإنّ ما کان بحسب العرف الخاصّ داخل فی الحقیقیّ،إذ ذکر اللّغه فی تعریف الاستغراق الحقیقیّ إنّما هو من باب المثال لا من باب الاحتراز،فإذا أرید کلّ فرد یتناوله اللّفظ بحسب العرف الخاصّ الشّرعی،فهو داخل فی الحقیقیّ،کقولک:الصّلاه واجبه،لعلوّ الدّرجه،إلاّ أن تکون فاسده،فالاستغراق العرفی أخصّ من الاستغراق اللّغوی.

إضافه الأطراف إلی المملکه بیانیّه،ثمّ الوجه فی الإتیان بمثالین هو اختلاف المفهومات العرفیّه،فإنّ لها مراتب بعضها فوق بعض بخلاف المفهومات بحسب اللّغه، و«صاغه»أصله صوغه،کطلبه،قلبت الواو ألفا لتحرّکها،و انفتاح ما قبلها،و المراد من صاغه بلده هو صاغه البلد الّذی هو ساکن فیه.

أی جمیع صاغه البلد أو المملکه هو المفهوم عرفا لا جمیع صاغه الدّنیا،فالصّاغه بحسب وضعها اللّغوی،و إن کان شاملا لجمیع صاغه الدّنیا،لکن أهل العرف بما أنّهم یعلمون بأنّ الأمیر لا یقدر عاده علی جمع صاغه الدّنیا کلّهم یفهمون أنّ المراد بها الصّاغه الموجوده فی بلده أو مملکته.

المفهوم عرفا لا ـ صاغه الـدّنيا،قيل:المثال مبنىّ على مـذهب المازنىّ(۱)و إلاّ(۲) فاللاّم فى اسم الفاعـل عنـد غيره(۳)موصول،و فيه(۴)نظر،لأنّ الخلاف إنّما هو فى اسم الفاعل و المفعول بمعنى الحدوث دون غيره(۵)نحو:المؤمن و الكافر و العالم و الجاهل(۶)،لأنّهم(۷)قالوا هذه الصّفه(۸)فعل فى صوره الاسم،

حاصل ما قيل:إنّ الصّاغه جمع صائغ،كقاله جمع قائل،فيكون اسما فاعلا،و اللاّم فى اسم الفاعل و اسم المفعول اسم موصول و ليس حرف تعريف عند غير المازنى،فكان التّمثيل مبنيّا على مذهبه،لأنّ القائل بأنّ اللاّم الدّاخله على اسمى الفاعل و المفعول حرف تعريف مطلقا،أى سواء كانا بمعنى الحدوث أم لا،لا موصوله هو مذهب المازنى.

أى و إن لم يكن مبنيّا على مذهب المازنى،بل على مذهب الجمهور،فلا يصحّ هذا المثال لأنّه لا يطابق الممثّل،إذ اللاّم الدّاخله على اسم الفاعل و اسم المفعول عندهم موصوله لا حرف تعريف.

أى غير المازنى.

أى ما قيل:من أنّ الخلاف فى اسم الفاعل و اسم المفعول مطلقا نظر،لأنّ الخلاف بين المازنى و غيره إنّما هو فى اسم الفاعل و اسم المفعول بمعنى الحدوث دون غيره حيث إنّ الحدوث بمعنى تجدّد الحدث باعتبار زمانه و الحدوث هو معنى الفعل،و معلوم أنّ حرف التّعريف لا يدخل على الفعل و لا على ما بمعناه.

ممّا أريد بهما الدّوام و الثّبات،فاللاّم الدّاخله فيه حرف تعريف اتّفاقا،لأنّهما حينئذ من جمله الصّفه المشبّهه.

أمثله لكون اسم الفاعل بمعنى الدّوام و الثّبوت و الصّائغ مثلها فى عدم الدّلاله على الحدوث،فاللاّم الدّاخله على اسم الفاعل فى هذه الأمثله،و منها الصّائغ حرف تعريف اتّفاقا كما عرفت.

أى الجمهور و هذا علّه لكون اللاّم فى اسم الفاعل بمعنى الحدوث موصوله.

أى اسم الفاعل و المفعول،و فى بعض النّسخ هذه الصّله أى صله اللاّم«فعل فى صوره الاسم»حيث إنّ الحدوث من معانى الأفعال،و حرف التّعريف لا يدخل على الفعل.

فلا بدّ فيه(۱)من معنى الحدوث،و لو سلّم(۲)فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التّعريف أو غيره(۳)و الموصول أيضا ممّا يأتى للاستغراق نحو:أكرم الّذين يأتونک إلاّ زيدا(۴)،و اضرب القاعدين و القائمين إلاّ عمرا[و استغراق المفرد(۵)] سواء كان بحرف التّعريف أو غيره(۶)[أشمل]من استغراق المثنّى و المجموع(۷) بمعنى أنّه(۸)يتناول كلّ واحد واحد من الأفراد،و المثنّى إنّما يتناول كلّ اثنين اثنين

أى فى الفعل من معنى الحدوث لأنّه معتبر فى الفعل،فعلم من هذا أنّهما لا يكونان فعلين فى صوره الاسم إلاّ إذا قصد بهما الحدوث و أمّا إذا قصد بهما الدّوام و الثّبات كانا اسمين حقيقه و لم يكن أحدهما فعلا فى صوره الاسم.

أى و لو سلّم جريان الخلاف فى اسم الفاعل مطلقا أى سواء كان بمعنى الحدوث أو الثّبوت،و أنّ اللاّم فى الصّائغ ليست حرف تعريف على مذهب الجمهور،بل موصوله، فلا ينافى الاتّفاق لأنّ التّمثيل صحيح على الكلّ لأنّ مراد المصنّف تقسيم مطلق الاستغراق الشّامل لحرف التّعريف و الموصول،لأنّ الموصول أيضا كحرف التّعريف ممّا يأتى للاستغراق فلا حاجه إلى القول بأنّ المثال مبنى على قول المازنى.

مثل:كلّ و قاطبه و كافّه و الموصول و نحو ذلک،فالضّمير فى قوله:«هو ضربان» راجع إلى مطلق الاستغراق لا إلى الاستغراق المستفاد من اللاّم.

حيث إنّ المراد من الموصول كلّ من يأتى لک بدليل الاستثناء،و كذلک قوله:

«القاعدين و القائمين»حيث تكون اللاّم فيهما موصوله فالمعنى اضرب الّذين قعدوا و قاموا.

المراد بالمفرد ما هو مفرد فى المعنى سواء كان مفردا فى اللّفظ أيضا أو لا،كالجمع المحلّى باللاّم الّذى بطل فيه معنى الجمعيّه،نحو:لا أتزوّج النّساء حيث يكون المراد واحده من النّساء.

أى سواء كان استغراق المفرد بحرف التّعريف نحو:الرّجل،«أو غيره»كحرف النّفى فى النّكره،نحو:لا رجل.

المراد بالجمع ما كان جمعا بحسب المعنى،سواء كان جمعا فى اللّفظ أيضا أو لا نحو:قوم و رهط.

أى استغراق المفرد«يتناول كلّ واحد واحد من الأفراد»سواء كان منفردا أو

و الجمع إنّما يتناول كلّ جماعه جماعه[بدليل صحّه لا رجال فى الدّار إذا كان فيها رجل أو رجلان دون لا رجل]فإنّه(۱)لا يصحّ إذا كان فيها رجل أو رجلان،و هذا(۲) فى النّكره المنفيّه مسلّم،و أمّا فى المعرّف باللّام فلا(۳)،

من أجزاء التّثنيه و الجمع،و كذلك استغراق المثنّى إنّما يتناول اثنين اثنين،لأنّ الاستغراق معناه شمول أفراد مدلول اللّفظ،و مدلول صيغه التّثنيه هو الاثنان،كما أنّ مدلول صيغه الجمع هو الجماعه.

لا يقال:إنّا لا نسلّم كون استغراق المفرد أشمل من استغراق التّثنيه و الجمع،بل قد يكون الأمر بالعكس،كما فى قولك:هذا الخبر يتّسع كلّ رجال أو رجلين،فإنّه أشمل من قولك:

هذا الخبر يتّسع كلّ رجل،لأنّه يلزم من كونه يتّسع الجمع أو التّثنيه أن يتّسع الواحد بخلاف العكس.فإنّه يقال:إنّ المراد هو الأشمليّه بحسب الصّدق و المعنى المطابقى، و الأشمليّه فى المثالين المذكورين بالالتزام،و ذلك بدليل صدق«لا رجال فى الدّار إذا كان فيها»أى فى الدّار«رجل أو رجلان دون لا رجل».

أى لا رجل«لا يصحّ»أى لا يصدق إذا كان فى الدّار رجل أو رجلان.

أى كون استغراق المفرد أشمل«فى النّكره المنفيّه مسلّم»فيكون قوله:«و هذا...» جوابا عن سؤال مقدّر،حاصل السّؤال:إنّ محلّ كلامنا هو الاستغراق المتولّد من حرف التّعريف،فلماذا أورد المصنّف البيان بلا الّتى لنفس الجنس،و لم يرد بحرف التّعريف.

حاصل الجواب:إنّ لا الّتى لنفى الجنس نصّ فى الاستغراق بخلاف حرف التّعريف،فإنّه ظاهر فيه،و لذا أورد المثال بلا الّتى لنفى الجنس.

أى فلا نسلّم الشّمول،ثمّ الاقتصار على المعرّف باللّام،إنّما هو،لأنّ الكلام فيه، و إلاّ فالموصول و المضاف كذلك،و بالجمله إنّ قوله:«لا رجال فى الدّار»إذا لم يكن منافيا لخروج الواحد و الاثنين مع نصوصيّته فى الاستغراق،فنحو:أكرم العلماء لا يكون منافيا للخروج المذكور بطريق أولى،بخلاف ما إذا كان المصنّف أورد المثال بالجمع المعرّف باللّام،فإنّ خروج الواحد و الاثنين منه لم يكن دالا-على نحو الأولويّه على خروجهما من الجمع الواقع فى حيّز لا-الّتى لنفى الجنس،لاحتمال كونه منافيا للخروج من أجل نصوصيّته فى الاستغراق.

بل الجمع المعرّف بلام الاستغراق(۱)يتناول كلّ واحد من الأفراد على ما ذكره أكثر أئمّه الأصول و النّحو و دلّ عليه(۲)الاستقراء و أشار إليه(۳)أئمّه التّفسير،و قد أشبعنا الكلام فى هذا المقام فى الشّرح(۴).فليطالع ثمّه(۵).

نحو:إنّى أحبّ المسلمين إلاّ زيدا،يتناول كلّ فرد من أفراد المسلمين مثل المفرد، فإنّ المراد كلّ فرد لا كلّ جمع،و إلاّ لقيل إلاّ الجمع الفلانى،لا إلاّ زيدا،فيكون الجمع كالمفرد فى الاستغراق كأنّه بطل معنى الجمعيّه.

أى على التّناول المذكور.

أى إلى التّناول،و حاصل اعتراض الشّارح على المصنّف أنّ الجمع يكون مساويا للمفرد فى الشّمول،فلا تصحّ دعوى المصنّف أشمليّه المفرد على الجمع،فيما إذا كان الجمع معرّفا بلام الاستغراق.

أى المطوّل.

أى المطوّل،حيث أشبع المصنّف الكلام فيه بإيراد الأمثله و الشّواهد الدّالّه على أنّ الجمع المعرّف باللاّم مساو للمفرد فى الاستغراق،فالمتحصّل من الجميع أنّ الشّارح استدلّ على التّسويه بوجوه:

الأوّل:إجماع أئمّه الأصول،فإنّهم قد ذكروا فى باب العامّ و الخاصّ:إنّ الجمع المعرّف باللاّم من ألفاظ العموم،و أنّه يفيد الاستغراق بحيث لا يخرج عنه الواحد و الاثنان.

الثّانى:الاستقراء،أعنى تتبع موارد استعماله فى كلمات العرب،فإنّهم قد استعملوا فى كلامهم المنظوم و المنثور فى الاستغراق و الشّمول.

الثّالث:اتّفاق أئمّه التّفسير،حيث إنّهم قد فسّروا الجمع المحلّى باللاّم بكلّ فرد فرد من دون كلّ جمع جمع فى أىّ موضع وقع فى التّنزيل.

الرّابع:صحّه استثناء الفرد أو التّثنيه منه على طريقه الاستثناء المتّصل،و لو كان لاستغراق كلّ جمع جمع،لما كان الاستثناء صحيحا إلاّ على طريقه الاستثناء المنقطع،لأنّ المستثنى فى الاستثناء المتّصل لا بدّ أن يكون من أفراد المستثنى منه عند كون الاستثناء ناظرا إلى العموم،و معلوم أنّ الواحد و الاثنين ليسا من أفراد الجماعه،بل إنّما هما من أجزائها.

نعم،قد يقال فى جواب هذا الاعتراض:إنّ المراد بقوله:«و استغراق المفرد أشمل»أنّه قد يكون أشمل فى الجمله،و به صرّح السّيّد.

و لمّا كان ههنا مظنّه اعتراض(١)و هو أنّ إفراد الاسم يدلّ على وحده معناه و الاستغراق يدلّ على تعدّده،و هما(٢)متنافيان.

و أجاب عنه(٣)بقوله:[و لا تنافى بين الاستغراق و إفراد الاسم لأنّ الحرف]الدّالّ على الاستغراق كحرف النّفى،و لام التّعريف[إنّما يدخل عليه]أى على الاسم المفرد حال كونه[مجرّدا عن]الدّلاله على[معنى الوحده]

أى لمّا كان فى قوله:«و استغراق المفرد أشمل»موضع اعتراض مظنون.

و حاصله:

إنّ إدخال أداه الاستغراق على اسم الجنس المفرد لا يجوز،لأنّ الاسم المفرد لكونه فى مقابل التّثنيه و الجمع يدلّ بأفراده على وحده معناه،و أداه الدّاخله عليه للاستغراق تدلّ على تعدّده،و يمتنع أن يكون الشّىء الواحد واحدا و متعدّدا فى حاله واحده،فبطل كون المفرد مستغرقا،لأنّ الوحده و التّعدّد متنافيان،فلا يجتمعان.

أى الوحده و المتعدّده.

[لا تنافى بين الاستغراق و إفراد الاسم]

أى أجاب المصنّف عن الثّانى،و الاعتراض المذكور بجوابين:

الأوّل:بتسليم أنّ الوحده تنافى التّعدّد بأن يقول:سلّمنا التّنافى بينهما لكن أداه الاستغراق المفيده للتّعدّد إنّما تدخل عليه بعد تجريده عن الوحده،كما أنّ علامه التّثنيه و الجمع إنّما تدخل عليه بعد تجريده عن الوحده.

الثّانى:بمنع تنافيهما بأن يقول:

لا نسلّم أنّ الوحده تنافى التّعدّد،لأنّ معنى الوحده عدم اعتبار اجتماع أمر آخر معه، و المفرد الدّاخله عليه أداه الاستغراق معناه كلّ فرد فرد بدلا عن الآخر،بحيث لا يخرج فرد من الأفراد الّتى يصدق عليها حقيقه أو عرفا،و هذا لا ينافى الوحده،و ليس عباره عن مجموع الأفراد حتّى ينافى هذا،لكنّ الأولى للمصنّف تقديم الجواب الثّانى على الأوّل، لأنّ الأوّل بالتّسليم،و الثّانى بالمنع،و الشّأن عند المناظره تقديم المنع على التّسليم، و يمكن الجواب عنه بأنّه اختار التّدريج بالإرخاء أوّلا و بالرّد ثانيا،كما فى الدّسوقى.

ص: ٣۴۵

و امتناع وصفه(۱)بنعت الجمع للمحافظه على التّشاكل اللّفظى[و لأنّه]أى المفرد الدّاخل عليه حرف الاستغراق[بمعنى كلّ فرد لا مجموع الأفراد و لهذا(۲)امتنع وصفه بنعت الجمع]عند الجمهور و إن حكاه(۳)الأخفش فى نحو:أهلك النّاس الدّينار الصّفر و الدّرهم البيض[و بالإضافه])أى تعريف المسند إليه بالإضافه إلى شىء من المعارف(۴) [لأنّها]أى الإضافه[أخصر طريق(۵)]إلى إحضاره فى ذهن السّامع

أى المفرد المعرّف بلام الاستغراق،هذا الكلام دفع توهّم و هو أنّه إذا كانت أداه الاستغراق لا تدخل على المفرد إلّا بعد تجريده عن معنى الوحده حتّى لا تتناقض الصّفه و مدلولها،فلم لا يوصف بنعت الجمع بعد ما عرفت من عرائه من معنى الوحده.

و ملخّص الدّفع:إنّ امتناع وصف المفرد المعرّف بلام الاستغراق بنعت الجمع للمحافظه على التّشاكل اللّفظى بين الصّفه و الموصوف،هذا أوّلا،و ثانيا ما أشار إليه المصنّف بقوله:«و لأنّه»أى المفرد الدّاخل عليه حرف الاستغراق«بمعنى كلّ فرد لا مجموع الأفراد» فمعنى قولنا:الرّجل كلّ فرد من أفراد الرّجال على سبيل البدل،لا مجموع الأفراد.

أى لأجل كون المفرد المستغرق بمعنى كلّ فرد لا مجموع الأفراد امتنع وصفه بصفه الجمع لئلاّ يلزم التّنافى بين الصّفه و الموصوف،ف لا يقال:جاءنى الرّجل العالمون،إذ معنى الرّجل كلّ فرد فرد على البدل،و معنى العالمون هو مجموع الأفراد،فقولنا:الرّجل لا ينافى الوحده،إلّا أنّ قولنا:العالمون ينافى الوحده.

أى حكى الأخفش جواز وصف المفرد المعرّف بلام الاستغراق بصفه الجمع فى مثل الدّينار الصّفر،و الدّرهم البيض حيث وقع الجمع،أعنى الصّفر جمع أصفر و البيض جمع أبيض نعتا للدّينار و الدّرهم،و هما يكونان مفردين،و مثل المعروف فى قولهم:أهلك النّاس الدّينار الصّفر و الدّرهم البيض.

أى كالإضافه إلى العلم و ذى اللّام و اسم الإشاره و الموصول.

[تعريفه بالإضافه لأنّها أخصر طريق]

أى باعتبار المفهوم الّذى قصد المتكلّم إحضار المسند إليه،كما فى البيت الآتى حيث إنّ مقصوده إحضاره باعتبار كونه مهويّا ليفيد زياده التّحسّر،و له طرق،أعنى الّذى أهواه،و من أهواه،و هواى،و أخصرها الأخير،فعليه لا يرد أنّ الحكم بكون الإضافه أخصر طريق إنّما يتمّ بالإضافه إلى الموصول،و أمّا بالإضافه إلى العلم،

[نحو:هوای(۱)]أی مهویّ(۲)،و هذا(۳)أخصر من الّذی أهواه و نحو ذلک(۴)، و الاختصار مطلوب(۵)لضیق المقام،و فرط السّآمه(۶)لکونه(۷)فی السّجن و الحبیب علی الرّحیل[مع الرّکب الیمانین مصعد(۸)]أی مبعد،ذاهب فی الأرض.

و الضّمیر و اسم الإشاره،فلا یتمّ وجه عدم الورود أنّ هذه الأمور من الإضافه بالقیاس إلی إحضار ذات المسند إلیه،و إن کانت أخصر،و أمّا بالنّسبه إلی إحضاره ملبّسا بلباس مهوای،فلا تکون أخصر بل الأمر بالعکس،و أنّها أخصر الطّرق الّتی تفید مقصود المتکلّم بحسب المقام.

من إضافه هوا-بمعنی مهوی اعنی محبوبتی-إلی یاء المتکلّم،و فیه إشاره إلی أنّ الحبیبه منه بمنزله الرّوح من البدن،و الظّرف أعنی إلی،متعلّق بموصول مقدّر،أی أخصر طریق موصول إلی إحضاره...

التّفسیر إشاره إلی أنّ المصدر بمعنی اسم المفعول،و الصّواب أن یقال:مهویّتی أو محبوبتی،یدلّ علیه ما بعد هذا البیت و هو:

عجبت لمسراها و إنّی تخلّصت

إلیّ و باب السّجن بالقفل مغلق

أی الإضافه إلی یاء المتکلّم«أخصر من الّذی أهواه»علی صیغه المتکلّم من هوی یهوی.

ممّا یدلّ علی ما قصده المتکلّم،کمن أهواه،أو الّذی یمیل إلیه قلبی.

أی و الحال إنّ الاختصار مطلوب،و فیه إشاره إلی أنّ إحضاره فی ذهن السّامع علی أخصر طریق إنّما یقتضی تعریفه بالإضافه إذا کان الاختصار مطلوبا،و إلاّ فلا یقتضیه.

أی شدّه الملاله و الحزن.

أی الشّاعر العاشق فی السّجن،و الحال أنّ الحبیب کان عازما علی الرّحله و الرّحیل اسم مصدر من الارتحال،و«لکونه»علّه لضیق المقام.

«الرّکب»اسم جمع الرّاکب،کصحب و صاحب«الیمانین»جمع یمان أصله یمنیّ، حذفت یاء النّسبه،و عوّض عنها الألف علی خلاف القیاس لکثره الاستعمال و التّخفیف «مصعد»خبر«هوایّ»و قد عقّب مبعّدا بذاهب تنبیها علی کونه لازما دون متعدّ«فی

و تمامه(۱)جنیب و جثمانی بمکّه موثق،الجنیب المجنوب(۲)المستتبع و الجثمان الشّخص و الموثّق المقیّد،و لفظ البیت خبر(۳)،و معناه تأسّف و تحسّر(۴)[أو لتضمّنها] أی لتضمّن الإضافه[تعظیما(۵)لشأن المضاف إلیه(۶)أو المضاف(۷)أو غیرهما(۸) کقولک:]فی تعظیم المضاف إلیه[عبدی حضر]تعظیما لک بأنّ لک عبدا(۹)[أو]فی تعظیم المضاف[عبد الخلیفه رکب]تعظیما للعبد بأنّه عبد الخلیفه[أو]فی تعظیم غیر المضاف و المضاف إلیه[عبد السّلطان عندی]تعظیما

الأرض»إشاره إلی أنّ مصعدا مأخوذ من أصعد فی الأرض أی مضی فیها،فالصّله محذوفه بقرینه المقام.

أی تمام البیت.

أی الجنیب فعیل بمعنی المفعول،کالحبیب بمعنی المحبوب،و کلّ طائع منقاد جنیب،و إلی هذا المعنی أشار بقوله:«المستتبع»کنایه عن کون حبیبه لا یمکن له التّأخّر عن الرّکب،أی أصحاب الإبل فی السّفر و لا یمکن له المجیء إلیه.

أی جمله خبریّه.

فیکون إنشاء،إنشاء التّأسّف علی بعد الحبیب و فراقه،و حاصل معنی البیت:أنّ حبیبی تابع لغیره فی التّوجّه إلی الیمن کأنّه قال:روحی راحت و ذهبت نحو الیمن و جسمی مقیّد بالسّجن.

[أو لتضمّنها تعظیما]

منصوب علی کونه مفعول التّضمّن.

أی تعظیما لشأن المضاف إلیه الّذی أضیف إلیه المسند إلیه.

لتضمّنها تعظیما لشأن المضاف الّذی هو المسند إلیه.

أی غیر المسند إلیه المضاف،و غیر ما أضیف هو إلیه،و إن کان ذلک الغیر مضافا أو مضافا إلیه حیث لم یکن مسندا إلیه،و لا مضافا إلیه المسند إلیه،و قدّم المصنّف المضاف إلیه،حیث قال:تعظیما لشأن المضاف إلیه،لأنّ المضاف إلیه مقدّم علی المضاف فی الاعتبار،و إن أخّر عنه فی الذّکر.

أی تعظّم نفسک بأنّ لک عبدا،و فی المثال الثّانی تعظّم شأن العبد،بأنّه عبد الخلیفه، و فی المثال الثّالث تعظّم شأن المتکلّم بأنّ عبد السّلطان عنده.

للمتكلّم بأنّ عبد السّلطان عنده(۱)،و هو غير المسند إليه المضاف،و غير ما أضيف إليه المسند إليه،و هذا(۲)معنى قوله:أو غيرهما،[أو]لتضمّنها(۳)[تحقيرا]للمضاف(۴) [نحو:ولد الحجّام حاضر(۵)]أو المضاف إليه نحو:ضارب زيد حاضر(۶)،أو غيرهما نحو:ولد الحجّام جليس زيد(۷)،أو لإغنائها(۸)عن تفصيل متعذّر نحو:اتّفق أهل الحقّ على كذا،أو متعسّر نحو:أهل البلد فعلوا كذا(۹)،أو لأنّه يمنع عن التّفصيل مانع مثل تقديم البعض على بعض(۱۰)،نحو:علماء البلد حاضرون،

أى المتكلّم،و فيه أيضا تعظيم للعبد بأنّه عبد السّلطان كالمثال السّابق إلاّ أنّه ليس مقصودا.

أى المراد ب«غيرهما»فى كلام المصنّف هو غير المسند إليه المضاف و غير ما أضيف إليه المسند إليه،و ليس معناه غير المضاف إليه أو غير المضاف مطلقا حتّى يرد أنّ ما ذكره من المثال الثّالث ليس غيرهما،بل منهما،لأنّ الياء من عندى مضاف إليه.

[أو لتضمّنها تحقيرا]

أى الإضافه.

أى المضاف المسند إليه،لأنّ الكلام إنّما هو فى بيان أحوال المسند إليه.

أى تحقيرا لشأن الولد،لأنّ العرب كانوا يستحقرون الحجّام و الحلاّق،بحيث كانت المعاشره معهما عارا عندهم.و إنّما اقتصر المصنّف فى جانب التّحقير على مثال تحقير المضاف لأنّ ما سبق يشعر بمثال تحقير المضاف إليه و غيرهما فلا حاجه إلى إعاده الأمثله.

أى تحقيرا لشأن زيد،إذ فى كونه مضروبا نوع من الحقاره.

أى تحقيرا لزيد بأنّ ولد الحجّام جليسه.

أى الإضافه،الإغناء مصدر مضاف إلى الفاعل و المفعول محذوف و المعنى تعريف المسند إليه بالإضافه لإغنائها المتكلّم عن تفصيل متعذّر،و ذلک لكون عدد المسند إليه غير محصور«نحو:اتّفق أهل الحقّ على كذا»فإنّه يتعذّر و يستحيل عاده تعداد كلّ من هو على الحقّ.

فإنّ تعداد أهل البلد و إن لم يكن بمحال لكنّه متعسّر لا سيّما إذا كان البلد كبيرا.

أى التّفصيل يستلزم تقديم بعض العلماء على بعض من دون مرجّح فى مثال

إلى غير ذلك من الاعتبارات(۱).[و أمّا تنكيره]أى تنكير المسند إليه(۲)[فللأفراد(۳)] أى للقصد إلى فرد(۴)ممّا يقع عليه اسم الجنس[نحو: وَ جٰاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَهِ يَسْعىٰ (۱)(۵) أو النّوعيّه(۶)]أى للقصد إلى نوع منه[نحو: وَ عَلىٰ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَهٌ [(۲)

علماء البلد حاضرون،إذ لو قيل مثلا:زيد و عمرو و بكر و خالد حاضرون،يسأل لما ذا ذكر زيدا أوّلا،فاللاّئق أن يقال:علماء البلد حاضرون.

أى كالتّصريح بذمّهم و إهانتهم،يقال:علماء البلد فعلوا كذا من الأمور القبيحه، فإنّ فى هذا تصريحا لذمّهم كأنّه قيل:لا ينبغى لأصحاب العلم مثل هذه الأفعال القبيحه، بخلاف ما لو قيل:فلان و فلان و فلان بأسماء أعلامهم.

[أمّا تنكيره فللأفراد]

يشمل المثنّى و الجمع و لا ينافيه قوله:«فللأفراد»لأنّ الأفراد فى المثنّى القصد إلى بعض معناه و هو اثنان ممّا صدق عليه،و فى الجمع القصد إلى بعض أفراد معناه و هو جماعه ممّا صدق عليه مفهومه،قدّم المصنّف التّنكير على التّوابع و الفصل احترازا عن الفصل بين التّعريف و التّنكير مع شدّه تناسبهما،و المفتاح قدّم التّوابع و الفصل على التّنكير لاختصاص الفصل بالمعارف و مزيد اختصاص التّوابع بها.

أى لجعل الحكم مخصوصا بفرد واحد من أفراد النّوع.

أى فرد غير معيّن فحينئذ إن كانت النّكره موضوعه للفرد،فالأمر واضح،و إن كانت موضوعه للجنس فالغالب استعماله فى الفرد فتذكر النّكره لتحمل على الغالب بقرينه المقام،و المتحصّل أنّ إيراد المسند إليه نكره لقصد الأفراد بأن يكون المقام مقام الأفراد أى لا يحصل الغرض فيه إلاّ بذكره فرد غير معيّن من الجنس.

أى واحد لا رجلان و لا رجال،و المراد به مؤمن آل فرعون،و قوله: مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَهِ أى من أبعدها و آخرها و المراد بها مدينه فرعون و هى قد خربت الآن على ما فى الدّسوقى.

أى المقصود بالحكم على نوع من أنواع اسم الجنس المنكر،و ذلك لأنّ التّنكير كما يدلّ على الوحده الشّخصيّه يدلّ على الوحده النّوعيّه.

۱- ۱) سوره القصص:۲۰.

۲- ۲) سوره البقره:۷.

أى نوع من الأغطيه(١)و هو غطاء التّعامى عن آيات اللّه تعالى.و فى المفتاح أنّه(٢) للتّعظيم أى غشاوه عظيمه[أو التّعظيم أو التّحقير(٣)كقوله(۴):له حاجب]أى مانع عظيم[فى كلّ أمر يشينه]أى يعيبه[و ليس له عن طالب العرف(۵)حاجب]أى مانع

غير ما يتعارفه النّاس لأنّ الأغطيه المتعارفه عند النّاس من الحرير و الدّيباج،و سائر الأجناس المانعه عن رؤيه ما ورائها و أمّا الغطاء الّذى على أبصارهم،فهو غطاء التّعامى عن آيات اللّه،و لذا قيل: وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لاٰ يُبْصِرُونَ بِهٰا .

و كيف كان فليس المراد فرد من أفراد العشاوه،لأنّ الفرد الواحد لا يقوم بالأبصار المتعدّده،بل المراد نوع من جنس الغشاوه،و ذلك النّوع،هو غطاء التّعامى،هذا ما فى الكشّاف.

[أو التّعظيم]

أى تنكير غِشٰاوَةٌ للتّعظيم،أى غشاوه عظيمه تحجب أبصارهم،و يمكن أن يقال:

إنّه لا تنافى بين كلام المصنّف و المفتاح،لأنّ الغشاوه العظيمه نوع من مطلق الغشاوه، فمراد المصنّف بقوله:نحو: وَ عَلىٰ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَةٌ أى نوع من الغشاوه،هو الغشاوه العظيمه، و ذلك النّوع هو غطاء التّعامى،و إضافه ال«غطاء»إلى«التّعامى»بيانيّه.

أى يذكر المسند إليه نكره لإفاده تعظيم معناه أو تحقيره،و أنّه بلغ فى ارتفاع شأنه، أو فى الانحطاط مبلغا لا يمكن أن يعرف لعدم الوقوف على عظمته فى الأوّل،و لعدم الاعتداد به فى الثّانى.

أى قول ابن أبى السّمط«له حاجب»أى الممدوح مانع،و المراد بالحاجب هى النّفس الإنسانيّه الّتى هى لطيفه ربّانيّه،و بالعنايه الإلهيّه صارت مائله إلى التّطهير،فتمنع من أجل ذلك من كلّ ما يشينه أى يعيبه«أى مانع عظيم»إشاره إلى كون التّنكير للتّعظيم هنا، و للتّحقير فيما سيأتى،و ذلك بالقرينه المقاميّه حيث إنّ المقام مقام المدح و المناسب له فى حاجب الأوّل حمل تنكيره على التّعظيم،و فى حاجب الثّانى حمل تنكيره على التّحقير.

و معنى البيت أنّ الممدوح إذا أراد أن يرتكب أمرا قبيحا منعه مانع عظيم بلغ فى العظمه إلى مكان لا يمكن تعيينه و تحديده،و إذا طلب منه إنسان معروفا و إحسانا لم يكن له مانع حقير فضلا عن العظيم يمنعه من الإحسان فهو فى غايه الكمال.

أى الإحسان.

ص :٣٥١

حقیر،فکیف بالعظیم(۱)؟![أو التّکثیر کقولهم:إنّ له لإبلاـ(۲)،و إنّ له لغنمـا،أو التّقلیـل نحو: وَ رِضْوٰانٌ مِنَ اللّٰهِ أَکْبَرُ (۱)]و الفرق بین التّعظیم و التّکثیر إنّ التّعظیم بحسب ارتفاع الشّأن و علوّ الطبقه(۳)،و التّکثیر باعتبار الکمّیّات(۴)و المقادیر(۵) تحقیقا کما فی الإبل(۶)أو تقدیرا کما فی الرّضوان(۷)،و کذا(۸)التّحقیر و التّقلیل و للإشاره إلی أنّ بینهما(۹)فرقا قال:[و قد جاء]التّنکیر[للتّعظیم و التّکثیر(۱۰)نحو:

وَ إِنْ یُکَذِّبُوکَ فَقَدْ کُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِکَ

(۲)

أی لا یکون لطالب الإحسان مانع عظیم قطعا،فالاستفهام للإنکار.

[أو التّکثیر]

أی إبلاـ کثیرا«و إنّ له غنمـا»أی کثیر،و مثـال التّقلیل:(نحو: وَ رِضْوٰانٌ مِنَ اللّٰهِ أَکْبَرُ أی رضوان قلیل من اللّه أکبر من کلّ نعیم فی الجنّه،لأنّ ما عـداه من ثمراته فـإنّ رضـاه سـبب لکـلّ سـعاده و فلاح،و القرینه فی الجمیع حکم العقل و الـذّوق السّلیم و الفهم المستقیم.

أی المرتبه و الدّرجه،فهو راجع إلی الکیفیّات.

أی المنفصله کما فی المعدودات.

أی الکمّیّات المتّصله،کما فی المکیلات و الموزونات.

حیث یقال:مائه إبل أکثر من خمسین،فالتّکثیر حقیقیّ.

حیث إنّ الرّضوان من المعانی الّتی تتّصف بالکثره و القلّه عرفا،فالتّکثیر تقدیریّ.

أی الفرق بین التّحقیر و التّقلیل،حیث إنّ الأوّل بحسب انحطاط الشّأن و سفاله الطّبقه،و الثّانی:بحسب اعتبار الکمّیّه و التّعداد.

أی بین التّعظیم و التّکثیر فرقا،فإنّ عطف«التّکثیر»علی«التّعظیم»فی قوله:جاء للتّعظیم و التّکثیر،یقتضی المغایره بینهما.

أی جاء التّنکیر للتّعظیم و التّکثیر جمیعا فی جمله واحده.

۱- ۱) سوره التّوبه:۷۳.

۲- ۲) سوره فاطر:۴.

[أی رسل ذوو عدد کثیر]هذا ناظر إلی التّکثیر(۱)[و]ذوو[آیات عظام]هذا ناظر إلی التّعظیم(۲)،و قد یکون للتّحقیر و التّقلیل معا(۳)،نحو:حصل لی منه شیء،أی حقیر قلیل.

[و من تنکیر غیره(۴)]أی غیر المسند إلیه[للأفراد أو النّوعیّه نحو: وَ اللّٰهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّهٍ مِنْ مٰاءٍ (۱)]أی کلّ فرد(۵)من أفراد الدّوابّ من نطفه معیّنه هی نطفه أبیه المختصّه به،أو کلّ(۶)نوع من أنواع الدّوابّ من نوع من أنواع المیاه،و هو نوع النّطفه الّتی تختصّ بذلک النّوع من الدّابّه[و]من تنکیر غیره(۷)[للتّعظیم نحو: فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ (۲)]أی حرب عظیم

لا یقال:إنّ الکثره مستفاده من جمع الکثره و هو(رسل)فلا یصحّ التّمثیل به.

فإنّه یقال:إنّ المراد بالتّکثیر فوق التّکثیر المستفاد من الجمع لأنّ الکثره مقوله بالتّشکیک فالمأخوذ من صیغه الجمع أصل الکثره،و من تنکیرها المبالغه فی الکثره.

لأنّ کون الآیات عظاما یدلّ علی ارتفاع شأن ذوی الآیات و علوّ درجتهم.

أی قد یکون التّکثیر للتّحقیر و التّقلیل جمیعا،نحو:حصل لی من فلان شیء،أی حقیر قلیل.

[من تنکیر غیره للأفراد أو النّوعیّه]

خبر مقدّم و قوله: وَ اللّٰهُ خَلَقَ مبتدأ مؤخّر.

إشاره إلی کون التّنکیر للإفراد.

إشاره إلی أنّ التّنکیر للنّوعیّه.فالمراد من الآیه علی الاحتمال الأوّل:أن خلق الشّخص من الشّخص،فالتّنکیر فی دابّه و ماء للإفراد و الوحده الشّخصیّه.

و علی الاحتمال الثّانی:أن خلق النّوع من النّوع فالتّنکیر فیهما للوحده النّوعیّه،و الکلام فی الصّورتین محمول علی الغالب،فلا یستشکل بآدم و حوّاء و عیسی علیهم السّلام.

أی غیر المسند إلیه.

۱- ۱) سوره النّور:۴۵.

۲- ۲) سوره البقره:۲۷۹.

[و للتّحقير(۱)نحو: إِنْ نَظُنُّ (۱)]أى ظنّيا حقيرا ضعيفا،إذ الظّنّ ممّيا يقبل الشّدّه و الضّعف،فالمفعول المطلق ههنا للنّوعيّه لا للتّأكيد(۲)،و بهذا الاعتبار(۳)صحّ وقوعه بعد الاستثناء مفرّغا مع امتناع نحو:ما ضربته إلاّ ضربا على أن يكون المصدر للتّأكيد،لأنّ مصدر ضربته لا يحتمل غير الضّرب(۴)و المستثنى منه يجب أن يكون متعدّدا يحتمل المستثنى و غيره،و اعلم أنّه كما أنّ التّنكير الّذى فى معنى البعضيّه يفيد التّعظيم،فكذلك صريح لفظه البعض كما فى قوله تعالى: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰاتٍ (۲)أراد محمّدا صلّى اللّه عليه و سلّم(۵)،

[و للتّحقير]

أى و من تنكير غير المسند إليه للتّحقير نحو:قوله تعالى: إِنْ نَظُنُّ إِلاّ ظَنًّا أى ظنّيا حقيرا ضعيفا،فالمفعول المطلق هنا للنّوعيّه لا للتّأكيد،فالمعنى:إن نظنّ شيئا من أنواع الظّنون إلاّ ظنّا حقيرا ضعيفا.

حتّى يلزم إخراج الشّيء عن نفسه.

أى باعتبار كون المفعول المطلق هنا للنّوعيّه لا للتّأكيد صحّ وقوعه بعد لفظ إلاّ مفرّغا،أى استثناء مفرّغا.

و هذا الكلام من الشّارح جواب عن إشكال يورد على مثل هذا التّركيب،و هو أنّ المستثنى المفرّغ يجب أن يستثنى من متعدّد مستغرق حتّى يدخل فيه المستثنى،فيخرج بالاستثناء، و ليس مصدر نظنّ محتملا غير الظّنّ مع الظّنّ حتّى يخرج الظّنّ من بينه،و بما ذكره الشّارح ينحلّ الإشكال،إذ المعنى عندئذ:إن نظنّ شيئا من أنواع الظّنون إلاّ ظنّا،أى ظنّا حقيرا.

لأنّه للتّأكيد.

إنّ محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بلغ فى ارتفاع شأنه،و علوّ مكانه مبلغا لا يليق أن يذكر اسمه صريحا،و لذا ذكر البعض،و أريد محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

۱- ۱) سوره الجاثيه:۳۱.

۲- ۲) سوره البقره:۲۵۳.

ففى هذا الإبهام(۱)من تفخيم فضله(۲)و إعلاء قدره ما لا يخفى،[و أمّا وصفه(۳)] أى وصف المسند إليه،و الوصف قد يطلق على نفس التّابع المخصوص(۴)،و قد يطلق بمعنى المصدر(۵)،و هو(۶)الأنسب ههنا،و أوفق بقوله:و أمّا بيانه،و أمّا الإبدال عنه، أى و أمّا ذكر النّعت له(۷)

خبر مقدّم،و قوله:«ما لا يخفى»مبتدأ مؤخّر،أى ما لا يخفى على من له أدنى درايه بخصوصيّات اللّغه العربيّه.

أى فضل نبيّنا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،لأنّ الإبهام يدلّ على أنّ المعبّر عنه أعظم فى رفعته، و أجلّ من أن يعرف حتّى يصرّح به.

[أمّا وصفه]

اشاره

قدّم الوصف على سائر التّوابع لكثره وقوعه فى الكلام و كثره اعتباراته،أى فوائده و مباحثه و الأغراض المتعلّقه به من التّوضيح و التّخصيص و نحوهما كالمدح و الذّمّ.

و بعباره أخرى:إنّ الصّفه على أربعه أوجه:لأنّ الموصوف إمّا أن لا يعلم و يراد تمييزه عن أسماء الأجناس بما يكشفه،فهى الصّفه الكاشفه،و إمّا أن يعلم لكن التبس من بعض الوجوه،فيؤتى بما يرفعه،فهى المخصّصه،و إمّا أنّه لم يلتبس و لكن يوهم الالتباس فيؤتى بما يقرّره فهى المؤكّده،و إلاّ فهى المادحه و الذّامّه.

أى كالعالم و الفاسق و نحوهما.

أى الإتيان بالوصف،و بعباره أخرى:توصيف المسند إليه بوصف فيكون فعل المتكلّم.

أى المعنى المصدرى«الأنسب ههنا»و أوفق بقوله:«و أمّا بيانه»لأنّه مصدر،و بيان ذلك إنّ الوصف يطلق بالاشتراك على معنيين:

أحدهما:و هو الأصل فيه المعنى المصدريّ أعنى ذكر أوصاف للشّيء.

و الآخر:النّعت أعنى التّابع المخصوص،لكن حمله على الأوّل أشبه طردا للباب على و تيره واحده ليوافق قوله فى بقيّه التّوابع حيث عبّر عنها بالمعنى المصدرى،أعنى قوله:

«و أمّا بيانه و أمّا الإبدال عنه»و أمّا العطف فحمله على المعنى المصدريّ أنسب بالتّعليل و هو قوله:«فلكونه...»و أوفق بقوله:«و أمّا بيانه و أمّا الإبدال عنه...».

تفسير لقوله:«و أمّا وصفه»بناء على المعنى المصدرى.

[فلكونه]أى الوصف بمعنى المصدر و الأحسن أن يكون بمعنى النّعت(۱)على أن يراد باللّفظ(۲)أحد معنييه(۳)،و بضميره معناه الآخر(۴)على ما سيجىء فى البديع(۵) [مبيّنا له]أى للمسند إليه[كاشفا عن معناه كقولك:الجسم الطّويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله(۶)]فإنّ هذه الأوصاف ممّا يوضّح الجسم و يقع تعريفا له.[و مثله فى الكشف]أى مثل هذا القول فى كون الوصف للكشف و الإيضاح و إن لم يكن وصفا للمسند إليه[قوله:(۷)

الألمعىّ الّذى يظنّ بك الظّ

نّ كأن قد رأى و قد سمعا

]

[لكونه مبيّنا له]

أى الأحسن أن يكون الوصف الّذى عاد عليه الضّمير بمعنى النّعت.

وجه الأحسنيّه:أنّ الكاشف عن معناه،و المبيّن للمسند إليه إنّما هو الأمر اللّفظى أعنى النّعت النّحوى لا الأمر المعنوى القائم بالمتكلّم أعنى المصدر أعنى ذكر الوصف و إن كان ذكره مبيّنا بواسطه النّعت فيكون النّعت كاشفا و مبيّنا أوّلا و بالذّات،و المعنى المصدرىّ إنّما يتّصف بهما ثانيا و بالعرض.

أعنى قوله:«وصفه».

و هو الوصف بالمعنى المصدرى.

أى النّعت النّحوى على سبيل الاستخدام.

أى فى بحث الاستخدام من علم البديع،و هو أن يكون للفظ معنيان يراد أحدهما بظاهره،و الآخر بضميره،و المقام من هذا القبيل يراد بظاهر الوصف المعنى المصدرى، و بضميره أعنى«فلكونه»المعنى الأخر،و هو النّعت النّحوى.

أى يحتاج إلى مكان يملأ الجسم ذلك المكان بأنّ يستقرّ فيه،فإنّ الأوصاف الثّلاثه المذكوره للجسم بمجموعها كان مبيّنا و كاشفا عن معنى الجسم الّذى هو عباره عن المتحيّز القابل للقسمه فى الأبعاد الثّلاثه أعنى الطّول و العرض و العمق،و إليه أشار الشّارح بقوله:«و يقع تعريفا له»أى تعريفا مساويا له،ثمّ قوله:«يحتاج إلى فراغ»خبر عن قوله:

«الجسم»،و هنا كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

أى قول أوس بن حجر،ثمّ المماثله بين القولين فى مجرّد كون الوصف

فإنّ الألمعى معناه الذّكى المتوقّد(۱)،و الوصف بعده(۲)ممّا يكشف معناه و يوضّحه لكنّه(۳)ليس بمسند إليه،لأنّه إمّا مرفوع على أنّه خبر إنّ فى البيت السّابق أعنى قوله:

إنّ الّذى جمع السّماحه و النّج

ده(۴)و البرّ و التّقى جمعا

أو منصوب على أنّه صفه لاسم إنّ،أو بتقدير أعنى(۵)[أو]لكون الوصف [مخصّصا(۶)]للمسند إليه أى مقلّلا اشتراكه(۷)أو رافعا احتماله،

للكشف لا فى كونه وصفا للمسند إليه و كاشفا عنه،ثمّ الوصف هنا لما لم يكن للمسند إليه فصّله عمّا قبله،و فى هذا الفصل تنبيه على التّفاوت بينهما فى الكشف،فإنّ السّابق بعينه تفصيل معنى الجسم،و هذا ليس بعينه تفصيل معنى الألمعى،لأنّ معناه الذّكى المتوقّد،كما قال الشّارح،و ليس الوصف تفصيله،بل بحيث لو تأمّل فيه ينكشف معناه، و هو أنّه مصيب فى ظنّه كأنّه رأى المظنون أو سمعه إن كان من المسموعات،ثمّ الأصل سمع،و الألف فى قوله:«سمعا»للإطلاق و الإشباع.

أى الماهر و المحرق كالنّار المشتعله من حيث سرعه الفهم،لأنّه إذا أعمل و وجّه عقله إلى شىء أدركه فورا بحيث كأنّه رأى ذلك الشّىء إن كان من المبصرات،و سمعه إن كان من المسموعات.

أى بعد الألمعى،و هو الموصول مع الصّله.

أى الألمعى.

أى القوّه.

على جميع هذه التّقادير ليس مسندا إليه،غايه الأمر على التّقديرين الأخيرين يكون الخبر محذوفا.

[أو لكونه مخصّصا]

الفرق بينه و بين الوصف المبيّن:أنّ الغرض فيه تخصيص اللّفظ بالمراد،و فى الوصف المبيّن كشف المعنى.

أى المسند إليه فى النّكرات«أو رافعا احتماله»أى المسند إليه فى المعارف،و هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى أنّ المراد بالتّخصيص هو التّخصيص عند البيانيّين،لا التّخصيص عند النّحويّين،و الفرق بينهما إنّ التّخصيص عند أرباب المعانى أعمّ منه

و فی عرف النّحاه التّخصیص عباره عن تقلیل الاشتراک فی النّکرات(۱)،و التّوضیح عباره عن رفع الاحتمال الحاصل فی المعارف[نحو:زید التّاجر عندنا]فإنّ وصفه بالتّاجر یرفع احتمال التّاجر و غیره(۲)،[أو]لکون الوصف(۳)[مدحا أو ذمّا نحو:

جاءنی زید العالم أو الجاهل حیث یتعیّن الموصوف(۴)]أعنی زیدا[قبل ذکره]

عند النّحاه،لأنّ التّخصیص عند البیانیّین یجری فی النّکرات و المعارف،هذا بخلاف التّخصیص عند النّحاه حیث لا یجری إلاّ فی النّکرات،و أمّا رفع الاحتمال فی المعارف، فهو توضیح لا تخصیص.

توضیح ذلک:إنّ التّخصیص علی اصطلاح أرباب المعانی یغایر التّخصیص علی اصطلاح النّحویّین،لأنّ أئمّه المعانی یطلقون التّخصیص علی معنی شامل لتقلیل الاشتراک الحاصل فی النّکرات،و لرفع الاحتمال الکائن فی المعارف،و أئمّه النّحو یطلقون التّخصیص علی خصوص تقلیل الاشتراک الکائن فی النّکرات،و أمّا رفع الاحتمال الکائن فی المعارف فیطلقون علیه التّوضیح لا التّخصیص،و علیه فما ذکره المصنّف من التّمثیل لکون الوصف مخصّصا بقوله:«زید التّاجر»مبنیّ علی ما اصطلح علیه أرباب المعانی، فلا یرد علیه أنّه وقع فی غیر محلّه.

نحو:رجل عالم،فإنّه کان بحسب الوضع محتملا لکلّ فرد من أفراد الرّجال،فلمّا قلت:عالم،قلّلت ذلک الاشتراک و الاحتمال و خصّصته بالفرد من الأفراد المتّصفه بالعلم.

فإنّ زیدا کان فیه احتمال أن یکون تاجرا أو غیره بحسب تعدّد الوضع،فلمّا وصفته بالتّاجر رفعت احتمال غیره.

إشاره إلی أنّ قوله:«مدحا»عطف علی قوله:«مبیّنا أو مخصّصا»و یحتاج حینئذ إلی التّأویل بمادح أو ذامّ أو إلی کونه بتقدیر ذا مدح،أو ذا ذمّ أو إلی القول بأنّه جعل الوصف مدحا أو ذمّا مبالغه.

[أو لکونه مدحا أو ذمّا]

إمّا لعدم شریک له فی ذلک الاسم أو لمعرفه المخاطب له بعینه قبل ذکر الوصف، فالحیثیّه للتّقیید،یعنی أنّ هذا المثال یکون مثالا للمدح أو الذّمّ فی مقام یتعیّن و یعلم قبل ذکر الوصف و إن لم یتعیّن،لا یکون مثالا لهما.

أی ذکر الوصف،و إلاّ(۱)لکان الوصف مخصّصا[أو]لکونه[تأکیدا نحو:أمس(۲) الدّابر کان یوما عظیما]فإنّ لفظ الأمس ممّا یدلّ علی الدّبور،و قد یکون الوصف لبیان المقصود و تفسیره کقوله تعالی: وَ مٰا مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لاٰ طٰائِرٍ یَطِیرُ بِجَنٰاحَیْهِ (۱)(۳)حیث وصف دابّه و طائر بما هو من خواصّ الجنس لبیان أنّ القصد منهما إلی الجنس دون الفرد.و بهذا الاعتبار(۴)أفاد هذا الوصف زیاده التّعمیم و الإحاطه(۵)

أی و إن لم یتعیّن الموصوف«لکان الوصف مخصّصا»لا مدحا و لا ذمّا.

[أو لکونه تأکیدا]

إنّ لفظ الأمس ممّا یدلّ علی الدّبور،فوصفه بالدّابر تأکید،ثمّ المراد من التّأکید لیس التّأکید الاصطلاحی لا اللّفظی و لا المعنوی،بل المراد المقرّر کما فی بعض الشّروح.

«أمس»مبنیّ علی الکسر لالتقاء السّاکنین،عند الحجازیّین لتضمّنه معنی لام التّعریف، و عند التّمیم معرب غیر منصرف للتّعریف و العدل،و علی التّقدیرین فهو مبتدأ و الجمله خبره.

إنّ قوله تعالی: فِی الْأَرْضِ وصف شارح لقوله: وَ مٰا مِنْ دَابَّةٍ و کذلک یَطِیرُ بِجَنٰاحَیْهِ وصف شارح لقوله: وَ لاٰ طٰائِرٍ .

و بعباره أخری:إنّهما نعتان لدابّه و طائر،و الغرض منهما بیان المقصود و هو الجنس حیث إنّ الکینونه فی الأرض و الطّیران بالجناحین لا یختصّان بفرد دون فرد،أو بطائفه دون طائفه،بل یوجدان فی کلّ ما یکون داخلا تحت الجنسین،و ذلک قرینه علی أنّ المراد هو الجنس المستلزم للاستغراق الحقیقیّ.

أی باعتبار کون الوصف لبیان الجنس.

أی أفاد زیاده التّعمیم بسبب تحقّق الجنس فی جمیع الأفراد،فلا تنافی بین قصد الجنس،و إفاده زیاده التّعمیم،ثمّ زیاده التّعمیم مستفاده من تحقّق الجنس فی جمیع الأفراد و أصل التّعمیم و الإحاطه حاصل من وقوع النّکره فی سیاق النّفی مقرونه بمن.

إن قلت:إنّ وقوع النّکره فی سیاق النّفی-یفید العموم سیّما مع من الزّائده،فإنّها عندئذ نصّ فی الاستغراق-کاف فی بیان أنّ المقصود من النّکره هو الجنس الموجود فی ضمن جمیع الأفراد دون الفرد،فإذا لا وجه للالتزام بأنّ الوصفین لبیان أنّ المقصود من

۱- ۱) سوره الأنعام:۳۸.

[و أمّا توكيده(۱)]أی توكيد المسند إليه[فللتّقرير]أی تقرير المسند إليه(۲)،أی تحقيق مفهومه(۳)و مدلوله(۴)أعنی جعله(۵)مستقرّا(۶)محقّقا(۷)ثابتا بحيث لا يظنّ به(۸)غيره،نحو:جاءنی زيد زيد،إذا ظنّ(۹)المتكلّم غفله السّامع عن سماع لفظ

النّكره هو الجنس دون الفرد.

قلت:إنّ وقوع النّكره فی سياق النّفی ليس نصّا فی أنّ المراد بها الجنس الموجود فی ضمن جميع الأفراد دون الفرد لاحتمال أن يكون الاستغراق عرفيّا كأن يكون المراد بالدّابه الّتی فی الآيه ذوات القوائم الأربع،و بالطّائر الطّيور الّتی يعتبرها النّاس و يعتدّون بها كالطّيور الّتی تصادّ،و عليه لا يكون المراد بهما الجنس الموجود فی ضمن جميع الأفراد، بل الفرد حيث إنّ المراد به الأعمّ من الواحد و الطّائفه،فإذا يصحّ جعل الوصفين لبيان أنّ المقصود هو الجنس الموجود فی ضمن جميع الأفراد.

[أمّا توكيده فللتّقرير]

أی تعقيب المسند إليه المعرّف بالتّابع المسمّی بالتأكيد.

التّفسير المذكور ردّ علی من حمل التّقرير علی تقرير الحكم.

و هذا التّفسير الثّانی إشاره إلی أنّ المراد بالتّقرير ليس ذكر المسند إليه أوّلا،ثمّ ذكر ما يقرّره و يثبته ثانيا،فإنّ هذا يشمل نحو:أنا سعيت فی حاجتك،و هو ليس المراد فی المقام.

عطف علی مفهومه و إنّما أتی به لإفاده أن ليس المراد تقرير معناه الحقيقیّ فقط، كما هو المتبادر إلی الفهم من لفظ المفهوم،بل المراد تقرير ما يدلّ عليه المسند إليه سواء كان معنی حقيقيّا،كما فی قولك:جاءنی زيد نفسه،أو معنی مجازيّا،كقولك:دخل الأسد نفسه فی الحمّام.

أی المفهوم.

أی فی ذهن السّامع.

أی متيقّنا عند السّامع.

أی لا يظنّ السّامع بالمسند إليه غيره،و بعباره أخری:بحيث يدفع ظنّ السّامع بالمسند إليه غيره.

المراد بالظّنّ أعمّ من الاحتمالات و الوهم،فإنّ السّامع ربّما يتوهّم فی حكمك

المسند إليه،أو عن حمله(١)على معناه،و قيل(٢):المراد تقرير الحكم نحو:أنا عرفت(٣)،أو المحكوم عليه(۴)،نحو:أنا سعيت فى حاجتك وحدى(۵)أو لا غيرى(۶).و فيه نظر(٧)،لأنّه ليس من تأكيد المسند إليه فى شىء إذا تأكيد المسند إليه لا يكون لتقرير الحكم قطّ(٨)،و سيصرّح المصنّف بهذا

بالمسند على المسند إليه أنّك تجوّزت،أى نسبت المسند إلى غير ما هو له بأن غفلت عمّا هو له،فوضعت غيره مكانه.

الضّمير يحتمل عوده إلى السّامع،و هو ظاهر،فالمعنى حينئذ غفله السّامع عن حمله المسند إليه على معناه.و يحتمل عوده إلى المتكلّم،فالمعنى عندئذ:غفله السّامع عن حمل المتكلّم المسند إليه على معناه،فيؤكّد المسند إليه دفعا لتوهّم الغفله و السّهو.

القائل هو العلاّمه الشّيرازى فى شرحه للمفتاح،و حاصله أنّه ليس مراد المصنّف تقرير المسند إليه فقط،بل تقرير الحكم أو المحكوم عليه الّذى هو المسند إليه.

لأنّ فيه تكرير الإسناد مرّتين،لأنّ المعرفه أسندت إلى الضّميرين مرّتين،فكأنّها ذكرت مرّتين فى اللّفظ،فحصل لها بذلك تقرير و تقويه.

أى تقرير المحكوم عليه من حيث إنّه محكوم عليه،و إن كان تقرير الحكم أيضا، غايه الأمر ليس تقرير الحكم إلاّ بواسطه تأكيد المسند إليه.

فى قصر الأفراد.

فى قصر القلب،فإنّ فى كلّ منهما تأكيد للمحكوم عليه.

و حاصل وجه النّظر بناء على أنّ المراد من قوله:«أمّا توكيده»الاصطلاحى أنّه ليس فى هذين المثالين تأكيد المسند إليه فضلا عن أن يكون لتقرير الحكم أو المحكوم عليه، لأنّ«وحدى»حال و«لا غيرى»عطف على المسند إليه،و أمّا لو حمل التّأكيد هنا على ما هو أعمّ من التّأكيد الاصطلاحى،بأن أريد مطلق تكرير المسند إليه،فلا نسلّم وجود تأكيد المسند إليه فى«وحدى»و«لا غيرى»بل الموجود فيهما تأكيد التّخصيص المستفاد من تقديم المسند إليه.

لأنّ تقرير الحكم فى نحو:أنا عرفت إنّما هو من تقديم المسند إليه المستلزم لتكرّر الإسناد،لا من تأكيد المسند إليه،و إلاّ لما اختلف الحال بتقديم المسند إليه،و تأخيره مع أنّه لو أخّر،فقيل:عرفت أنا،و عرفت أنت لم يفد تقرير الحكم أصلا.

[أو لدفع توهّم التّجوّز(۱)]أی التّكلّم بالمجاز نحو:قطع اللّصّ الأمير الأمير،أو نفسه أو عينه،لئلّا يتوهّم أنّ إسناد القطع إلى الأمير مجاز،و إنّما القاطع بعض غلمانه،[أو] لدفع توهّم(۲)[السّهو]نحو:جاءنی زيد زيد،لئلّا يتوهّم أنّ الجائی غير زيد،و إنّما ذكر زيدا على سبيل السّهو.[أو]لدفع توهّم[عدم الشّمول(۳)]نحو:جاءنی القوم كلّهم أو أجمعون(۴)

و قد اعترض على ذكر«قطّ»بعد فعل المضارع،بأنّ قطّ ظرف لما مضى،لا لما يستقبل، فلا يصحّ عمل المستقبل فيه،فقول الشّارح إمّا خطأ أو محمول على المجاز،بأنّ قطّ هنا ظرف المستقبل مجازا.

[أو لدفع توهّم التّجوّز]

أی لدفع توهّم المخاطب على المتكلّم التّكلّم بالمجاز،نحو:قطع اللّصّ الأمير الأمير،أو قطع اللّصّ الأمير نفسه أو عينه،فالتّأكيد اللّفظیّ فی المثال الأوّل و المعنوی فی المثال الثّانی،لئلّا يتوهّم أنّ إسناد القطع إلى الأمير مجاز،و إنّما القاطع فی الحقيقه بعض غلمانه.و اعترض عليه بأنّ التّأكيد هنا إنّما يفيد دفع توهّم المجاز فی المسند إليه بأن يراد بالأمير غيره،كغلمانه،و هذا لا يستلزم دفع التّجوّز فی الإسناد،إلّا أن يقال:إنّ دفع التّجوّز فی الإسناد يفهم من ذلک عرفا.

أی توهّم المتكلّم أنّ السّامع ظنّ به سهوا،فلا بدّ حينئذ من التّأكيد اللّفظیّ،و لا يندفع هذا التّوهّم بالتّأكيد المعنویّ بخلاف توهّم التجوّز،و لذا أتى هنا المثال من التّأكيد اللّفظی فقط.

قال الشّارح فی المطوّل:إنّ ذكر عدم الشّمول إنّما هو زياده توضيح و إلاّ فهو من قبيل دفع توهّم التّجوّز،لأنّ كلّهم مثلا إنّما يكون تأكيدا إذا كان المتبوع دالا على الشّمول و محتملا لعدم الشّمول على سبيل التّجوّز،و إلّا لكان تأسيسا،انتهى.

ثمّ توهّم عدم الشّمول إمّا فی المسند إليه أو فی الإسناد،و قد أشار الشّارح إلى الأوّل بقوله:«إلّا أنّک لم تعتدّ بهم»و إلى الثّانی بقوله:«أو أنّک جعلت».

ربّما يجمع بين كلّ و أجمعون بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى: فَسَجَدَ الْمَلاٰئِكَهُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (۱)بناء على كثره الملائكه،و استبعاد سجود جميعهم مع تفرّقهم و اشتغال كلّ بشأن.

۱- ۱) سوره ص:۷۳.

لئلّا يتوهّم(۱)أنّ بعضهم لم يجئ،إلاّ أنّك لم تعتدّ بهم(۲)،أو أنّك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع(۳)من الكلّ بناء على أنّهم فى حكم شخص واحد(۴) كقولك:بنو فلان قتلوا زيدا،و إنّما قتله واحد منهم[و أمّا بيانه]أى تعقيب المسند إليه بعطف البيان(۵)[فلإيضاحه(۶)باسم مختصّ به(۷)نحو:قدم صديقك خالد(۸)]

أى لئلّا يتوهّم السّامع أنّ بعضهم لم يجئ.

أى أطلقت القوم و أردت بهم ما عدا ذلك البعض و لو مجازا،فالتّأكيد يدفع توهّم عدم الشّمول فى لفظ القوم،هذا هو دفع عدم الشّمول فى المسند إليه.

أى فأسندت ما هو للبعض إلى الكلّ،أى أسندت المجيء الصّادر عن البعض إلى الكلّ.

لتعاونهم و توقّف بعضهم على رضاء كلّهم،فلا تفاوت فى أن تنسب الفعل إلى بعضهم أو إلى كلّهم إلاّ أنّ إسناد ما هو للبعض إلى الكلّ مجاز عقلىّ،فيكون هذا دفعا لعدم الشّمول فى الإسناد.

التّفسير إشاره إلى أنّ المراد من البيان هو المعنى المصدرىّ،لأنّه لا يعلّل إلاّ الأفعال،فقوله بيان لحاصل المعنى مع الإشاره إلى أنّ البيان فى كلام المصنّف بالمعنى المصدرىّ.

[أمّا بيانه فلإيضاحه]

المراد بالإيضاح رفع الاحتمال سواء كان فى المعرفه أو النّكره،فلا يلزم كون المتبوع فيه معرفه.

المراد به ما يقابل الفعل و الحرف.

اعلم أنّه لا خلاف فى أنّ كلّ موصوف أجرى على صفه يحتمل أن يكون عطف بيان،كما يحتمل أن يكون بدلا،و إنّما النّزاع فى الأحسن،فاختار الشّارح كونه عطف بيان لأنّ الإيضاح له مزيد اختصاص به و اختار صاحب الكشّاف كونه بدلا لأنّ فيه تكرير العامل حكما،و يتفرّع عليه تأكيد النّسبه،و كان المصنّف رجّح احتمال كونه عطف بيان،فمثّل له به،ثمّ المفهوم من قوله:«فلإيضاحه باسم مختصّ به»أمور ثلاثه:

الأوّل:لزوم كون الثّانى أوضح.

و الثّانى:إنّ عطف البيان يلزم أن يكون اسما مختصّا بالمتبوع.

و لاـ يلزم(۱)أن يكـون الثّانی أوضـح لجواز أن يحصـل الإيضـاح من اجتماعهمـا،و قـد يكون عطف البيـان بغير اسم مختصّ به كقوله:

و المؤمن العائذات الطّير يمسحها

ركبان مكّه بين الغيل و السّند(۲)

فإنّ الطّير عطف بيان للعائذات مع أنّه ليس اسما مختصّا بها.

و الثّالث:إنّ فائده عطف البيان تنحصر فی الإيضاح.

شروع من الشّارح فی الإشاره إلی اعتراضات ثلاثه علی المصنّف فی قوله:«فلإيضاحه».

و حاصل الاعتراض الأوّل:إنّ المستفاد من قوله:«فلإيضاحه باسم مختص به»اشتراط أن يكون عطف البيان أوضـح من متبوعه،إذ لو لم يكن كذلك لا يمكن أن يصير سببا مستقلا للإيضاح،و ليس الأمر كذلك لصحّه أن يكون كلّ من عطف البيان و متبوعه مجملاـ عنـد ذكر أحـدهما منفردا عن الآخر،لكن حصل الإيضاح و رفع الإجمال من اجتماعها،كما إذا كان للمخاطب فی المثال صـديقان كان أحـدهما مسـمّی بخالـد،و هو اسم لغيره أيضا،فإذا يحصل الإيضاح من اجتماعهما،و إن لم يكن الثّانی أوضـح من الأوّل،و قد أشار إلی هذا بقوله:«لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما».

و الاـعتراض علی الأـمر الثّانی:ما أشار إليه بقوله:«و قـد يكون عطف البيان بغير اسم مختصّ به»و حاصـله إنّ المسـتفاد من كلام المصـنّف اشتراط أن يكون عطف البيان اسما مختصّا بالمتبوع بأن يكون علما له،لأنّ الاسم المختصّ بشیء إنّما هو العلم،و ليس الأمر كـذلك،فإنّهم قد ذكروا أنّ الطّير فی قوله:«و المؤمن العائذات الطّير»عطف بيان للعائذات،و«العائذات»جمع عائذه من العوذ بمعنی الالتجاء يعنی بها الجماعه،و هی مفعول«المؤمن».

ملخّص شـرح مفردات قول النّـابغه الـذّبيانی،إنّ قوله:«المؤمن»من أسـماء اللّه تعـالی، و هو اسم فاعـل من بـاب الإفعـال من الأمن بمعنی السّـلامه،«العائـذات»جمع عائـذه مـن العـوذ بمعنی الالتجـاء،«يمسـحها»مضـارع مـن المسـح بمعنی المسّ باليـد،أی يمسّـها،«ركبان» كغفران جمع ركب،و هم أصحاب الإبل فی السّفر«الغيل»اسم موضع فی جانب الحرم، و قيل:إنّه عين ماء تجری فی أسفل جبل أبی قبيس«السّند»اسم موضع،و قيل إنّ المراد

و قد یجیء(۱)عطف بیان لغیر الإیضاح کما فی قوله تعالی: «جَعَلَ اللّٰهُ الْکَعْبَةَ الْبَیْتَ الْحَرٰامَ قِیٰاماً لِلنّٰاسِ [(۱)]ذکر صاحب الکشّاف إنّ البیت الحرام عطف بیان للکعبه جیء به(۲) للمدح لا للإیضاح کما تجیء الصّفه لذلک(۳)[و أمّا الإبدال منه]أی من المسند إلیه(۴) [فلزیاده التّقریر(۵)]من إضافه المصدر(۶)إلی المعمول،أو من إضافه البیان(۷)أی الزّیاده الّتی هی التّقریر،

به هنا جبال مکّه.

و الشّاهد:فی قوله:«العائذات الطّیر»حیث إنّ الطّیر لیس اسما مختصّا بالعائذات، بل هو اسم جنس،مع أنّ النّحاه صرّحوا بأنّ«الطّیر»عطف بیان ل«العائذات».

إشاره إلی الاعتراض الثّالث علی الأمر الثّالث المستفاد من کلام المصنّف،و ملخّص الاعتراض أنّ المستفاد من کلامه انحصار فائده عطف البیان فی الإیضاح،و لیس الأمر کذلک،لأنّ صاحب الکشّاف جعل البیت الحرام عطف بیان للکعبه فی الآیه المبارکه،مع أنّه صرّح بأنّه للمدح لا للإیضاح.

أی البیت الحرام.

أی للمدح لا للإیضاح.و لکن یمکن الجواب عن هذه الاعتراضات بأنّ کلام المصنّف مبنیّ علی الغالب،إذا فلا یرد علیه شیء منها.

[أمّا الإبدال منه فلزیاده التّقریر]

فی هذا التّفسیر إشعار بأنّ المسند إلیه هو المبدل منه،و هذا صحیح بالنّظر إلی الظّاهر حیث یجعلون الفاعل فی نحو:جاءنی أخوک زید،هو أخوک،إلاّ أنّ المسند إلیه فی التّحقیق هو البدل.

أی تقریر المسند إلیه.

أی إضافه«زیاده»إلی«التّقریر»،و إنّما قال:«إلی المعمول»لأنّ الزّیاده تحتمل أن تکون مصدرا للازم،و أن تکون مصدرا للمتعدّی،فعلی الأوّل من قبیل الإضافه إلی الفاعل،و علی الثّانی من قبیل الإضافه إلی المفعول،و علی التّقدیرین تکون الإضافه إلی المعمول،لأنّ المعمول أعمّ من الفاعل و المفعول.

إن جعلت الزّیاده بمعنی الحاصل بالمصدر،فالإضافه عندئذ بیانیّه،فمعنی العباره حینئذ ما أشار إلیه الشّارح بقوله:«أی للزّیاده الّتی هی التّقریر».

۱- ۱) سوره المائده:۱۰۰.

و هذا(۱)من عـاده افتنـان صاحب المفتاح حيث(۲)قـال فى التّأكيـد للتّقرير،و ههنا لزياده التّقرير،و مع هـذا(۳)فلاـ يخلو عن نكته لطيفـه،و هى الإيمـاء إلى أنّ الغرض من البـدل هـو أن يكـون مقصـودا بالنّسـبه،و التّقرير زيـاده تحصـل(۴)تبعا و ضـمنا بخلاف التّأكيد،فإنّ الغرض منه نفس التّقرير و التّحقيق،[نحو:جاءنى أخوك زيد]فى بدل الكلّ(۵)،

يمكن أن يكون جوابا عن سؤال مقـدّر:و هو أنّه على التّقـدير الأوّل أعنى إضافه الزّياده إلى التّقرير من قبيل إضافه المصـدر إلى المعمول،فالفرق بين البـدل و التّوكيد واضح، لأنّ التّوكيد للتّقرير،و البدل لزياده التّقرير،لأنّ فى البدل تقرير المتبوع،و هو المبدل منه،و تقرير الحكم أيضا لكونه بتكرير العامل،و أمّا فى التّأكيـد ففيه تقرير المتبوع فقط، و هو المؤكّد لا غير،و لازم ذلك أنّ فى البـدل زياده تقرير ليست فى التّأكيـد،فلهـذا قال فى التّأكيـد:«أمّا توكيـده،فللتّقرير»،و فى البـدل«فلزياده التّقرير»و أمّا على التّقـدير الثّانى أعنى إضافه الزّياده إلى التّقرير من قبيل الإضافه البيانيّه،فلا فرق بينهما أصلا،لأن المراد من الزّياده هو نفس التّقرير عندئذ.

و حاصل الجواب:إنّ التّعبير بزياده التّقرير إنّما هو من باب التّفنّن،و هو عباره عن التّعبير عن المعنى الواحـد بعبارات مختلفه،و قد أخذ المصنّف هذا من لفظ المفتاح.

علّه ال«افتنان»،يعنى قال صاحب المفتاح فى التّأكيد للتّقرير،و ههنا لزياده التّقرير مع أنّ المراد هو أمر واحد أعنى التّقرير.

أى مع كون قول المصـنّف«فلزيـاده التّقرير»فى البـدل تفنّنـا«لاـ يخلو عن نكته لطيفه، و هى الإيمـاء»أى الإشاره إلى أنّ البـدل هو المقصود بالنّسبه،أى و المبدل منه و صله له، و هذا الإيماء إنّما يحصل بذكر الزّياده،فإنّه يشعر بأنّ التّقرير ليس مقصودا من البدل بل أمر زائد على المقصود منه،و ذلك الإيماء إنّما يكون فى الوجه الثّانى الّذى هو إضافه البيان، و أمّا على الوجه الأوّل الّذى هو إضافه المصدر،فلا يحصل الإيماء.

أى بحسب أصل الكلام،و إلاّ فهو المقصود بهـذا الفنّ،إذ هو إنّما يبحث عن المعنى الزّائـد عن أصل الكلام،و كيف كان يمكن أن يكون قوله:«فلزياده التّقرير»لنكته لا للافتنان فقط،و تلك النّكته هى الإيماء المذكور.

و هو الّذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه،و إن كان مفهوماهما متغايرين،كما فى

و يحصل التّقرير بالتّكرير(۱)[و جاءنى القوم أكثرهم]فى بدل البعض(۲)[و سلب زيد ثوبه]فى بدل الاشتمال(۳)و بيان التّقرير فيهما(۴)إنّ المتبوع يشتمل على التّابع إجمالا ـ حتّى كأنّه مذكور أمّا فى البعض فظاهر(۵)،و أمّا فى الاشتمال(۶)،فلأنّ معناه أن يشمل المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظّرف على المظروف،بل من حيث كونه مشعرا به إجمالا و متقاضيا له(۷)بوجه ما بحيث تبقى النّفس عند ذكر المبدل منه

المثال المذكور،فإنّ الأخ عباره عن زيد.

قيل:إنّ الأحسن أن يسمّى هذا النّوع من البدل ببدل المطابق كما سمّاه بذلك ابن مالك فى ألفيّته بدل الكلّ لوقوعه فى اسم اللّه تعالى نحو: إِلىٰ صِرٰاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ(۱) اَللّٰهِ (۱)فيمن قرأ بالجرّ،فإنّ المتبادر من الكلّ التبعيض و التّجزّى،و ذلك ممتنع فى حقّه تعالى، فلا يليق هذا الإطلاق بحسب الأدب و إن حمل الكلّ على معنى آخر.

فإنّ الأخ عباره عن زيد فقد كرّر زيد بمعناه.

و هو الّذى يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه،و إن لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه.

و هو الّذى لا يكون عين المبدل منه و لا بعضه،و يكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظّرف على المظروف،بل من حيث كونه دالا عليه إجمالا و متقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النّفس عند ذكر المبدل منه متشوّقه إلى ذكره منتظره له فيجىء هنا مبيّنا و ملخّصا لما أجمل أوّلا،كما فى المطوّل و سيأتى فى كلام الشّارح.

أى فى بدل البعض و الاشتمال.

أى فى بدل البعض فظاهر،لأنّ المبدل منه مثل القوم يشتمل إجمالا ـ على كثيرهم و قليلهم،فيكون مشتملا على التّابع و هو أكثرهم.

أى و أمّا اشتمال المتبوع على التّابع إجمالا فى بدل الاشتمال،فلأنّ معناه اشتمال المبدل منه على البدل،من حيث كونه دالا عليه إجمالا،لا كاشتمال الظّرف على المظروف.

أى مطالبا له،و مترقّبا له بوجه ما.

۱- ۱) سوره إبراهيم:۱.

متشوّقه إلى ذكره(١)منتظره له،و بالجمله يجب أن يكون المتبوع فيه بحيث يطلق و يراد به التّابع(٢)نحو:أعجبنى زيد إذا أعجبك علمه(٣)،بخلاف ضربت زيدا إذا ضربت حماره(۴).و لهذا(۵)صرّحوا بأنّ نحو:جاءنى زيد أخوه بدل غلط،لا بدل اشتمال،كما زعم بعض النّحاه (١)،ثمّ بدل البعض(۶)و الاشتمال،بل بدل الكلّ أيضا لا يخلو عن إيضاح و تفسير،و لم يتعرّض لبدل الغلط،

أى ذكر البدل.

أى يطلق المتبوع،و هو المبدل منه فى بدل الاشتمال،و يراد به التّابع إجمالا،ثمّ يأتى البدل بعده مبيّنا لذلك الإجمال.

لأنّ الذّات من حيث هى هى لا تكون من أسباب التّعجّب،فالمتبوع مشعر إلى التّابع إجمالا.

لأنّه لا يشعر بضرب حماره،فلا يكون بدل الاشتمال،فهو من بدل الغلط.

أى لأجل وجوب كون المتبوع فى بدل الاشتمال بحيث يطلق و يراد به التّابع صرّحوا بأنّ نحو:جاءنى زيد أخوه،بدل غلط،لا بدل اشتمال،كما زعم بعض النّحاه إنّه بدل اشتمال،و الوجه على أنّه ليس بدل الاشتمال هو عدم اقتضاء الأوّل الثّانى،و لا شعوره له بوجه ما،و لا يكون بدل كلّ،و لا بدل بعض،لعدم صدق الثّانى على جميع ما صدق عليه الأوّل،و لا على بعضه،لأنّ أخا زيد غيره لا عينه و لا بعضه.

هذا الكلام من الشّارح جواب عن سؤال مقدّر:و هو ينبغى على المصنّف أن يقول:

و أمّا الإبدال منه فلزياده التّقرير و الإيضاح كما فى المفتاح.

و حاصل الجواب:إنّ بدل البعض و الاشتمال بل بدل الكلّ لا يخلو عن إيضاح و تفسير، لأنّ التّقرير يستلزم الإيضاح،و أمّا فى بدل البعض و الاشتمال فظاهر،لأنّ البدل ذكر إجمالا أوّلا فى ضمن المبدل منه،ثمّ ذكر بلفظه مفصّلا ثانيا،و أمّا فى بدل الكلّ فلأنّ الإيضاح و التّفسير يحصل من التّكرير،و على جميع التّقادير،التّقرير يستلزم الإيضاح،فلا حاجه إلى ذكره بعد التّقرير كما فى المفتاح.

١- ١) و هو ابن الحاجب.

لأنّه لا يقع فى فصيح الكلام(١).[و أمّا العطف(٢)]أى جعل(٣)الشّیء معطوفا على المسند إليه[فلتفصيل المسند إليه(۴)مع اختصار نحو:جاءنى زيد و عمرو]فإنّ فيه(۵) تفصيلا للفاعل بأنّه زيد و عمرو من غير دلاله على تفصيل الفعل(۶)بأنّ المجيئين كانا معا أو مترتّبين مع مهله(٧)أو بلا مهله(٨)،و احترز بقوله:مع اختصار عن نحو:جاءنى زيد،و جاءنى عمرو،

أى و الحال إنّ بحث أرباب علم المعانى و البيان إنّما هو فى كلام البلغاء و الفصحاء،فلا وجه لذكر ما هو بمعزل عن استعمال البلغاء و الفصحاء،إلاّ أن يقال:إنّ عدم وقوع بدل الغلط مطلقا فى كلام البلغاء ممنوع،بل لا يقع بعض أقسامه.

و توضيح ذلك:إنّ الغلط على ثلاثه أقسام:غلط صريح محقّق:كما أردت أن تقول:

جاءنى حمار،فسبق لسانك إلى رجل،ثمّ تداركته،فقلت حمار.

و غلط نسيان:و هو أن تنسى المقصود فتعمد لما هو غلط،ثمّ تداركته بذكر المقصود، فهذان القسمان لا يقعان فى فصيح الكلام.

و غلط بداء:و هو أن تذكر المبدل منه عن قصد،ثمّ تذكر البدل،و غرضك من ذلك التّرقّى من الأدنى إلى الأعلى كقولك:هذا نجم بدر،و كذا قولك:نجم شمس،و هذا القسم الأخير يقع فى كلام البلغاء و الشّعراء كثيرا مبالغه و تفنّنا.

[أمّا العطف فلتفصيل المسند إليه مع اختصار]

اشاره

أى عطف النّسق.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّ العطف بمعنى المصدر لا التّابع المخصوص.

أى ذكره منفصلا بعضه عن بعض،و أمّا تفصيل المسند إليه بالمعنى المذكور فظاهر،و أمّا الاختصار فللاكتفاء بفعل واحد،و لو قال:جاءنى زيد،و جاءنى عمرو،لفات الاختصار.

أى فى المثال المذكور.

أى المجىء،لأنّ الواو إنّما هو للجمع المطلق،أى لثبوت الحكم للتّابع و المتبوع من غير تعرّض لتقدّم أحدهما على الآخر أو المعيّه.

كما إذا كان حرف العطف(ثمّ).

كما إذا كان حرف العطف(الفاء).

فإنّ فيه تفصيلا للمسند إليه(۱)،مع أنّه ليس من عطف المسند إليه(۲)،بل من عطف الجمل،و ما يقال:من أنّه(۳)احتراز عن نحو جاءنى زيد جاءنى عمرو،من غير عطف، فليس(۴)بشىء إذ ليس فيه دلاله على تفصيل المسند إليه بل يحتمل(۵)أن يكون إضرابا عن الكلام الأوّل و نصّ عليه(۶)الشّيخ فى دلائل الإعجاز[أو]لتفصيل[المسند(۷)] بأنّه قد حصل(۸)من أحد المذكورين أوّلا و من الآخر بعده مع مهله أو بلا مهله[كذلك] أى

لكن لا مع الاختصار.

مع أنّ الكلام فى عطف المسند إليه،لا فى عطف الجمله.

أى قوله:«مع اختصار».

خبر لقوله:«و ما يقال:...».

الظّاهر من كلام الشّارح أنّ فى نحو:جاءنى زيد جاءنى عمرو،احتمالين:

أحدهما:أن يكون إضرابا عن الكلام الأوّل،فيكون الحكم فيه مرجوعا عن الأوّل،فلم يبق فيه المسند إليه مسندا إليه،فهو خارج من قوله:«فلتفصيل المسند إليه»لا محاله، فبطل قول القائل:إنّه خارج من قوله:«مع اختصار».

الثّانى:أن يكون العاطف ملاحظا فيه،فلا يكون إضرابا عن الأوّل،فحينئذ يصحّ كونه لتفصيل المسند إليه،لكن ليس فيه اختصار لتكرار العامل،فيصحّ الاحتراز عنه بقوله:

«مع اختصار»و الظّاهر إنّ غرض ذلك القائل الاحتراز بالنّظر إلى الاحتمال الثّانى،فيكون كلامه صحيحا لا غبار عليه،فلعلّ مقصود الشّارح أنّ جعل ذلك القائل المثال المذكور متعيّنا للاحتراز مطلقا لا يصحّ لما فيه من الاحتمال.

أى نصّ على احتمال الإضراب،الشّيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز.

[أو لتفصيل المسند]

المراد من تفصيل المسند هو تعدّد وقوعه مرتّبا بأن حصل من أحد الفاعلين سابقا، و من الآخر لاحقا مع مهله أو بلا مهله،و الأوّل فيما كان العطف بثمّ،و الثّانى فيما إذا كان بالفاء،و قد أشار إليه بقوله:«بأنّه قد حصل من أحد المذكورين»أى حصل المسند من المعطوف أو المعطوف عليه«أوّلا،و من الآخر بعده مع مهله أو بلا مهله».

تصوير لتفصيل المسند.

مع اختصار و احترز بقوله:كـذلك،عن نحو:جاءنى زيـد و عمرو بعـده بيوم أو سـنه(١)، [نحو:جـاءنى زيـد فعمرو أو ثمّ عمرو،أو جـاءنى القوم حتّى خالـد]فالثّلاـثه تشترك فى تفصـيل المسـند إلاّ أنّ الفاء تـدلّ على التّعقيب من غير تراخ،و ثمّ على التّراخى،و حتى على أنّ أجزاء ما قبلها مترتّبه فى الذّهن من الأضعف إلى الأقوى(٢)،أو بالعكس(٣)، فمعنى تفصيل المسند فيها(۴)أن يعتبر تعلّقه(۵)بالمتبوع أوّلا و بالتّابع ثانيا من حيث إنّه(۶)أقوى أجزاء المتبوع أو أضعفها و لا يشترط فيها(٧)التّرتيب الخارجىّ.

إذ ليس فيه باعتبار تفصـيل المسند اختصار،و إن كان فيه تفصيل المسند إليه مع اختصار.و بعباره أخرى:إنّ العطف فيه و إن كان مفيدا لتفصـيل المسـند إليه مع اختصار بحذف العامل الّذى قام العطف مقامه إلاّ أنّه لا يفيد تفصـيل المسـند بل تفصيله و تعدّده بحسب الوقوع فى الأزمنه،فإنّما استفيد من التّقييد بالظّرف لا من العطف،فصحّ الاحتراز عنه.

نحو:مات النّاس حتّى الأنبياء.

نحو:قدم الحجّاج حتّى المشاه.

و توضـيح ذلـك أنّ الفاء و ثمّ و حتّى تشترك و تجتمع فى تفصـيل المسـند،و تفترق باختصاص الفاء بالتّعقيب،أى تعقيب التّابع على المتبوع بلاـ مهله،و ثمّ بـالتّراخى،و حتّى بالغـايه و التّدريـج،ثمّ إنّ التّعرّض للأـجزاء فى حتّى إنّمـا هو للتّمثيـل لا الحصـر،إذ المعتبر فى حتّى كمـا صـرّح به فى المغنى و غيره أن يكون معطوفها بعضا من جمع قبلها كقـدم الحجّاج حتّى المشاه أو جزء من كـلّ،نحو:أكلت السّـمكه حتّى رأسـها،أو كـالجزء نحو:أعجبتنى الجـاريه حتّى حـديثها،أو المراد من الأـجزاء مـا يشـمل الأـجزاء الحقيقيّه و التّنزيليّه و الأبعاض.

أى فى حتّى،و ملخّص الكلاـم أن يلاحـظ الـذّهن تعلّق الحكم أعنى القـدوم بالحجّاج واحـدا بعـد واحـد مبتـدأ من الرّكبان إلى المشاه،و كذا الموت فى المثال الأوّل.

أى تعلّق الحكم.

أى التّابع«أقوى أجزاء المتبوع»كما فى نحو:مات النّاس حتّى الأنبياء«أو أضعفها»، كما فى نحو:قدم الحجّاج حتّى المشاه.

أى فى كلمه حتّى،أى لا يشترط فيها التّرتيب الخارجى،بخلاف الفاء و ثمّ،

فإن قلت:فى هذه الثّلاثه(۱)أيضا تفصيل للمسند إليه،فلم لم يقل:أو لتفصيلهما معا(۲)؟قلت:فرق بين أن يكون الشّىء(۳)حاصلا من شىء(۴)،و بين أن يكون الشّىء مقصودا منه،و تفصيل المسند إليه فى هذه الثّلاثه و إن كان حاصلا لكن ليس العطف بهذه الثّلاثه لأجله(۵)،لأنّ الكلام إذا اشتمل على قيد زائد(۶)على مجرّد الإثبات(۷) أو النّفى(۸)فهو الغرض الخاصّ،و المقصود(۹)من الكلام،

حيث يشترط فيها التّرتيب الخارجى.نعم،ينبغى فى حتّى التّرتيب الذّهنى كما عرفت.

أى الفاء و ثمّ و حتّى،تفصيل للمسند إليه أيضا،أى كما أنّ فيها تفصيل للمسند.

أى لتفصيل المسند إليه و المسند معا،فلا وجه لتخصيصه العطف بهذه الثّلاثه بالمسند.

أى تفصيل المسند إليه.

أى من العطف،فالمراد من الشّىء الأوّل تفصيل المسند إليه،و من الشّىء الثّانى العطف بإحدى هذه الحروف.فمعنى العباره:فرق عظيم بين أن يكون تفصيل المسند إليه حاصلا من العطف من غير قصد،أى يحصل منه تبعا و ضمنا«و بين أن يكون الشّىء مقصودا منه»أى العطف كتفصيل المسند.

أى لأجل المسند إليه،بل لأجل حصول تفصيل المسند،فحاصل ما يظهر من الشّارح أنّ المقصود فى هذه الثّلاثه هو تفصيل المسند،فلا ينافى حصول تفصيل المسند إليه من غير قصد،أو قصده للتّوسّل.

المراد بالقيد هنا التّرتيب بين المجيئين مثلا بمهله أو لا.

فى نحو:جاءنى زيد.

فى نحو:ما جاءنى زيد.

عطف تفسيرىّ على«الغرض الخاصّ»،و معنى ذلك أنّ الإثبات و النّفى ينصبّ و يتوجّه على ذلك القيد،قال الشّيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز أنّ النّفى إذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجّه إلى ذلك القيد،و كذا الإثبات،يعنى أنّ الإثبات إذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجّه إلى ذلك القيد،فمعنى جاءنى زيد فعمرو،حصول مجىء عمرو بعد مجىء زيد بلا مهله.

ففى هـذه الأمثله تفصـيل المسـند إليـه كـأنّه أمر كـان معلومـا(١)،و إنّمـا سـيق الكلاـم لبيـان أنّ مجىء أحـدهما كـان بعد الآخر(٢)،فليتأمّل(٣).و هذا البحث(۴)ممّا أورده الشّيخ فى دلائل الإعجاز و وصّى بالمحافظه عليه(۵)[أو ردّ السّامع(۶)]عن الخطأ فى الحكم [إلى الصّواب(٧)نحو:جاءنى زيد لا عمرو]لمن اعتقد أنّ عمرا جاءك دون زيد(٨)،أو أنّهما جاءاك جميعا(٩)،

عند المخاطب قبل دخول هذه الثّلاثه،و كان غير مقصود بهذه الثّلاثه.

و هو عين تفصيل المسند.

لعلّه إشاره إلى أنّ هـذه القاعده أغلبيّه،و ليست كلّيّه،كما هو ظاهر كلام الشّـيخ إذ قد يكون النّفى داخلا على مقيّد بقيد،و يكون منصبّا على المقيّد وحده أو على القيد و المقيّد معا بواسطه القرينه.

أى إنّ الشّىء قد يكون حاصلا و لا يكون مقصودا أو أنّ الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرّد الإثبات فهو الغرض الخاصّ و المقصود من الكلام،و الاحتمال الأوّل أقرب إلى ما فى كلام الشّيخ فى دلائل الإعجاز.

أى أمر،و نبّه و قال:فاحفظه،فإنّه ينفعك فى مواضع شتّى.

[أو ردّ السّامع إلى الصّواب]

لا بدّ من تقييد الرّدّ المذكور بقيد مع اختصار ليخرج عنه نحو:ما جاء زيد،و لكن جاء عمرو،فإنّ فيه ردّ السّامع إلى الصّواب،لكن لا اختصار فيه،فلذا لم يكن من العطف على المسند إليه،بل من عطف الجمله على الجمله.

و يمكن أن يقال:بأنّ الغرض أنّ الرّدّ المذكور يحصل من العطف المذكور لا أنّه لا يحصل إلاّ منه كى يحتاج إلى التّقييد.

أى ردّ السّامع عن كون حكمه خطأ إلى كون حكمه صوابا.

و قيل:ردّ السّامع عن الخطأ،أى عن الاعتقاد غير المطابق للواقع إلى الصّواب أى إلى الاعتقاد المطابق للواقع.

فيكون قوله:«جاءنى زيد لا عمرو»قصر قلب.

فيكون قوله:«جاءنى زيد لا عمرو»قصر إفراد.

و لكن(۱)أيضا للرّد إلى الصّواب إلاّ أنّه(۲)لا يقال لنفى الشّركه،حتّى إنّ نحو:ما جاءنى زيد لكن عمرو،إنّما يقال:لمن اعتقد أنّ زيدا جاءك دون عمرو،لا لمن اعتقد أنّهما جاءاك جميعا.و فى كلام النّحاه(۳)ما يشعر بأنّه إنّما يقال:لمن اعتقد انتفاء المجىء عنهما جميعا[أو صرف الحكم(۴)]عن المحكوم عليه[إلى]محكوم عليه[آخر،نحو:

جاءنى زيد بل عمرو(۵)،أو ما جاءنى زيد بل عمرو(۶)]فإنّ بل للإضراب عن المتبوع، و صرف الحكم إلى التّابع،و معنى الإضراب(۷)عن المتبوع

أى لفظ«لكن أيضا»أى مثل لا لردّ السّامع إلى الصّواب.

أى لفظ«لكن»لا يستعمل لنفى الشّركه كى يكون لقصر إفراد،فيكون لقصر القلب فقط،فهذا الاستدراك دفع لما يتوهّم من أنّ«لكن»مثل(لا)من كلّ وجه.

لأنّ النّحاه قالوا:الاستدراك رفع ما يتوهّم من الكلام السّابق،كما فى نحو:ما جاءنى زيد،فيتوهّم نفى مجىء عمرو أيضا،لما بينهما من المشاركه و المصاحبه،فيقال:لكن عمرو،فهذا يدلّ على أنّ المتوهّم الاشتراك فى النّفى،فقوله:«لكن عمرو»أى جاء عمرو، فيكون لقصر إفراد لا لقصر قلب،و الغرض من نقل ما يشعر به كلام النّحاه المعارضه بينه و بين ما قرّره أوّلا الّذى هو كلام المفتاح و الإيضاح.لأنّ حاصل ما قرّره أوّلا:إنّ لكن لقصر القلب فقط،و حاصل ما نقله عن النّحاه أنّ لكن لقصر الإفراد،أى نفى الشّركه فى الانتفاء،ثمّ إنّ الخلاف فى النّحويّين و المعانيّين فى كون لكن لقصر الإفراد أو القلب،إنّما فى النّفى،و أمّا كونها لقصر الإفراد أو القلب فى الإثبات فلا قائل به كما قاله فى المطوّل، لأنّ المفهوم من كلام النّحاه اختصاص لكن العاطفه بالنّفى،كما أنّ لا العاطفه المختصّه بالإثبات.

[أو صرف الحكم عن المحكوم عليه إلى محكوم عليه آخر]

أى المحكوم به.

مثال للإثبات.

مثال للنّفى،فالغرض من العطف بكلمه«بل»صرف الحكم أعنى الفعل عن المحكوم عليه،أعنى زيدا إلى آخر،أعنى عمرا،فإنّ«بل»للإضراب،أى الإعراض عن المتبوع و صرف الحكم إلى التّابع،فكأنّ المتكلّم حكم أوّلا بأنّ الفعل مسند إلى المتبوع،ثمّ ظهر له أنّه غلط،فصرف الفعل عنه إلى التّابع.

شروع فى معنى الإضراب تفصيلا.

أن يجعل(١)فى حكم المسكوت عنه لا- أن ينفى عنه الحكم قطعا.خلافا لبعضهم(٢)، و معنى صرف الحكم فى المثبت ظاهر(٣)،و كذا فى المنفى إن جعلناه(۴)بمعنى نفى الحكم عن التّابع و المتبوع فى حكم المسكوت عنه،أو متحقّق الحكم له(۵)حتّى يكون معنى ما جاءنى زيد بل عمرو،أنّ عمرا لم يجئ،و عدم مجىء زيد و مجيئه على الاحتمال(۶)أو مجيئه متحقّق(٧)كما هو مذهب المبرّد

أى يجعل المتبوع فى حكم المسكوت عنه،سواء جاء،أو لم يجئ،كأنّه لم يحكم عليه بالمجىء و لا بعدمه،فنحو:جاءنى زيد بل عمرو،يحتمل مجىء زيد و عدم مجيئه، هذا هو مذهب الجمهور.

و هو ابن الحاجب فى المثبت،و ابن المالك فى المنفى،حيث قال الأوّل:إنّ الإضراب فى المثبت يقتضى عدم مجىء المتبوع قطعا،ففى المثال المذكور لا- يحتمل مجىء زيد للقطع بعدم مجيئه،و قال الثّانى فى نحو:ما جاءنى زيد بل عمرو،إنّ مقتضى الإضراب هو مجىء المتبوع قطعا.

لأنّ المتبوع فيه إمّا فى حكم المسكوت عنه كما عليه الجمهور أو منفى عنه المجىء قطعا،كما هو مذهب ابن الحاجب،و على كلا- التّقديرين يتحقّق صرف الحكم عن المتبوع إلى التّابع.فإذا قلت:جاءنى زيد بل عمرو،فقد أثبتّ المجىء لعمرو قطعا،و صيّرت زيدا فى حكم المسكوت عنه،فيحتمل مجيئه،و عدم مجيئه بحسب نفس الأمر،هذا عند الجمهور،و أمّا عند ابن الحاجب فقد أثبتّ المجىء لعمرو تحقيقا،و نفيت عن زيد كذلك،و على التّقديرين يتحقّق صرف الحكم عن محكوم عليه إلى محكوم عليه آخر،

أى إن جعلنا الصّرف بمعنى نفى الحكم عن التّابع و جعلنا المتبوع فى حكم المسكوت عنه كان صرف الحكم فى المنفى أيضا ظاهرا كالمثبت.

أى المتبوع،كما هو مذهب ابن الحاجب.

كما هو مذهب المبرّد.

كما هو مذهب ابن الحاجب،و على الشّارح أن يذكر قوله:«كما هو مذهب المبرّد» قبل قوله:«أو مجيئه محقّق»،فمعنى ما جاءنى زيد بل عمرو،هو عدم مجىء عمرو،و أمّا عدم مجىء زيد فمسكوت عنه على مذهب المبرّد،أو مجيئه متحقّق،كما هو مذهب

و إن جعلناه(۱)بمعنى ثبوت الحكم للتّابع حتّى يكون معنى ما جاءنى زيد بل عمرو، أنّ عمرا جاء،كما هو مذهب الجمهور،ففيه(۲)إشكال[أو للشّكّ]من المتكلّم[أو التّشكيك للسّامع(۳)أى إيقاعه(۴)فى الشّكّ[نحو:جاءنى زيد أو عمرو]أو للإبهام(۵) نحو قوله تعالى(۶): وَ إِنّٰا أَوْ إِيّٰاكُمْ لَعَلىٰ هُدىً أَوْ فِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ (۱)أو للتّخيير أو للإباحه

ابن الحاجب،و على التّقديرين فصرف الحكم عن المحكوم عليه إلى المحكوم عليه الآخر،أعنى عن المتبوع إلى التّابع.

أى إن جعلنا الصّرف فى المنفى«بمعنى ثبوت الحكم للتّابع حتّى يكون معنى ما جاءنى زيد بل عمرو،أنّ عمرا جاء كما هو مذهب الجمهور»فى النّفى.

أى ففى صرف الحكم إشكال،لأنّ الحكم فى المنفى هو عدم المجىء،و لم يصرف عن المتبوع إلى التّابع،و إنّما الّذى صرف هو ضدّ ذلك الحكم أعنى ثبوت المجىء،فلا يصدق أنّ الحكم قد صرف عن المحكوم عليه إلى آخر.

و أجاب بعضهم عن هذا الإشكال بما ملخّصه:إنّ المراد من صرف الحكم تغيير المحكوم به من حيث نسبته،و لا شكّ أنّه هنا كانت نسبه المجىء إلى المتبوع بالنّفى،ثمّ صرفت أى غيّرت من النّفى إلى الإثبات.

[أو للشّک]

و إن كان المتكلّم غير شاكّ،و التّشكيك عباره عن إخفاء الأمر عن السّامع،و من هنا يظهر أنّه لا فرق بين التّشكيك،و بين الإبهام،لأنّ الإبهام أيضا إخفاء الأمر عن السّامع مع علم المتكلّم،فلا يجوز جعل أحدهما قسيما للآخر بقوله:«أو للإبهام».إلاّ أن يقال:إنّ الغرض من الإبهام التّأمل فى الكلام لظهور الحقّ،لا للتّشكيك.

أى إيقاع المتكلّم السّامع فى الشّكّ،بأن يكون المتكلّم عالما بالحكم لكنّه يريد تشكيك المخاطب.

الفرق بين التّشكيك و الإبهام أنّ المقصود فى الأوّل إيقاع الشّبهه فى قلب السّامع، و فى الثّانى الإخفاء عنه،و ليس فيه إيقاع السّامع فى الشّكّ فى أصل الحكم.

ففى الآيه عطف فِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ على لَعَلىٰ هُدىً فهو من قبيل عطف المفرد على المفرد،فالمقصود هو الإبهام،فكأنّه قيل:أحدنا ثابت له أحد الأمرين،أى الهدى

۱- ۱) سوره سبأ:۲۴.

نحو:لیدخل الدّار زید أو عمرو،و الفرق بینهما(۱)أنّ فی الإباحه یجوز الجمع بینهما بخلاف التّخییر.[و أمّا فصله]أی تعقیب المسند إلیه بضمیر الفصل(۲)،و إنّما جعله(۳) من أحوال المسند إلیه،لأنّه یقترن به أوّلا،و لأنّه فی المعنی عباره عنه

أو الضّلال،و لم یقل:إنّا لعلی هدی و أنتم فی ضلال مبین،لأنّه فضلا عن کونه خلاف التّأدّب فی أکثر المقامات ممّا یجرّ العصبیّه،و یزید فی الضّالّ عتوّا علی عتوّه،و بعدا عن التّفکّر،ففی التّعبیر المذکور إسماع المخاطبین الحقّ علی وجه لا یثیر غضبهم،فالنّکته دفع الشّغب من دون أن یزید فی إنکارهم.

قال قطب الدّین:إنّما خولف بین(علی)و(فی)فی الدّخول علی الحقّ و الباطل،لأنّ صاحب الحقّ کأنّه علی فرس جواد یرکض به حیث یشاء،و صاحب الباطل کأنّه منغمس فی ظلام لا یدری أین یتوجّه.

أی بین التّخییر و الإباحه،إنّ التّخییر یفید ثبوت الحکم لأحدهما فقط بالقرینه الخارجیّه حیث دلّت علی طلب أحد الأمرین بخلاف الإباحه حیث یجوز الجمع بینهما أیضا،لکن لا من حیث مدلول اللّفظ بل بالقرینه الخارجیّه،فالمثال المذکور صالح للتّخییر و الإباحه،و التّعیین إنّما هو بدلیل خارجی.

[أمّا فصله]

اشاره

فی التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ قوله:«فصله»بمعنی ضمیر الفصل لا المعنی المصدریّ،فیکون علی حذف المضاف،أی إیراد الفصل،فهو بیان حاصل المعنی.

أی ضمیر الفصل،هذا جواب عن سؤال مقدّر:و هو أنّه لماذا جعل المصنّف ضمیر الفصل من أحوال المسند إلیه دون المسند،و لم یجعله من أحوالهما مع أنّه لا یتحقّق إلاّ بین المسند إلیه و المسند،و مع أنّ المسند عین المسند إلیه.

و حاصل الجواب:إنّما جعله من أحوال المسند إلیه لأنّ ضمیر الفصل یقترن بالمسند إلیه أوّلا و قبل مجیء الخبر،هذا أوّلا،و ثانیا أنّه فی المعنی عباره عن نفس المسند إلیه«و فی اللّفظ مطابق له»أی فی التّذکیر و التّأنیث و الإفراد و التّثنیه و الجمع بخلاف المسند،فإنّه قد یکون فعلا مضارعا،فلا تحصل المطابقه فی اللّفظ،ثمّ ما ذکرناه من أنّ ضمیر الفصل هو عین المسند إلیه فی المعنی مبنیّ علی ما هو المشهور من کونه اسما،و جعله مبتدأ أو تأکیدا أو بدلا،و أمّا علی مذهب أکثر البصریّین من أنّه حرف علی ما صرّح صاحب

و فى اللّفظ مطابق له[فلتخصيصه]أى المسند إليه[بالمسند(۱)]يعنى(۲)لقصر المسند على المسند إليه،لأنّ معنى قولنا:زيد هو القائم،إنّ القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه إلى عمرو،فالباء(۳)فى قوله:فلتخصيصه بالمسند مثلها فى قولهم:خصّصت فلانا بالذّكر،أى ذكرته دون غيره،كأنّك جعلته من بين الأشخاص مختصّا بالذّكر أى منفردا به و المعنى ههنا جعل المسند إليه من بين ما يصحّ اتّصافه بكونه مسندا إليه مختصّا بأنّ يثبت له المسند كما يقال:فى إِيّاكَ نَعْبُدُ معناه نخصّك(۴)بالعباده و لا نعبد غيرك.

المغنى،فلا يكون عين المسند إليه فى المعنى،إذ لا يكون معنى الحرف و الاسم واحدا.

[فلتخصيصه بالمسند]

قاعده:إنّ الباء إذا دخلت على المقصور عليه،تكون بمعنى على،و إذا دخلت على المقصور لا تكون إلاّ زائده،و لا تكون للاختصاص بل للامتياز،و نظرا إلى هذه القاعده فسّر الشّارح قوله:«بالمسند»بقوله:«يعنى لقصر المسند على المسند إليه»حيث أشار به إلى أنّ الباء داخله على المقصور و التّخصيص بمعنى القصر إذ لو كانت الباء داخله على المقصور عليه،لما كانت محتاجه إلى التّفسير و التّأويل.

التّفسير إشاره إلى أنّ الباء داخله على المقصور،فيكون من قصر الصّفه على الموصوف،لأنّ المسند صفه للمسند إليه.

هذا الكلام تأويل و إشاره إلى إصلاح عباره المصنّف لإيهامها خلاف المقصود، لأنّ قوله:«بالمسند»يدلّ على تخصيص المسند إليه بالمسند و هو قصره بالمسند،لأنّ معناه جعل المسند إليه بحيث يخصّ المسند و لا يعمّ غيره،و ذلك لأنّ الباء إنّما تدخل إلى المقصور عليه،مع أنّه ليس بمراد،لأنّ المذكور فى كتبهم تخصيص المسند بالمسند إليه،و حاصل التّأويل و الإصلاح:إنّ ما بعد الباء و إن كان هو المقصور عليه باعتبار أصل اللّغه،إلاّ أنّ العرف الاصطلاحىّ نقله إلى خلاف ذلك،و هو أن يكون ما بعد الباء،هو المقصور على ما قبله.

أى نجعلك منفردا بالعباده لا نعبد غيرك،مع أنّ المراد اختصاص العباده و لا اختصاصه تعالى بالعباده كأنّه قيل:نخصّك من بين جميع المعبودين بالعباده،فكذا ههنا المراد اختصاص المسند بالمسند إليه على معنى اختصاص المسند إليه من بين جميع ما يصلح لأن يكون مسندا إليه بإثبات المسند له.

[و أمّا تقديمه]أی تقديم المسند إليه(۱)[فلكون ذكره أهمّ(۲)]و لا يكفی فی التّقديم مجرّد ذكر الاهتمام،بل لا بدّ من أن يبيّن أنّ الاهتمام من أیّ جهه،و بأیّ سبب،فلذا(۳) فصّله بقوله:[إمّا لأنّه]أی تقديم المسند إليه[الأصل]لأنّه المحكوم عليه و لا بدّ من تحقّقه(۴)قبل الحكم فقصدوا(۵)أن يكون فی الذّكر أيضا(۶)مقدّما[و لا مقتضی للعدول عنه]أی عن ذلك الأصل،إذ لو كان أمر يقتضی العدول عنه فلا يقدّم(۷)،

[أمّا تقديمه فلكون ذكره أهمّ]

اشاره

أی علی مسنده،ثمّ المراد من المسند إليه ههنا هو المبتدأ،لا الأعمّ منه و من الفاعل،لأنّ رتبه الفاعل البعديّه،و من تقديمه إيراده أوّل النّطق.

فاندفع به ما فی الكشّاف من الاعتراض علی تقديم المسند إليه علی المسند،و ملخّص الاعتراض أنّه إنّما يقال:مقدّم أو مؤخّر للمزال من مكانه لا للقارّ فی مكانه و المسند إليه مكانه قبل المسند،فهو قائم فی محلّه،فلا يصحّ أن يقال:إنّه مقدّم.

أی أهمّ عند المتكلّم من ذكر باقی أجزاء الكلام بأن تكون العنايه بذكره أكثر من العنايه بذكر غيره.

أی لأجل عدم الاكتفاء فی التّقديم بمجرّد ذكر الاهتمام فصّله بقوله:«إمّا لأنّه أی تقديم المسند إليه الأصل»لأنّ المسند إليه فی الغالب ذات و المسند صفه،و الذّات مقدّم علی الصّفه فی الوجود الخارجیّ،فناسب أن يراعی ذلك فی الوجود اللّفظیّ أيضا.

أی لا بدّ من وجود المسند إليه قبل وجود الحكم أعنی المحكوم به فی الخارج، إن كان من الأمور الخارجيّه،و فی الذّهن إن كان من الأمور العقليّه الذّهنيّه،و فی اللّفظ أيضا،و ذلك لما ذكرناه من أنّ المحكوم عليه موصوف،و الحكم صفه و الموصوف يجب تحقّقه قبل تحقّق صفته لما هو المعروف من ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له، فثبوت الصّفه فرع ثبوت الموصوف،و المتحصّل من الجميع أنّ ثبوت المحمول للموضوع فرع ثبوت الموضوع،فإن كان ثبوت المحمول للموضوع خارجا،فهو فرع الموضوع الخارجی و إن كان ذهنا ففرع الثّبوت الذّهنی.

أی العلماء.

أی كتحقّقه قبل الحكم فی الواقع«مقدّما».

أی فلا يقدّم المحكوم عليه نظرا إلی وجود أمر يقتضی العدول عن الأصل«كما

كما فى الفاعل فإنّ مرتبه العامل التّقدّم على المعمول(١)[و إمّا ليتمكّن الخبر فى ذهن السّامع،لأنّ فى المبتدأ تشويقا إليه]أى الخبر(٢)[كقوله (١):

و الّذى حارت البريّه فيه

حيوان مستحدث(٣)من جماد]

يعنى تحيّرت الخلائق فى المعاد الجسمانى(۴)و النّشور(۵)الّذى ليس بنفسانى(۶) بدليل ما قبله:

بأنّ أمر الإله و اختلف النّا

س فداع إلى ضلال(٧)و هاد

قيل:إنّ للفاعل مرتبتين:الأصل لكونه مسندا إليه،و عدمه بحسب كونه معمولا، فالأوّل يقتضى التّقديم،و الثّانى عدمه،فاجتمع المقتضى و المانع،فرجّح المانع.

[أو ليتمكّن الخبر فى ذهن السّامع]

أى تشويقا للسّامع إلى الخبر لما معه من الوصف الموجب لذلك أو من الصّله كذلك،كما فى قوله:«حارت»فى المثال الآتى،فإنّ فيها تشويقا للنّفس إلى علم الخبر.

فإذا قيل:حيوان،تمكّن فى النّفس،لأنّ الحاصل بعد الطّلب ألذّ و أعزّ من المنساق بلا تعب.و المراد من الخبر هو الخبر وقتا ما،و لو فى غير الحال ليشمل البيان تقديم المفعول الأوّل من باب علم على الثّانى نحو قولك:علمت الّذى حارت البريّه-أعنى الخلائق-فيه حيوانا مستحدثا من جماد.

المراد من استحداث الحيوان من الجماد البعث و المعاد للأجسام الحيوانيّه يوم القيامه،و يدل عليه قوله:«بان أمر الإله»أى ظهر أمره تعالى.

و الشّاهد قوله:«و الّذى»حيث إنّه مسند إليه،و قدّم لتشويق السّامع إلى الخبر أعنى «حيوان».

أى الرّجوع و عود الجسم،ثمّ الاختلاف إنّما هو فى المعاد الجسمانى لا فى المعاد النّفسانى إذ المعاد النّفسانى حقّ بالاتّفاق.

بمعنى الإحياء،عطف تفسيرىّ على«المعاد».

أى ليس بروحانىّ بل هو جسمانىّ.

أى كان بعضهم داعيا للخلائق إلى الضّلال كالمعتزله،لأنّهم لا يقولون بالمعاد

۱- ۱) أی قول أبی العلاء المعرّی من قصیده یرثی بها فقیها حنفیّا.

يعنى بعضهم يقول بالمعاد،و بعضهم لا يقول به[و إمّا لتعجيل المسرّه(۱)أو المساءه للتّفاؤل]علّه لتعجيل المسرّه(۲)[أو التّطيّر]علّه لتعجيل المساءه[نحو:سعد فى دارك(۳)]

الجسمانى،كما فى بعض الشّروح،و بعضهم داعيا للخلائق إلى الهدايه كالمتكلّمين، لأنّهم يقولون بالمعاد الجسمانى.

فإن قلت:فكيف تكون البريّه فى حيره مع أنّ البعض قائل بالبعث جزما و البعض منكر له كذلك.

قلت:إنّ الحيره فى كيفيّته لا فى أصله كما أشار إلى ذلك بقوله:إنّ أبدان الأموات كيف تحيى من الرّفات أعنى الحطام،و هو ما يكسر من اليبس على أنّ الاختلاف الصّادر من المجموع من حيث هو مجموع أثر الحيره،و إن كان كلّ من الفريقين جازما فى مذهبه.

و يمكن أن يقال:إنّ حيره البريّه بمعنى الاضطراب و الاختلاف من باب ذكر الملزوم و إراده اللاّزم،لأنّ الحيره فى الشّىء يلزمها الاختلاف.

و قيل:إنّ المراد باستحداث الحيوان خلقه من الجماد،فلا يرتبط بمسأله المعاد أصلا.

و قيل:إنّه آدم حيث خلقه اللّه تعالى من التّراب و هو جماد،و قيل:ناقه صالح عليه السّلام، و قيل:عصا موسى عليه السّلام،و قيل هو طائر فى بلاد الهند يسمّى ققنس يضرب به المثل فى البياض،له منقار طويل يعيش ألف سنه،ثمّ يلهمه اللّه تعالى بأنّه يموت،فيجمع الحطب حواليه،فيضرب بجناحيه على الحطب حتّى يخرج منه النّار،فيشتعل منها الحطب، و يحترق هو،فيخلق اللّه من رماده بعد مدّه.

[أو لتعجيل المسرّه او المساءه]

«المسرّه»من السّرور،أى تقديم المسند إليه إنّما هو لتعجيل مسرّه السّامع و فرحه، أو لتعجيل المساءه أى الحزن و الهمّ و الغمّ.

لأنّ التّفاؤل يستعمل فى الخير كما أنّ«التّطيّر»يستعمل فى الشّرّ،فيكون علّه لتعجيل المساءه،ثمّ المراد بالعلّه هنا السّبب و المنشأ،و توضيح ذلك إنّ اللّفظ الّذى افتتح به الكلام إذا كان دالا على ما تميل إليه النّفس أو تنفر عنه تفاءل منه السّامع،أو تطيّر أى تبادر إلى فهمه حصول الخير أو الشّرّ،فينشأ من ذلك،أى من التّفاؤل أو التّطيّر من اللّفظ المفتتح به تعجيل المسرّه أو المساءه.

مثال للتّفاؤل،و سعد هنا علم و اسم رجل و إلاّ لم يجز الابتداء به لأنّه نكره بلا

لتعجيل المسرّه[و السّفّاح(۱)فى دار صديقك]لتعجيل المساءه[و إمّا لإيهام(۲) أنّه]أى المسند إليه[لا يزول عن الخاطر]لكونه مطلوبا[أو(۳)أنّه يستلذّ به(۴)]لكونه محبوبا[و إمّا لنحو ذلك]كإظهار تعظيمه(۵)أو تحقيره أو ما أشبه ذلك(۶).[قال عبد القاهر:و قد يقدّم(۷)]المسند إليه[ليفيد]التّقديم[تخصيصه بالخبر الفعلىّ(۸)]

مسوّغ،و قدّم على المسند لكون ذكره أهمّ لتعجيل المسرّه.

مثال للتّطيّر،و السّفّاح لقب عبد اللّه بن محمّد أوّل خليفه من بنى عبّاس،لقّب بذلك،لأنّه كان كثير القتل،يقال:سفحت دمه،أى سفكته،أى قتلته،فالمراد به فى المثال إمّا الخليفه المذكور،أو من كان مثله فى هذه الصّفه و اللّقب.

[أو لإيهام أنّه لا يزول عن الخاطر]

أى يقدّم المسند إليه لكون ذكره أهمّ،إمّا لأجل أن يوقع المتكلّم فى وهم السّامع أنّه لا يزول عن الخاطر،أى القلب حتّى أنّ الذّهن إذا التفت إلى المخبر عنه لا يجرى على اللّسان إلاّ ذكر المسند إليه،لأنّ ما لا يزول عن الخاطر يجرى على اللّسان أوّلا، و مثال ذلك نحو:اللّه إلهنا،و محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نبيّنا.ثمّ المصنّف أتى بلفظ الإيهام لأنّ المراد عدم الزّوال أصلا،و لا شكّ أنّ هذا أمر و همى لأنّه ليس ممّا لا يزول أصلا،بل يزول عن الخاطر فى بعض الأحيان.

فالحاصل:إنّ المتكلّم يقدّم المسند إليه لأجل أن يوقع فى وهم السّامع أنّه لا يزول عن الخاطر بحيث إنّه إذا أراد أن يتكلّم يسبق لسانه إلى هذا المسند إليه.

أى أو لإيهام أنّ المتكلّم مستلذّ بالمسند إليه،فلذا ذكره مقدّما،لأنّ من أحبّ شيئا أكثر ذكره،و من استلذّ شيئا قدّم ذكره.

أى بالمسند إليه لذّه حسّيّه،فلذا زاد الإيهام.

أى تعظيم المسند إليه أو تحقيره،و مثال الأوّل نحو:رجل فاضل عندى،و مثال الثّانى نحو:رجل جاهل فى الدّار.

كالاحتراز عن أن يحصل فى قلب السّامع غير المسند إليه،أو لكونه ضمير الشّأن و متضمّنا لمعنى الاستفهام.

[قد يقدّم المسند إليه ليفيد التّقديم تخصيصه بالخبر الفعلىّ]

هذا مقابل للاهتمام لا أنّه من جمله نكاته.

أى تخصيص المسند إليه بنفى الخبر الفعلى على حذف المضاف،لأنّ المقصور.

أى لقصر الخبر الفعلىّ عليه[إن ولى]المسند إليه[حرف النّفى(١)]أى وقع بعدها بلا فصل(٢)[نحو:ما أنا قلت هـذا،أى لم أقله مع أنّه مقول لغيرى(٣)]فالتّقديم يفيد نفى الفعل عن المتكلّم و ثبوته لغيره على الوجه الّذى نفى عنه(۴)من العموم أو الخصوص

على المسند إليه المتقدّم فى المثال الّذى ذكره نفى القول،كما فى أنا ما قلت،لكن هذا الكلام من المصنّف فريه على عبد القاهر،كما تأتى الإشاره إليه من الشّارح فى أثناء البحث.

ثمّ تقييد الخبر بالفعلىّ ممّا يفهم من ضمن كلام الشّيخ عبد القاهر و إن لم يصرّح به و صاحب المفتاح مخالف للشّيخ،لأنّه قائل بالحصر فيما إذا كان الخبر من المشتقّات نحو: وَ مٰا أَنْتَ عَلَيْنٰا بِعَزِيزٍ (١)و المراد بالخبر الفعلى ما يكون فعلا صريحا أو اسما فى معناه كاسم الفاعل مثلا،و لهذا قال بالخبر الفعلى،و لم يقل بالفعل،فالمخالفه بين كلام الشّيخ و كلام صاحب المفتاح عندئذ بالعموم المطلق.

قيل:إنّ المراد بالخبر الفعلى هو الخبر الّذى أوّله فعل،و فاعله ضمير المبتدأ لتصريحه بأنّ الصّفه المشبّهه فى قوله تعالى: وَ مٰا أَنْتَ عَلَيْنٰا بِعَزِيزٍ ليست خبرا فعليّا.

أى و إن ولى المسند إليه المقدّم حرف النّفى،فهو يفيد التّخصيص قطعا،فيكون قوله:«و إن ولى حرف النّفى»شرطا محذوف الجزاء.

أى ليس قيدا هنا و إنّما أتى به لأنّه معتبر فى حقيقه الولى اصطلاحا و إن لم يعتبر فى حقيقته لغه لصدق الولىّ لغه مع الفاصل،فلا يضرّ الفصل ببعض المعمولات مثلا نحو:ما زيدا أنا ضربت،و ما فى الدّار أنا جلست،ممّا يفيد التّخصيص،و لهذا لم يجعل الشّارح صور الفصل المذكوره من جمله الصّور الدّاخله تحت قوله الآتى.

أراد بالغير إنسانا وقع النّزاع بين المتكلّم و المخاطب فى أنّ القول من المتكلّم أو من ذلك الغير،فالمخاطب ينسب الفعل إلى المتكلّم من غير تعرّض لغيره،فيقول المتكلّم ذلك لنفى ما زعم المخاطب.

أى عن المسند إليه المقدّم إن عامّا فعامّ،و إن خاصّا فخاصّ،نحو:ما أنا قلت شيئا،أو ما أنا قلت هذا،أى إذا نفى عن المتكلّم جميع الأفعال يثبت لغيره جميعها و إن

١- ١) سوره هود:٩١.

و لاـ يلزم(١)ثبوته لجميع من سواك لأـنّ التخصيص(٢)ههنا إنّما هو بالنّسبه إلى من توهّم المخاطب اشتراكك معه فى القول(٣)،أو انفرادك(۴)به دونه[و لهـذا]أى لأنّ التّقديم يفيد التّخصيص،و نفى الحكم عن المذكور(۵)مع ثبوته للغير[لم يصحّ ما أنا قلت]هـذا[و لاـ غيرى]لأـنّ مفهوم ما أنا قلت ثبوت قائليّه هـذا القول لغير المتكلّم و منطوق لاـ غيرى نفيها عنه(۶)و هما(٧)متناقضان.[و لا ما أنا رأيت أحدا(٨)]

نفى عنه بعض الأفعال يثبت لغيره ذلك تحقيقا لمعنى العموم و الخصوص.

جواب عن سؤال مقدّر:و هو أنّه لما قيل:إنّ التّقديم يفيد تخصيص المسند إليه بالخبر المنفى،فينبغى أن يثبت الفعل لجميع من سوى المتكلّم.

و حاصل الجواب:إنّه لاـ يلزم ثبوت الفعل المنفى عن المتكلّم لجميع من سواه،و ذلك لأنّ التّخصيص ههنا إنّما هو بالنّسبه إلى من توهّم المخاطب اشتراكك معه فى القول أو انفرادك به دونه لا بالنّسبه إلى جميع من فى العالم،فيكون القصر فى الأوّل قصر إفراد، و فى الثّانى قصر قلب،فانتظر التّفصيل فى باب القصر.

أى التّخصيص المستفاد من المثال المذكور إنّما هو بالنّسبه إلى من توهّم المخاطب...

فالقصر إضافىّ لا بالنّسبه إلى جميع النّاس حتّى يكون القصر حقيقيّا فيرد الاعتراض المذكور.

فيكون قصر إفراد.

فيكون قصر قلب و إن أريد بالتّوهّم التّردّد فيكون قصر تعيين.

أى المسند إليه المذكور،و هو المتكلّم فى المثال،و عطف قوله:«و نفى الحكم» على«التّخصيص»عطف تفسيرىّ.

أى نفى القائليّه عن الغير على نحو عموم النّفى،لأـنّ الغير نكره فى سياق النّفى و لاـ يكتسب التّعريف لتوغّله فى الإبهام فيفيد عموم النّفى.

أى المفهوم و المنطوق متناقضان،إذ مفاد المفهوم ثبوت قائل،و مفاد المنطوق نفيه،و ثبوت القائليّه لغير المتكلّم و نفيها عنه فى آن واحد متناقضان.

أى لا يصحّ هـذا المثال أيضا بناء على ما يتبادر و هو الاستغراق الحقيقىّ،و إن حمل على العرفىّ يصحّ،لكنّه غير متبادر لوقوعه فى حيّز النّفى.

لأنّه(۱)یقتضـی أن یکون إنسان غیر المتکلّم قـد رأی کلّ أحـد من الإنسان،لأنّه قـد نفی عن المتکلّم الرّؤیه علی وجه العموم فی المفعول(۲)فیجب أن یثبت لغیره علی وجه العموم فی المفعـول لیتحقّق تخصـیص المتکلّم بهـذا النّفی[و لاـ مـا أنـا ضـربت إلاّ زیدا(۳)]لأـنّه یقتضـی أن یکون إنسـان غیرک قـد ضـرب کـلّ أحـد سوی زیـد،لأنّ المسـتثنی منه مقـدّر عامّ،و کلّ ما نفیته عن المذکور علی وجه الحصر،یجب ثبوته لغیره تحقیقا لمعنی الحصـر إن عاما فعامّ،و إن خاصّا فخاصّ(۴)،و فی هذا المقام مباحث نفیسه و شحنا بها فی الشّرح(۵)[و إلاّ(۶)]أی و إن لم یل المسند إلیه حرف النّفی،بأن لا یکون فی الکلام

أی هـذا الکلام علی تقـدیر الصّـحّه«یقتضـی أن یکون إنسان غیر المتکلّم قـد رأی کلّ أحد من النّاس»و کلّ إنسان موجود علی وجه الکرّه الأرضیّه،و هو مستحیل عاده.

أی أعنی أحـدا،فمعنی«ما أنا رأیت أحدا»ما رأیت کلّ أحد،و لازم ذلک أن یکون هناک شـخص رأی کلّ أحد،و هو مسـتحیل عاده،کما ذکرنا،و هنا کلام طویل ترکناه خوفا من التّطویل المملّ،و من یرید ذلک فعلیه بالمطوّل.

أی لا یصحّ«ما أنا ضـربت إلاّ زیدا»لأنّ هذا التّرکیب أعنی تقدیم المسـند إلیه علی الفعل دون حرف النّفی یفید بمنطوقه أنّ نفی الضّـرب لکلّ أحـد غیر زیـد مقصور علی المتکلّم،و یفیـد بمفهومه أن یکون إنسانا غیره ضـرب کلّ أحـد،لأنّ المسـتثنی منه فی الاستثناء المفرّغ مقدّر عامّ یدخل فیه المستثنی،فالتّقدیر:ما أنا ضربت کلّ أحد إلاّ زیدا.

و الحاصل:إنّ مفاد مفهوم هذا الکلام أن یکون إنسان غیر المتکلّم قد ضرب کلّ أحد غیر زید،و هو باطل لتعذّره.

نحو:ما أنا قرأت إلاّ الفاتحه،فیصحّ الکلام،لأنّ مفاده أنّ إنسانا غیره قرأ کلّ سوره إلاّ الفاتحه،و مثال العامّ مذکور فی المتن.

أی زیّنّا بتلک المباحث النّفیسه فی المطوّل،فراجع.

نفی للشّـرط السّـابق أعنی ولی حرف النّفی و عطـف علی قـوله:«و إن ولی حرف النّفی» و المعنی:إن ولی المسـند إلیـه المقـدّم حرف النّفی فهو یفید التّخصـیص قطعا سواء کان منکرا أو معرّفا أو مظهرا أو مضـمرا،و إن لم یل المسـند إلیه حرف النّفی،بأن لا یکون

حرف النّفى،أو يكـون حرف النّفى متـأخّرا عـن المسـند إليـه(۱)[فقـد يأتى]التّقـديم [للتّخصـيص(۲)]ردّا[على مـن زعم انفراد(۳)غيره]أى غير المسند إليه المذكور[به] أى بالخبر الفعلىّ[أو]زعم(۴)[مشاركته]أى مشاركه الغير[فيه]أى فى الخبر الفعلى [نحو:أنا سعيت فى حاجتك]لمن زعم انفراد الغير بالسّعى فيكون قصر قلب(۵)،أو زعم مشاركته لك فى السّعى فيكون قصر إفراد(۶)[و يؤكّد(۷)على الأوّل]أى على تقدير كونه ردّا على من زعم انفراد الغير[بنحو لا غيرىّ]مثل لا زيد و لا عمرو،و لا من سواى،لأنّه(۸)الدّالّ صريحا على نفى شبهه أنّ الفعل صدر عن الغير[و]يؤكّد[على

فى الكلام حرف النّفى نحو:أنا قمت،و يكون حرف النّفى متأخّرا عن المسند إليه نحو:

أنت ما سعيت فى حاجتى،فقد يأتى التّقديم للتّخصيص،فانتظر تفصيل ذلك.

و قيل:إنّ مجموع الشّرط و الجزاء عطف على مجموع قوله:«و قد يقدّم ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلىّ إن ولى حرف النّفى...و إلاّ،أى و إن لم يل المسند إليه حرف النّفى...فقد يأتى للتّخصيص».

نحو:أنا ما قمت،فقد يفيد التّخصيص،و قد يفيد التّقوّى.

[و قد يأتى التّقديم للتّخصيص ردّا على من زعم انفراد غيره به]

أى لقصر الخبر الفعلىّ بالمسند إليه.

فيكون القصر قصر قلب.

أى يكون لتّقديم للتّخصيص ردّا على من زعم مشاركه الغير للمسند إليه فى الخبر الفعلىّ فيكون القصر قصر إفراد.

أى فيكون التّخصيص قصر قلب،لقلب حكم المخاطب.

أى فيكون التّخصيص قصر إفراد لقطع الشّركه.

أى المسند إليه-و هو أنا فى قوله:«أنا سعيت فى حاجتك»،«على الأوّل»و هو أن يكون التّخصيص المستفاد من التّقديم ردّا على من زعم انفراد الغير-يؤكّد المسند إليه بمثل لا غيرى،أى أنا سعيت فى حاجتك لا غيرى.

أى نحو:لا غيرى يدلّ بالمطابقه على إزاله شبهه اشتراك الغير فى الفعل،و التّأكيد إنّما يحسن بما يدلّ على المقصود بالمطابقه لا بالالتزام.

الثّانى]أى على تقدير كونه(١)ردّا على من زعم المشاركه[بنحو وحدى(٢)]مثل منفردا أو متوحّدا أو غير مشارك أو غير ذلك،لأنّه(٣)الدّالّ صريحا على إزاله شبهه اشتراك الغير فى الفعل و التّأكيد إنّما يكون لدفع شبهه(۴)خالجت قلب السّامع،[و قد يأتى لتقوّى الحكم(۵)]و تقريره فى ذهن السّامع دون التّخصيص[نحو:هو يعطى الجزيل(۶)]قصدا إلى تحقيق أنّه(٧)يفعل إعطاء الجزيل،

أى التّخصيص و التّقديم.

لأنّ الغرض من التّأكيد على هذا الفرض هو دفع اشتراك الغير فى الفعل،و ما يدلّ صريحا على إزاله شبهه اشتراك الغير فى الفعل هو قوله:«وحدى»كما أشار إليه بقوله:

«لأنّه الدّالّ صريحا على إزاله شبهه اشتراك الغير فى الفعل».

أى«وحدى»هو الدّالّ صريحا على إزاله الشّبهه بالمطابقه بخلاف لا غيرى حيث لا يدلّ على نفى الاشتراك إلّا بالالتزام.

و الشّبهه فى الأوّل هى أنّ الفعل صدر عن غيرك،و فى الثّانى:أنّه صدر منك بمشاركه الغير و الدّالّ صريحا و مطابقه على دفع الأوّل نحو:لا غيرى،و على الثّانى نحو:وحدى دون العكس.

[و قد يأتى لتقوّى الحكم]

وجه التّقوّى:هو أنّ المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ما يسند إليه فإذا جاء بعده ما يصلح أن يسند إليه صرف المبتدأ إلى نفسه و إذا صرفه إلى نفسه فقد انعقد بينهما حكم،ثمّ إذا كان متضمّنا لضمير المبتدأ صرف ذلك الضّمير إيّاه أى المسند إلى المبتدأ ثانيا بسبب عوده إليه،فلا جرم يكسى الحكم قوّه.

فتقديم المسند إليه أعنى«هو»مفيد للتّقوّى،لأنّ المبتدأ طالب للخبر،فإذا كان الفعل بعده صرفه إلى نفسه،فيثبت له،ثمّ ينصرف ذلك الفعل للضّمير الّذى قد تضمّنه، و هو عائد إلى المبتدأ،فصار الكلام بمثابه أن يقال:يعطى زيد الجزيل،يعطى زيد الجزيل،«الجزيل»أى الكثير،أو العظيم و الوسيع.

أى الفلان«يفعل إعطاء الجزيل»لا إلى أنّ غيره لا يفعل ذلك كى يكون للتّخصيص.

و سـيرد عليـك(۱)تحقيـق معنى التّقـوّى[و كـذا(۲)إذا كـان الفعـل منفيّـا]فقـد يـأتى التّقـديم للتّخصـيص،و قـد يـأتى للتّقوّى،فالأوّل(۳)نحو:أنـت مـا سـعيت فى حـاجتى،قصـدا إلى تخصـيصه(۴)بعـدم السّـعى و الثّـانى(۵)[نحو:أنت لاـ تكـذب]و هو(۶)لتقويه الحكم المنفى و تقريره[فإنّه(۷)أشدّ لنفى الكذب من لا تكذب]لما فيه من تكرار الإسناد المفقود فى لا تكذب(۸)،

أى يأتى فى باب المسند عند قوله:«و أمّا كونه جمله فللتّقوّى»تحقيق معنى التّقوّى.

عطف على مقـدّر،تقـديره:و قـد يـأتى للتّخصـيص،و قـد يأتى لتقويه الحكم إذا كان الفعل مثبتا،و كـذا يأتى للتّخصيص و تقويه الحكم إذا كان الفعل منفيّا.

أى مثال الأوّل،أى تقديم المسند إليه لقصد التّخصيص.

أى تخصيص المسند إليه بعدم السّعى،ثمّ هذا الكلام يقال،فيما إذا كان المخاطب يعلم أنّ هناك عدم سعى فى حاجه المتكلّم،و يعتقـد أنّه يختصّ بغيره،أو اشتراكا فيه، فعلى الأوّل قصر قلب،و على الثّانى قصـر إفراد،و المعنى أنت مختصّ بعدم السّـعى لا غير وحده و لا معك.

أى مثال الثّانى،أى تقديم المسند إليه لقصد تقويه الحكم«نحو:أنت لا تكذب».

أى التّقـديم فى المثـال لتقـويه الحكم المنفىّ،كمـا أنّه فى نحو:هو يعطى الجزيـل، لتقويه الحكم المثبت،لأـنّ الحكم أعمّ من أن يكون مثبتا أو منفيّا.

أى قوله:«أنت لا تكـذب»،«أشـدّ لنفى الكـذب من لا تكـذب»ثمّ أشار الشّارح إلى وجه ذلك بقوله:«لما فيه»أى فى نحو:«أنت لا تكذب»،من تكرار الإسـناد المفقود فى «لا تكذب»لأنّ الفعل فى«أنت لا تكذب»مسـند مرّتين،مرّه إلى المبتدأ،و مرّه إلى الضّـمير المستتر فهو بمثابه أن يقال:لا تكـذب،لا تكـذب،و قد يظهر من بيان علّه التّقوّى أنّ التّخصـيص لا يخلو عن التّقوّى،لأنّه مشـتمل على الإسناد مرّتين،إلّا أنّ التّقوّى فى التّخصيص ليس مقصودا بالذّات،بل حاصل بالتّبع.

إذ ليس فى قوله:«لا تكذب»إلّا إسناد الفعل المنفىّ إلى فاعله المستتر فيه،ففقد منه ما يحصل به التّأكيد،و هو تكرير الإسناد.

و اقتصر(١)المصنّف على مثال التّقوّى ليفرع عليه التّفرقه بينه و بين تأكيد المسند إليه، كما أشار إليه بقوله:[«و كذا من لا تكذب أنت»]يعنى أنّه أشدّ لنفى الكذب من لا تكذب أنت مع أنّ فيه(٢)تأكيدا[لأنّه]أى لأنّ لفظ أنت،أو لأنّ لفظ لا تكذب أنت[لتأكيد المحكوم عليه]بأنّه ضمير المخاطب تحقيقا،و ليس الإسناد إليه على سبيل السّهو أو التّجوّز أو النّسيان(٣)[لا]لتأكيد[الحكم]لعدم تكرار الإسناد(۴)،و هذا الّذى ذكر من أنّ التّقديم للتّخصيص تاره،و للتّقوّى أخرى إذا بنى(۵)الفعل على معرّف[و إن بنى

جواب عن سؤال مقدّر:و هو أنّ المصنّف ذكر مثالين،أى مثال التّخصيص،نحو:

أنا ما سعيت فى حاجتك،و مثال التّقوّى نحو:هو يعطى الجزيل،فى الفعل المثبت، و اقتصر فى الفعل المنفىّ بمثال التّقوّى،و لم يذكر مثال التّخصيص مع أنّ مقتضى القياس ذكرهما أو تركهما.

و حاصل الجواب:إنّ المصنّف اقتصر فى الفعل المنفى على مثال التّقوّى«ليفرّع عليه» أى على مثال التّقوّى«التّفرقه بينه»أى بين التّقوّى فى«أنت لا تكذب»،«و بين تأكيد المسند إليه»و الفرق بينهما أنّ نحو:أنت لا تكذب،أشدّ لنفى الكذب من لا تكذب أنت، و الأوّل للتّقوّى،و الثّانى لتأكيد المسند إليه.

أى فى لا تكذب أنت تأكيدا للمسند إليه،و لذا ذكره بلفظ كذا.و قد يقال:إنّ التّفريع المذكور يتحقّق مع ذكر مثال للتّخصيص أيضا بأنّ يذكر مثال التّخصيص،ثمّ مثال التّقوّى،ثمّ يفرع عليه ذلك إلاّ أن يقال:إنّه قصد الاقتصار على أحد المثالين اختصارا، فلمّا دار الأمر بين أحدهما اقتصر على مثال التّقوّى ليفرّع عليه،فالمعنى اقتصر المصنّف على مثال التّقوّى و لم يذكرهما جميعا اختصارا«ليفرّع عليه التّفرقه».

أى إنّ ذكر أنت فى«لا تكذب أنت»يدلّ على أنّ نسبه عدم الكذب إلى المخاطب ليست بالسّهو و المجاز،لا على أنّ الكذب عنه منتف البتّه.

و الفرق بين تأكيد الحكم و تأكيد المحكوم عليه أنّ تأكيد الحكم المفيد للتّقوّى أن يكون الإسناد مكرّرا،بخلاف تأكيد المحكوم عليه فإنّ الإسناد فيه واحد و فائدته دفع توهّم تجوّز أو غلط أو نسيان.

إشاره إلى تعيين ما عطف عليه قوله الآتى أعنى«و إن بنى الفعل على منكّر»

الفعل على منكّر أفاد]التّقديم[تخصيص الجنس(١)أو الواحد به]أى بالفعل[نحو:

رجل جاءنى أى لا امرأه]فيكون تخصيص جنس[أو لا رجلان]فيكون تخصيص واحد و ذلك(٢)أنّ اسم الجنس حامل لمعنيين الجنسيّه و العدد المعيّن أعنى الواحد إن كان مفردا أو الاثنين إن كان مثنّى و الزّائد عليه إن كان جمعا،

سواء كان الفعل مثبتا أو منفيّا و لمّا سبقت أمثله البناء على المعرّف دون البناء على المنكّر،اختار فى الأوّل كلمه إذا الدّالّه على التّحقيق و الثّبوت حيث قال:«إذا بنى الفعل على معرّف»و فى الثّانى كلمه«إن»حيث قال«إن بنى الفعل على منكّر»ثمّ فى لفظ البناء إشاره إلى تقديم المسند إليه،لأنّ البناء يقتضى تقدّم المبنى عليه الّذى هو كالأساس.

المراد بالجنس ما يشمل على ما هو معنى الكلّى الطّبيعى سواء كان جنسا باصطلاح المنطق،أو نوعا أو غير ذلك كالرّجل و المرأه،ثمّ الظّاهر إنّ المراد بقوله:«أو الواحد» منع الخلوّ لا الجمع،فقد يجتمعان نحو:رجل جاءنى،أى لا امرأه،و لا رجلان،فنفى الامرأه يفيد تخصيص الجنس و نفى الرّجل الواحد يفيد تخصيص الواحد،فقوله:رجل جاءنى يختلف حسب اختلاف المقامات،فإنّ المخاطب بهذا الكلام إذا عرف أنّه قد أتاك آت،و لم يدر جنسه أ رجل هو أم امرأه،أو اعتقد أنّه امرأه،كان تقديم النّكره هنا يفيد تخصيص الجنس،فعلى الأوّل يكون قصر تعيين،و على الثّانى قصر قلب،و إذا عرف أنّه قد أتاك من هو من جنس الرّجال،و لم يدر أرجل أم رجلان،أو اعتقد أنّه رجلان،كان تقديمها يفيد تخصيص واحد،فعلى الأوّل قصر تعيين،و على الثّانى قصر إفراد.

أى بيان ذلك الاختصاص«أنّ اسم الجنس حامل»أى متحمّل لشيئين:

الأوّل:الجنسيّه أعنى كلّ فرد فرد من ذلك الجنس.

رجال جاؤونى،أى لا واحد و لا اثنان فيما إذا كان اعتقاد المخاطب على جميع المحتملات،و يجرى فيه قصر القلب و الإفراد حسب الاعتقاد.

الثّانى:العدد المعيّن،و لا يلزم أن يكون العدد المعيّن واحدا،بل قد يكون واحدا، و قد يكون اثنين،و قد يكون فوق ذلك،كما أشار إليه بقوله:«و الزّائد عليه»أى على العدد المعيّن«إن كان جمعا»نحو:رجال جاؤونى لا النّساء فيما إذا كان المخاطب اعتقد أنّ الجائى من جنس المرأه فقط فيكون التّخصيص قصر قلب،أو هو من جنس الرّجل

فأصل النّكره المفرده أن تكون لواحد(١)من الجنس.فقد يقصد به(٢)الجنس فقط، و قد يقصد به الواحد فقط(٣)،و الّذی(۴)یشعر به کلام الشّیخ فی دلائل الإعجاز أنّه لا فرق بین المعرفه و النّکره فی أنّ البناء علیه(۵)قد یکون للتّخصیص،و قد یکون للتّقوّی [و وافقه]أی عبد القاهر[السّکّاکی علی ذلک]أی علی أنّ التّقدیم یفید التّخصیص(۶) و لکن خالفه(٧)

و المرأه فیکون قصر إفراد.و یجوز أن ینصرف إلی العدد،فیقال فی المفرد:رجل جاءنی، أی لا اثنان و لا جماعه،و فی المثنّی رجلان جاءانی أی و لا واحد و لا جماعه،و فی الجمع.

أی فیکون مقابلا للتّثنیه و الجمع،و معنی قوله:«أن تکون لواحد من الجنس»أی تستعمل فی واحد ملحوظ فیه الجنس بحیث تکون دالّه علی الأمرین الواحد و الجنس.

أی بلفظ النّکره یقصد به الجنس فقط،و علی هذا لا یجوز أن یثنّی و یجمع إذ لا تعدّد فی الماهیّه،و لا یقصد به الواحد للعلم به کما إذا اعتقد المخاطب بنحو:رجل جاءنی،أنّه قد أتاک آت،و لم یدر جنسه أرجل أو امرأه،فالمقصود من الرّجل هو الجنس فقط.

أی یقصد بلفظ النّکره الواحد من الجنس لا الواحد فقط،فهذا التّعبیر من الشّارح لا یخلو عن تسامح،بل المراد یقصد به الواحد من الجنس،و لا یقصد به الجنس للعلم به،کما إذا عرف أنّه قد أتاک من هو من جنس الرّجال،و لم یدر أرجل هو أم رجلان،و قد یقصد به کلاهما کما عرفت.

هذا اعتراض علی المصنّف بأنّه قال:إذا بنی علی منکّر تعیّن فیه التّخصیص،و لا یفید التّقوّی أصلا،مع أنّ هذا الکلام نقل عن عبد القاهر،و کلامه فی دلائل الإعجاز یشعر بإفاده النّکره التّقوّی أیضا،فلا فرق بین المعرفه و النّکره.

أی المسند إلیه.

أی و لم یقل:إنّ التّقدیم یفید التّقوّی،لأنّ محلّ النّزاع بینهما هو التّخصیص، و أمّا التّقوّی فموجود فی جمیع صور التّقدیم،فتقدیم المسند إلیه یفید التّخصیص عند السّکّاکی،سواء کان معرفه أو نکره.

أی خالف السّکّاکی عبد القاهر فی بعض الأمور کما أشار إلیه بقوله:«فی شرائط...».

فی شرائط(۱)و تفاصیل(۲)،فإنّ مذهب الشّیخ أنّه(۳)إن ولی حرف النّفی فهـــو(۴) للتّخصیص قطعا،و إلاّ(۵)فقد یکون للتّخصیص،و قد یکون للتّقوّی مضمرا کان الاسم أو مظهرا معرّفا کان أو منکّرا،مثبتا کان الفعل أو منفیّا،و مذهب السّکّاکی أنّه(۶) إن کان نکره فهو للتّخصیص إن لم یمنع منه مانع،و إن کان معرفه،

و هی ثلاثه:الأوّل:جواز تأخیر المسند إلیه علی أنّه فاعل فی المعنی فقط.

و الثّانی:تقدیر أنّه کان مؤخّرا فی الأصل،فقدّم لإفاده التّخصیص.

و الثّالث:أن لا یمنع من التّخصیص مانع.

فهذه الشّروط لا یقول بها عبد القاهر،إذ المدار عنده علی تقدّم حرف النّفی،فمتی تقدّم حرف النّفی علی المسند إلیه کان التّقدیم للتّخصیص.

و هی ترجع إلی ثلاثه،أی ما یکون التّقدیم للتّقوّی فقط،و ما یکون للتّخصیص فقط،و ما یحتملهما،و قد أشار إلیها الشّارح بقوله:«و مذهب السّکّاکی».

أی المسند إلیه إن ولی حرف النّفی فیکون تقدیمه للتّخصیص.

أی التّقدیم فی مثل:ما أنا قلت«للتّخصیص قطعا».

أی و إن لم یل المسند إلیه المقدّم حرف النّفی سواء کان هناک حرف نفی أم لا، فقد یکون التّقدیم للتّخصیص،و قد یکون اللتّقوّی،و مثال الأوّل:نحو:أنا سعیت فی حاجتک،مثال الثّانی:زید یعطی الجزیل.

فحاصل الفرق بین ما ذهب إلیه المصنّف و کلام الشّیخ عبد القاهر إنّما هو فیما إذا لم یل المسند إلیه المقدّم حرف النّفی فیفید التّخصیص أو التّقوّی إن کان معرفه،أی إذا بنی الفعل علی معرّف،و أمّا إذا بنی الفعل علی منکّر أفاد التّقدیم التّخصیص فقط،هذا بخلاف مذهب الشّیخ عبد القاهر حیث لم یفرّق بین کون المسند إلیه المقدّم معرفه أو نکره و علی التّقدیرین قد یکون التّقدیم للتّخصیص،و قد یکون للتّقوّی،و أمّا إن ولی المسند إلیه المقدّم حرف النّفی فهو للتّخصیص علی کلا القولین.

أی المسند إلیه المقدّم«إن کان نکره فهو»أی التّقدیم«للتّخصیص إن لم یمنع منه» أی التّخصیص«مانع»،و سیأتی ما هو المانع عن التّخصیص فانتظر.

فإن كان مظهرا فليس(۱)إلّا للتّقوّى،و إن كان مضـمرا فقد يكون للتّقوّى،و قد يكون للتّخصـيص من غير تفرقه بين ما يلى حرف النّفى و غيره

أى فليس التّقـديم إلاّـ للتّقـوّى،أى إن كـان المسـند إليه المقـدّم ظـاهرا فليس التّقـديم إلاّـ للتّقوّى.و حاصـل الكلاـم:إنّ مـذهب السّـكّاكى مخالف لمـذهب الشّـيخ عبد القاهر حيث خالف السّـكّاكى الشّـيخ فى الشّـرائط و التّفاصـيل،و قد أشار المصـنّف إلى مخالفه السّـكّاكى الشّـيخ عبـد القاهر بقوله:«إلاّ أنّه قال:التّقـديم يفيـد الاختصاص إن جاز تقدير كونه فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى فقط».

بيان صور الوفاق و الخلاف بين الشّيخين كما فى الدّسوقى،حيث قال:إنّ صور موافقه الشّيخين ثلاثه:الأولى:ما رجل قال هذا،فإنّه يفيد التّخصيص جزما عند الشّيخ عبد القاهر لتقدّم حرف النّفى،و عند السّكّاكى لتنكير المسند إليه.

و ثانيتها و ثالثتها:أنا ما قلت هذا،أو أنا قلت هذا،فإنّه محتمل للتّخصـيص و التّقوّى عندهما لوقوع المسـند إليه ضـميرا،أو لم يسبق بنفى.

و صور اختلافهما السّـتّه الباقيه،إحداها:الضّـمير الواقع بعد النّفى نحو:ما أنا قلت هذا، فالتّقديم متعيّن للتّخصيص عند الشّيخ لتقدّم النّفى،و محتمل عند السّكّاكى لكون المسند إليه ضميرا.

و ثانيتهـا:الاـسم الظّاهر المعرّفه الواقع بعـد النّفى نحو:مـا زيـد قـال هـذا،فهو متعيّن للتّخصـيص عنـد الشّيخ،و متعيّن للتّقوّى عند السّكّاكى.

و ثالثتها:النّكره الواقعه قبل النّفى،نحو:رجل ما قال هذا،فهو متعيّن للتّخصيص عند السّكّاكى و محتمل عند الشّيخ.

رابعتها:الاسم الظّاهر الواقع قبل النّفى،نحو:زيد ما قال هذا،فهو محتمل عند الشّيخ و متعيّن للتّقوّى عند السّكّاكى.

و خامستها:النّكره الواقعه فى الإثبات،نحو:رجل قال هذا،فهو متعيّن للتّخصيص عند السّكّاكى،و محتمل عند الشّيخ.

و سادستها:المعرفه المظهره الواقعه فى الإثبات نحو:زيد قال هذا،فهو متعيّن للتّقوّى عند السّكّاكى،و محتمل عند الشّيخ.

و إلى هذا(١)أشار بقوله:[إلاّ أنّه]أى السّكّاكى[قال:التّقديم(٢)يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه]أى المسند إليه[فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى فقط]لا لفظا[نحو:

أنا قمت]فإنّه يجوز أن يقدّر أنّ أصله قمت أنا،فيكون أنا فاعلا معنى تأكيدا لفظا[و قدّر] عطف على جاز يعنى أنّ إفاده التّخصيص مشروط بشرطين:أحدهما جواز التّقدير(٣)

و علم من هذا أنّه ليس عند الشّيخ قسم يتعيّن فيه التّقوّى،بل حاصل مذهبه التّفصيل إلى ما يجب فيه التّخصيص،و إلى ما يجوز فيه التّقوّى و التّخصيص،و شرطه فى الأوّل تقديم النّفى فقط.

و حاصل مذهب السّكّاكى التّفصيل إلى ما يجب فيه التّخصيص،و إلى ما يجب فيه التّقوّى،و إلى ما يجوز فيه الأمران،و شرط فى الأوّل جواز تأخير المسند إليه على أنّه فاعل فى المعنى فقط مقدّر التّقديم عن تأخير مع كون النّكره خاليه عن المانع الّذى يمنع من التّخصيص.

أى إلى مخالفه السّكّاكى للشّيخ عبد القاهر أشار المصنّف بقوله:«إلاّ أنّه»،و بيان ما أفاده السّكّاكى فى المقام على الإجمال،و أشار إليه المصنّف فقد أشار إلى أنّ المسند إليه إن كان مضمرا قد يكون تقديمه للتّخصيص بقوله:«إن جاز تقدير كونه..»و أشار إلى أنّ المسند إليه إذا كان نكره كان تقديمه للتّخصيص إن لم يمنع مانع منه بقوله:«و استثنى المنكر»و أشار إلى أنّ المسند إليه المعرّف إذا كان اسما ظاهرا فتقديمه ليس إلاّ للتّقوّى بقوله:«بخلاف المعرفه»و أشار إلى أنّه إذا كان مضمرا فقد يكون للتّقوّى بقوله:«و إلاّ فلا يفيد إلاّ التّقوّى».

أى قال السّكّاكى إنّ تقديم المسند إليه«يفيد الاختصاص»بشرطين،أشار المصنّف إلى الشّرط الأوّل بقوله:«إن جاز»عند علماء العربيّه و فى اصطلاحهم و على قواعدهم «تقدير كونه»أى المسند إليه المقدّم«فى الأصل مؤخّرا»بناء«على أنّه فاعل معنى فقط» لا لفظا،أى لا فى الاصطلاح«نحو:أنا قمت»فإنّه يصحّ أن يكون أصله قمت أنا،فيكون أنا فاعلا فى المعنى،و إنّما كان فاعلا فى المعنى لأنّ المؤكّد عين المؤكّد محلا،فيكون عينه معنى،لكنه ليس فاعلا اصطلاحا،بل إنّه تأكيد للفاعل لفظا و اصطلاحا،إلاّ أنّه قدّم و جعل مبتدأ.هذا هو الشّرط الأوّل،و قد أشار إلى الشّرط الثّانى بقوله:«و قدّر».

أى تقدير الفاعليّه.

و الآخر أن يعتبر ذلك،أی يقدّر أنّه(۱)كان فی الأصل مؤخّرا[و إلاّ]أی و إن لم يوجد الشّرطان(۲)[فلا يفيد]التّقديم(۳)[إلاّ تقوّی الحكم]سواء(۴)[جاز]تقدير التّيأخير [كما مرّ(۵)]فی نحو:أنا قمت[و لم يقدّر أو لم يجز]تقدير التّيأخير أصلا(۶)[نحو:زيد قام(۷)]فإنّه لا يجوز أن يقدّر(۸)أنّ أصله قام زيد،

أی المسند إليه كان فی الأصل مؤخرا حقيقه علی أنّه فاعل معنی،فلا يكفی مجرّد إمكان جواز التّأخير،بل إنّه كان مؤخّرا،ثمّ قدّم لأجل إفاده التّخصيص.

و بالجمله إنّ التّقديم عند السّكّاكی يفيد التّخصيص بشرطين:

الأوّل:إمكانيّه فرض التأخير.

و الثّانی:وقوع ذلك الفرض حتّی ينطبق علی الاسم المقدّم ما هو المشهور عندهم من أنّ تقديم ما حقّه التّأخير يفيد الحصر و الاختصاص.

سواء انتفاؤهما بانتفاء أحدهما أو بانتفاء كلّ واحد منهما.

أی لا يفيد تقديم المسند إليه«إلاّ تقوّی الحكم».

إشاره إلی كفايه انتفاء أحد الشّرطين،أی سواء كان انتفاء الشّرطين بانتفاء نفس التّقدير،أو بانتفاء جواز التّقدير أو بانتفائهما معا.

فی نحو:أنا قمت،و لم يقدّر،أو لم يجز أصلا نحو:زيد قام،فإنّه لا يجوز أن يقدّر أنّ أصله قام زيد،فقدّم زيد لما سيأتی عند قوله:«بخلاف المعرّف».

انتفاء جواز التّقدير يستلزم انتفاء التّقدير،لأنّه لو لم يجز التّقدير لا يقدّر،و معنی قوله:«أصلا»أی لا علی أنّه فاعل معنی فقط،و لا علی أنّه فاعل لفظا أيضا.

أی ممّا كان المسند إليه فيه معرفه من غير الضّمائر،فلا يجوز تقدير التّأخير فيه بأن يقال:كان أصله قام زيد،فقدّم،لأنّ زيدا حينئذ فاعل لفظا و معنی،و لا يصحّ تقديمه علی الفعل كما عرف فی النّحو.

لأنّه إذا كان المسند إليه اسما ظاهرا،كما فی المثال المذكور لم يجز تأخيره بأن يكون فاعلا فی المعنی فقط،لأنّه إذا أخّر كان فاعلا فی المعنی و اللّفظ،فلا يجوز تقديمه علی الفعل،إذ لا يجوز تقديم الفاعل الحقيقیّ علی الفعل.

فقدّم لما سنذكره(۱)،و لمّا كان مقتضى هذا الكلام(۲)أن لا يكون نحو:رجل جاءنى مفيدا للتّخصيص(۳)،لأنّه إذا أخّر فهو فاعل لفظا لا معنى(۴)،استثناه(۵)السّكّاكى و أخرجه(۶)من هذا الحكم بأن جعله(۷)فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى لا لفظا بأن يكون بدلا من الضّمير الّذى هو فاعل لفظا لا معنى(۸)و هذا(۹)معنى قوله:

[و استثنى]السّكّاكى[المنكر(۱۰)

عند شرح قوله:«بخلاف المعرّف»من أنّه إذا أخّر يكون فاعلا لفظا لا معنى فقط، فيلزم على تقدير كون أصل زيد قام،قام زيد،فلا يجوز تقديم الفاعل اللّفظى.

أى كلام السّكّاكى و هو قوله:«التّقديم يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه فى الأصل مؤخّرا...»

و ذلك لانتفاء الشّرط الأوّل،و هو جواز كونه فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى فقط،لأنّك إذا قلت:جاءنى رجل،فهو فاعل لفظا مثل قام زيد،فيجب أن لا يفيد إلاّ التّقوّى مثل زيد قام.

أى لا معنى فقط.

جواب لمّا.

أى أخرج السّكّاكى(رجل جاءنى)«من هذا الحكم»أى من عدم إفاده التّخصيص، و هو ما أشار إليه بقوله:«و إلاّ أى و إن لم يوجد الشّرطان فلا يفيد إلاّ التّقوّى».

و بعباره أخرى:أخرجه من الحكم بامتناع التّخصيص فيما لم يجز تقدير كونه فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى فقط.

أى نحو:رجل جاءنى.

أى لا معنى فقط.

أى ما ذكره الشّارح من قوله:«و لمّا كان مقتضى هذا الكلام...»،«معنى قوله»أى قول المصنّف«و استثنى»السّكّاكى.

أى استثناه من قوله:«و إن لم يوجد الشّرطان فلا يفيد إلاّ التّقوّى»ثمّ إنّ المنكر الّذى استثناه كان المراد منه الخالى عن مسوّغ الابتداء بالنّكره،أى الّذى لا يصحّ الحكم عليه حال تنكيره،لأنّه المحتاج إلى اعتبار التّخصيص،و أمّا المنكر الّذى فيه المسوّغ،

بجعله(۱)من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا (۱)(۲)أی علی القول بالإبدال من الضمیر] یعنی قدّر بأنّ أصل رجل جاءنی،جاءنی رجل،علی أنّ رجل لیس بفاعل،بل هو بدل من الضمیر فی جاءنی،کما ذکر فی قوله تعالی: وَ أَسَرُّوا النَّجْوَی الَّذِینَ ظَلَمُوا إنّ الواو فاعل وَ الَّذِینَ ظَلَمُوا بدل منه و إنّما جعله من هذا الباب[لئلّا ینتفی التّخصیص(۳)إذ لا سبب له]

و یصحّ علیه الحکم بدون اعتبار التّقدیم و التّأخیر،نحو:بقره تکلّمت،فلا حاجه فیه إلی اعتبار التّخصیص بالتّقدیم و التّأخیر و لا بغیره.

أی جعل السّکّاکی نجو:رجل قام،أی جعله مثل اَلَّذِینَ فی الآیه،فکما أنّ اَلَّذِینَ فی الآیه بدل من الواو علی قول کذلک رجل فی نحو:رجل قام کان بدلا عن الضّمیر فی (قام)حینما کان مؤخّرا،فقدّم للتّخصیص.

الشّاهد:فی أنّ اَلَّذِینَ بدل عن الفاعل،و هو واو الجمع فی وَ أَسَرُّوا هذا علی قول،و أمّا علی القول بأنّه مبتدأ و وَ أَسَرُّوا خبر مقدّم،و کذا القول بجعل اَلَّذِینَ فاعلا عن وَ أَسَرُّوا و الواو فی وَ أَسَرُّوا حرف زید لیؤذن من أوّل و هله أنّ الفاعل جمع،و کذا علی القول بجعل اَلَّذِینَ خبر مبتدأ محذوف،أی هم الّذین...،فلا یکون مثال المنکر فی المقام من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَی الَّذِینَ ظَلَمُوا، و إنّما جعل نحو:رجل جاءنی من باب الإبدال عن الضّمیر و من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَی علی القول بالإبدال«لئلّا ینتفی التّخصیص...»،فقوله:

«لئلّا ینتفی التّخصیص»علّه لجعل السّکّاکی نحو:رجل جاءنی من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَی الَّذِینَ ظَلَمُوا الآیه.

أی لئلّا ینتفی التّخصیص المسوّغ للابتداء بالنّکره،فالمراد من التّخصیص إمّا ما یصحّ به وقوع النّکره مبتدأ أو المراد به الحصر أعنی إثبات الحکم للمذکور و نفیه عن غیره،و هو أنسب بمحلّ الکلام،لکنّ الأوّل أوفق بما سینقله الشّارح عن السّکّاکی أنّه قال:إنّما ارتکب ذلک الوجه البعید عند المنکر لفوات شرط الابتداء،أی بالنّکره،و یردّه المصنّف فیما یأتی بأنّ التّخصیص المسوّغ للابتداء بالنّکره لا ینحصر فی جعل المنکّر من الباب المذکور،بل یحصل بغیره کالتّعظیم و التّحقیر و التّقلیل و التّکثیر.

۱- ۱) سوره الأنبیاء:۳.

أی للتّخصیص(١)[سواه]أی سوی تقدیر کونه(٢)مؤخّرا فی الأصل علی أنّه(٣) فاعل معنی و لو لا أنّه(۴)مخصّص لما صحّ وقوعه مبتدأ.[بخلاف المعرّف(۵)]فإنّه یجوز وقوعه مبتدأ من غیر اعتبار التّخصیص،

أی و لا مسوّغ لکون النّکره مبتدأ سوی تقدیر رجل فی نحو:رجل جاءنی مؤخّرا فی الأصل ثمّ قدّم.

أی کون رجل مؤخّرا.

أی رجل فی نحو:رجل جاءنی.

أی رجل جاءنی«مخصّص لما صحّ وقوعه مبتدأ»فکان السّکّاکی مضطرّا إلی التّخصیص فی المنکّر لأجل صحّه الابتداء به و لا یحصل التّخصیص إلاّ بجعله من هذا الباب لأنّ بجعله منه یحصل الشّرطان المحصّلان للتّخصیص.

و قد یقال:إنّ المراد بالتّخصیص المسوّغ للابتداء بالنّکره تقلیل الأفراد و الشّیوع لا بمعنی إثبات الحکم للمذکور و نفیه عن غیره الّذی کلامنا فیه.

نحو:زید قام مثلا«فإنّه»أی المعرّف«یجوز وقوعه مبتدأ من غیر اعتبار التّخصیص» بمعنی تقلیل الأفراد و الشّیوع،إذ لا شیوع فی المعرّف حتّی یخصّص،بل هو معیّن معلوم،فلا یجوز أن یقال:کان أصل زید قام،قام زید علی أنّه فاعل قام ضمیر مستتر فیه،و زید بدل فقدّم إذ لا ضروره تقتضی ذلک.

و حاصل الکلام فی الفرق بین المنکّر و المعرّف أنّ الکلام فی المنکّر یردّد بین وجهین بعیدین،أحدهما:أن یجعل المنکّر مبتدأ من غیر تقدیم و تأخیر،و الآخر أن یحمل أصل الکلام علی نحو: وَ أَسَرُّوا النَّجْوَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فیجوز الحمل علی الوجه الأوّل لإفاده التّحقیق و إثبات الحکم،و علی الوجه الثّانی لإفاده التّخصیص،لکنّ الوجه الأوّل أبعد،لأنّ کون المبتدأ نکره مستبعد جدّا بخلاف الوجه الثّانی،لأنّ کون الاسم الظّاهر بدلا من الضّمیر المستتر و إن کان قلیلا إلاّ أنّه غیر مستبعد بخلاف المعرّف،فإنّ تردّد الکلام فیه بین أمر بعید و أمر شائع،و الأولی حمل الکلام علی الوجه الشّائع و هو جعل المعرّف مبتدأ من دون فرض التّقدیم و التّأخیر فیه.

فلزم ارتکاب هذا الوجه البعید(۱)فی المنکّر دون المعرّف.

فإن قیل(۲):فیلزمه إبراز الضّمیر فی مثل جاءانی رجلان،و جاؤونی رجال، و الاستعمال بخلافه.

و هو جعله من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَی بأن یجعل الضّمیر فاعل الفعل،ثمّ إبدال الظّاهر منه.

حاصل السّؤال أنّه علی القول بالإبدال«فیلزمه»أی السّکّاکی«إبراز الضّمیر»أی یلزم من جعل أصل رجل جاءنی،جاءنی رجل،علی أنّ رجل لیس بفاعل،بل هو بدل من الضّمیر،و وجوب إبراز الضّمیر و اطّراده فی مثل جاءانی رجلان،و جاؤونی رجال،علی أنّ رجلان و رجال یدلاّن من الضّمیرین البارزین قیاسا علی المفرد مع أنّ الاستعمال«بخلافه» أی بخلاف إبراز الضّمیر.

و حاصل الجواب:

منع الملازمه بین کون رجل فی نحو:جاءنی رجل مؤخّرا فی الأصل علی أنّه بدل من الضّمیر المستتر و بین کون رجل فی نحو:جاءنی رجل بدلا أیضا من الضّمیر المستتر فی جاءنی،و ملخّصه أنّه لیس المراد أنّ المرفوع فی قولک:جاءنی رجل،بدل لا فاعل حتّی یلزمه وجوب الإبراز فی جاءانی رجلان،و جاؤونی رجال،و جعل رجلان و رجال بدلین، بل مراده أنّه یقدّر فی قولک:رجل جاءنی أنّ الأصل جاءنی رجل،علی أنّ رجل بدل لا فاعل،و لا یلزم من تقدیر ذلک فی رجل جاءنی،القول بالبدلیّه بالفعل فی جاءنی رجل الّذی أخّر فیه المنکّر لفظا و معنی حتّی یلزم القول بالبدلیّه بالفعل و وجوب الإبراز فی جاءانی رجلان،و جاؤونی رجال أیضا،فالّذی قاله السّکّاکی:أنّه فی صوره تقدیم المنکّر یقدّر المنکّر مؤخّرا فی الأصل و أنّه فاعل معنی فقط بدل لفظا،ففی مثل رجل جاءنی، یقدّر الأصل جاءنی رجل،علی أنّ رجل بدل لا فاعل،و فی رجلان جاءانی،جاءانی رجلان،و کذلک فی رجال جاؤونی،جاؤونی رجال،علی أنّ رجال بدل لا فاعل،کلّ ذلک علی سبیل التّقدیر و الاعتبار و لا یلزم من ذلک القول بالبدلیّه بالفعل فیما أخّر فیه المنکّر لفظا و معنی.

قلنا:ليس مراده أنّ المرفوع فی قولنا:جاءنی رجل بدل لا فاعل،فإنّه ممّا لا يقول به عاقل فضلا عن فاضل،بل المراد أنّ المرفوع فی مثل قولنا:رجل جاءنی أن يقدّر أنّ الأصل جاءنی رجل،علی أنّ رجلا بدل لا فاعل ففی مثل رجال جاؤونی يقدّر أنّ الأصل جاؤونی رجال فليتأمّل(۱).[ثمّ(۲)قال]السّكّاكی[و شرطه(۳)]أی و شرط كون المنكّر من هذا الباب(۴)و اعتبار التّقديم و التّأخير فيه[إذا لم يمنع من التّخصيص مانع(۵)كقولك:رجل جاءنی(۶)،علی ما مرّ]أنّ معناه(۷)رجل جاءنی لا امرأه أو لا رجلان(۸) [دون قولهم شرّ أهرّ ذا ناب(۹)]

لعلّه إشاره إلی أنّ تقدير كون المسند إليه فی الأصل مؤخّرا علی أنّه فاعل معنی مجرّد اعتبار بل مجرّد فرض،و من البديهی أنّ فرض المحال ليس بمحال،فبمجرّد تقدير الوقوع لا يستلزم الوقوع كی يكون ذلك خلاف الاستعمال.

كلمه«ثمّ»العاطفه هنا و فی جميع ما سيأتی إنّما هی لمجرّد التّرتيب فی الذّكر و التّدرّج فی مدارج الارتقاء،و ذكر ما هو الأولی،ثمّ الأولی دون اعتبار التّراخی و البعد بين تلك المدارج،و لا أنّ الثّانی بعد الأوّل فی الزّمان،لأنّ قول السّكّاكی:إذا لم يمنع مانع، متّصل ببيان التّخصيص و الاستثناء.

بيان للشّرط الثّالث،فحاصل كلام السّكّاكی إلی هنا أنّ تقديم المسند إليه المنكّر يفيد التّخصيص بثلاثه شروط،و قد تقدّم الكلام فی الشّرط الأوّل و الثّانی،و الشّرط الثّالث أن لا يمنع من التّخصيص مانع.

أی من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى .

هذا توطئه لبيان انتفاء التّخصيص فيقولهم:شرّ أهرّ ذا ناب،و ذلك لوجود مانع فيه.

مثال لما لا مانع فيه من التّخصيص كما مرّ،فهو مثال المنفیّ.

أی معنی رجل جاءنی،رجل جاءنی لا امرأه،فيكون لتخصيص الجنس،و يكون قصر قلب.

أو معناه رجل جاءنی لا رجلان فيكون لتخصيص الواحد و يكون قصر إفراد.

[الأقوال فی قولهم:شرّ أهرّ ذا ناب]

الهرير صوت الكلب عند تأذّيه و عجزه عن دفع ما يؤذيه،أی شرّ جعل الكلب ذا النّاب مهرّا أی مصوّتا و مفزعا.

فإنّ فيه(١)مانعا من التّخصيص[و أمّا على تقدير الأوّل]يعنى تخصيص الجنس (فلامتناع أن يراد أن المهر شر لا خير)لأنّ المهرّ(٢)لا يكون إلّا شرّا(و أما(٣)على)تقدير [الثّانى]يعنى تخصيص الواحد[فلنبوّه(۴)عن مظانّ استعماله(۵)]أى لنبوّ تخصيص الواحد عن مواضع استعمال هذا الكلام(۶)،لأنّه لا يقصد به إنّ المهرّ شرّ لا شرّان.و هذا ظاهر(٧)

أى فى قولهم:«شرّ أهرّ ذا ناب»مانع من التّخصيص فلا يقدّر فيه التّأخير،بل يحمل على أن يكون شرّ مبتدأ من دون اعتبار التّأخير و التّقديم فيه،و ذلك لوجود مانع من تخصيص الجنس،إذ المهرّ لا يكون إلّا شرّا،فلا يكون السّامع متردّدا بين أن يكون المهرّ شرّا أو خيرا كى يقال:إنّه شرّ حتّى يفيد تخصيص الجنس،هذا ما أشار إليه بقوله:«و أمّا على تقدير الأوّل»يعنى تخصيص الجنس«فلامتناع أن يراد بالمهرّ شرّ لا خير»لأنّ المهرّ لا يكون إلّا شرّا،و ذلك لأنّ الهرير صوت الكلب غير نباحه المعتاد.

فإنّ للكلب نباحين معتاد و غير معتاد،و الأوّل يصدر منه عند إدراكه أمرا غريبا يسرّ صاحبه أو يضرّه،و الثّانى:ممّا جرّب أن صدوره عنه علامه إصابه صاحبه بمكروه و شرّ فى المستقبل،و لهذا يتطيّر به،و محلّ الكلام ليس إلّا شرّا محضا.

أى الصّوت الغير المعتاد لا يكون إلّا شرّا على ما عرفت،لأنّ ظهور الخير للكلب لا يهرّه و لا يفزعه،فلا معنى لنفى الخير حتّى يكون لتخصيص الجنس،إذ الشّىء ينفى عن شىء إذا أمكن ثبوته له و إلّا خلا النّفى عن الفائده.

أى و أمّا المانع عن التّخصيص على تقدير الثّانى أعنى تخصيص الواحد«فلنبوّه» أى فلبعد هذا التّقدير الثّانى«عن مظانّ استعماله»أى استعمال قولهم:«شرّ أهرّ ذا ناب» لأنّه لا يستعمل عند القصد إلى أنّ المهرّ شرّ واحد لا شرّان،و بعباره أخرى:إنّه لا يستعمل لتخصيص الواحد.

مصدر نبا ينبو كمضى،بمعنى البعد،أى لبعده كما عرفت.

أى موارد استعمال قولهم:«شرّ أهرّ ذا ناب».

أى قولهم:«شرّ أهرّ ذا ناب».

من كلام القوم حيث قالوا:إنّ هذا ممّا قاله رجل حين نبح كلبه،ثمّ صار مثلا

[و إذ قد صرّح الأئمّه بتخصيصه(۱)حيث تأوّلوه(۲)بما أهرّ ذا ناب إلاّ شرّ،فالوجه] أى وجه الجمع بين قولهم بتخصيصه،و قولنا بالمانع(۳)من التّخصيص[تفظيع(۴) شأن الشّر به بتنكيره(۵)]أى جعل التّنكير للتّعظيم و التّهويل ليكون المعنى شرّ عظيم فظيع أهرّ ذا ناب،لا شرّ حقير،فيكون تخصيصا نوعيّا،و المانع إنّما كان من تخصيص

لقوىّ أدركه العجز فى حادثه،و قالوا أيضا:إنّ مظنّه استعماله ما إذا كان المراد هو الإخبار عن فظاعه الحادث لا عن كونه واحدا لا اثنين.

و بعباره أخرى:إنّ هذا الكلام أعنى«شرّ أهرّ ذا ناب»إنّما يقال فى مقام الحثّ على شدّه الحزم لهذا لشّرّ،و التّحريض على قوّه الاعتناء به،و كون المهرّ شرّا لا شرّين ممّا يوجب التّساهل و قلّه الاعتناء،فلا يصلح قصده من هذا الكلام.

أى بتخصيص هذا القول أى صرّح أئمّه النّحاه بالتّخصيص.

أى فسّروه بما أهرّ ذا ناب إلاّ شرّ،و من البديهى أنّ ما النّافيه و إلاّ الاستثنائيّه تفيدان التّخصيص،ثمّ يمكن أن يكون قوله:«و إذ قد صرّح الأئمّه...»جواب سؤال مقدّر و هو أن يقال:لا نسلّم أنّه فيه مانع من التّخصيص،كيف و قد صرّح أئمّه النّحاه بتخصيصه حيث تأوّلوه بما أهرّ ذا ناب إلاّ شرّ.

و حاصل الجواب:إنّ تصريح الأئمّه لا ينافى وجود المانع عن التّخصيص،و ذلك لإمكان الجمع بين قولهم بتخصيصه و قولنا بالمنع من التّخصيص،إذ المراد من التّخصيص فى كلامهم هو التّخصيص النّوعى،و المانع إنّما كان من تخصيص الجنس أو الواحد،و قد أشار إليه بقوله:«فالوجه...».

أى التّوفيق بين قول الأئمّه بتخصيص شرّ أهرّ ذا ناب،قول السّكّاكى بعدمه لمانع.

التّفظيع من فظع الأمر،بمعنى شدّه الشّناعه.

أى بسبب تنكيره،أى الدّلاله على التّفظيع إنّما هو بسبب التّنكير،فيصحّ قولهم:

ما أهرّ ذا ناب إلاّ شرّ،أى إلاّ شرّ فظيع،أى عظيم لا شرّ حقير،لأنّ التّقييد بالوصف نفى للحكم عمّا عداه كما هو طريقه بعض الأصوليّين«فيكون تخصيصا نوعيّا»لكون المخصّص نوعا من الشّرّ لا الجنس و لا الواحد«و المانع إنّما كان من تخصيص الجنس أو الواحد»و حينئذ لا منافاه بين قول السّكّاكى أنّ فيه مانعا من التّخصيص،و بين كلام

الجنس أو الواحد[و فيه]أى فيما ذهب إليه السّكّاكى(۱)[نظر إذ الفاعل اللّفظى(۲) و المعنوىّ]كالتّأكيد(۳)و البدل[سواء فى امتناع التّقديم ما بقيا على حالهما]أى ما دام الفاعل فاعلا و التّابع.تابعا،بل امتناع تقديم التّابع أولى(۴)

أئمّه النّحاه المفيد لوجود التّخصيص فيه،لأنّ كلّ واحد ناظر إلى جهه،فالأئمّه ناظرون إلى التّخصيص النّوعى،و هو المصحّح للابتداء،و هو غير متوقّف على تقدير التّقديم من إلى جهه،فالأئمّه ناظرون إلى التّخصيص النّوعى،و هو المصحّح للابتداء،و هو غير متوقّف على تقدير التّقديم من إلى جهه،فالأئمّه ناظرون إلى تأخير،و السّكّاكى ناظر إلى تخصيص الجنس و الفرد اللّذين لا سبيل لهما إلاّ تقدير كون المسند إليه مؤخّرا فى الأصل نقدّم،كما فى لدّسوقى.

من دعوى السّكّاكى أنّ التّقديم لا يفيد التّخصيص إلاّ إذا كان ذلك المقدّم يجوز تقديره مؤخّرا فى الأصل على أنّه فاعل معنى فقط،و من أنّ رجل جاءنى لا سبب للتّخصيص فيه سوى تقدير كونه مؤخّرا فى الأصل و من انتفاء تخصيص الجنس فى قولهم:شرّ أهرّ ذا ناب.

أى كما فى قولك زيد قام.

كالتّأكيد فى قولك:أنا قمت،و البدل فى قولك:رجل جاءنى،فالتّأكيد و البدل مثال للفاعل المعنوى فقوله:«إذ الفاعل...»ردّ لقول السّكّاكى«التّقديم يفيد الاختصاص»إن جاز تقدير كونه فى الأصل مؤخّرا...فإنّه يفهم منه أنّه يجوز تقديم الفاعل المعنوى دون اللّفظى.

و ملخّص الرّدّ:هو عدم الفرق بين الفاعل المعنوىّ و اللّفظى ما دام الفاعل فاعلا،فكما لا يجوز تقديم الفاعل اللّفظىّ لا يجوز تقديم الفاعل المعنوى.

[وجه أولويّه امتناع تقديم التّابع]

أى أولى من امتناع تقديم الفاعل،وجه الأولويّه:

أوّلا:أنّه إذا قدّم التّابع بدون المتبوع الّذى هو الفاعل،فقد تقدّم على متبوعه،و على ما يمتنع تقديم متبوعه عليه،و هو الفعل فلامتناعه جهتان بخلاف ما إذا قدّم الفاعل،فإنّ لامتناعه جهه واحده،و هى تقديمه على عامله.

و ثانيا:إنّ التّابع لا يجوز تقديمه اتّفاقا ما دام تابعا،بخلاف الفاعل فإنّه قد أجاز تقديمه بعض الكوفيّين.

[فتجويز(۱)تقـديم المعنوى دون اللّفظى تحكّم]و كذا(۲)تجويز الفسـخ فى التّابع دون الفاعل تحكّم لأنّ(۳)امتناع تقديم الفاعل إنّما هو عنـد كونه فاعلا و إلاّ(۴)فلا امتناع فى أن يقال فى نحو:زيـد قام،أنّه(۵)كان فى الأصل قام زيـد،فقدّم زيد و جعل مبتدأ كما يقال فى جرد قطيفه،أنّ جردا كان فى الأصل صفه،فقدّم و جعل مضافا،

و ثالثا:إنّ الفاعل إذا فسخ عن الفاعليّه و قدّم،يخلفه ضـميره،بخلاف التّابع فإنّه إذا قدّم لا يخلفه شىء،و احترز المصنّف بقوله:«ما بقيا على حالهما»عمّا إذا فسخا و لم يبقيا على حالهما،فإنّه لا امتناع فى تقديمهما.

أى فتجويز السّكّاكى تقديم الفاعل المعنوى مع بقائه على التّابعيّه دون اللّفظى مع بقائه على الفاعليّه«تحكّم»أى حكم بلا دليل،أو ترجيح بلا مرجّح،بل فيه ترجيح المرجوح على الرّاجح كما عرفت،و كان الأولى للمصنّف أن يقول:فامتناع تقديم الفاعل اللّفظىّ دون المعنوى تحكّم.

هـذا جواب عمّـا يقـال عن جـانب السّـكّاكى من الفرق بين الفرق بين التّـابع،أى الفاعل المعنوى و بين الفاعل اللّفظى.و حاصـل الفرق هو جواز الفسخ عن التّابعيّه فى التّابع و امتناع الفسخ عن الفاعليّه فى الفاعل،و لهذا قدّم التّابع و لم يقدّم الفاعل.

و حاصـل الجواب:إنّ تجويز الفسـخ فى التّـابع دون الفاعـل اللّفظى تحكّم،و حكم بلاـ دليـل،و ذلك لعـدم الفرق بينهما،بل كلّ منهما يجوز فيه الفسخ و التّقديم لأنّ الفاعليّه غير لازم لذات الفاعل.

هـذه العلّه نـاظره إلى المتن،أى قوله:«فتجويز تقـديم المعنوىّ...»أى«لأنّ امتناع تقـديم الفاعل إنّما هو عنـد كونه»أى كون الفاعل فاعلا حال التّقديم.

أى و إن لم يكن المراد امتنـاع تقـديم الفاعل حال كونه فاعلا،فلا يصحّ لأنّه لا امتناع «فى أن يقال فى نحو:زيـد قام،أنّه كان فى الأصـل قـام زيـد،فقـدّم زيـد و جعـل مبتـدأ»و جعل ضـميره فاعلا بـدله،و هـذا مثال لتقـديم الفاعل بعـد انسـلاخه عن الفاعليّه،و قوله:«كما يقال فى جرد قطيفه...»مثال لما إذا قدّم التّابع بعد انسلاخه عن التّابعيّه،و جرد هنا مصدر بمعنى المفعول،و هو بمعنى لا ريش له،فأرض جرد،أى لا نبت لها،و المراد هنا بالفارسيّه (كهنه چادر)و بالعربيّه ثوب من القطن.

أى زيد قام كان فى الأصل قام زيد.

و امتناع(۱)تقدیم التّابع حال کونه تابعا ممّا أجمع علیه النّحاه إلاّ فی العطف فی ضروره الشّعر(۲)،فمنع هذا(۳)مکابره،و القول(۴)بأنّ فی حاله تقدیم الفاعل لیجعل

هذا ردّ لما یقال جوابا من جانب السّکّاکی،و هو أنّ کون تجویز التّقدیم فی المعنوی دون الفاعل اللّفظیّ تحکّما ممنوع،لأنّ التّابع یجوز تقدیمه حال کونه تابعا،بل واقع فی قوله:(علیک و رحمه اللّه السّلام)فالمعطوف أعنی قوله:و رحمه اللّه،مقدّم علی المتبوع، أعنی السّلام،فیقاس علیه التّوکید و البدل.

و حاصل ردّ الشّارح:إنّ النّحاه أجمعوا علی امتناع تقدیم التّابع ما دام تابعا فی حال الاختیار،و فی القول المذکور وقع لضروره الشّعر،و علی هذا فمنع امتناع تقدیم التّابع ما دام تابعا مکابره.

کما فی قوله:علیک و رحمه اللّه السّلام.

أی فمنع امتناع تقدیم التّابع ما دام تابعا مکابره.

هذا جواب و ردّ آخر علی من أجاب من جانب السّکّاکی،فلا بدّ أوّلا من تقریب الجواب عن جانب السّکّاکی کی یتّضح الرّدّ،فنقول:إنّ حاصل جواب البعض هو أنّ قولکم:بأنّ تجویز التّقدیم فی الفاعل المعنویّ دون اللّفظی تحکّم ممنوع،فإنّه لیس بتحکّم،و ذلک للفرق بینهما،لأنّ المعنویّ فی الأصل تابع،و تقدیم التّابع لیجعل مبتدأ لا یلزم علیه محذور،إذ غایه ما یلزم علیه خلوّ المتبوع عن التّابع،و لا ضرر فیه،و لذا قیل بجواز تقدیمه،بخلاف الفاعل اللّفظیّ،فإنّ تقدیمه لیجعل مبتدأ یلزم خلوّ الفعل من الفاعل و هو محال،فنظرا إلی هذا الفرق بین الأمرین لا تحکّم فی تجویز التّقدیم فی المعنوی دون اللّفظی.

و حاصل الرّدّ:إنّ القول بأنّ تقدیم الفاعل لیجعل مبتدأ یستلزم محالا،و هو خلوّ الفعل عن الفاعل«بخلاف الخلوّ عن التّابع»فإنّه لیس بمحال فاسد،فقوله:«فاسد»خبر لقوله:

«و القول بأنّ...».

وجه الفساد:إنّ الخلوّ عن الفاعل فی حاله التّقدیم و التّحویل مجرّد اعتبار لا یلزم منه خلوّ الفعل عن الفاعل بحسب الواقع علی أنّ فی حاله التّقدیم و التّحویل اعتبر فی الفعل ضمیره،فلا یلزم خلوّ الفعل من الفاعل فی حال من الحالات،فلا فرق بین التّابع و الفاعل فی جواز الفسخ و التّقدیم.

مبتدأ يلزم خلوّ الفعل عن الفاعل و هو محال،بخلاف الخلوّ عن التّابع فاسد،لأنّ هذا(١)اعتبار محض.[ثمّ لا نسلّم(٢)انتفاء التّخصيص]فى نحو:رجل جاءنى[لو لا تقدير التّقديم لحصوله]أى التّخصيص[بغيره]أى بغير تقدير التّقديم[كما ذكره] السّكّاكى من التّهويل و غيره كالتّحقير و التّكثير و التّقليل،و السّكّاكى و إن لم يصرّح بأن لا سبب للتّخصيص سواه(٣)،لكن لزم ذلك من كلامه حيث قال:إنّما يرتكب ذلك الوجه البعيد(۴)عند المنكر لفوات شرط الابتداء(۵).

أى تقديم الفاعل ليجعل مبتدأ اعتبار محض،أو الفسخ المذكور ليس أمرا محقّقا بل أمرا اعتباريّا،و بقاء الفعل بلا فاعل يندفع باعتبار المذكور مقرنا لاعتبار الفسخ،فلا يلزم من تقديم الفاعل اللّفظىّ خلوّ الفعل عن الفاعل.

قوله:«ثمّ لا نسلّم...»عطف على مدخول إذ،بحسب المعنى،كأنّه قال،و فيه نظر، إذ لا نسلّم جواز تقديم الفاعل المعنوىّ«ثمّ لا نسلّم انتفاء التّخصيص»و فى نحو:رجل جاءنى«لو لا تقدير التّقديم لحصوله»أى التّخصيص«بغيره»أى بغير تقدير التّقديم، و الحاصل إنّ هذا ردّ و منع لقول السّكّاكى لئلّا ينتفى التّخصيص،إذ لا سبب للتّخصيص سوى التّقديم.

و حاصل المنع:إنّ التّخصيص لا يتوقّف على التّقديم لحصوله بغيره«كما ذكره» أى حصول التّخصيص بغير التّقديم«السّكّاكى من التّهويل و غيره كالتّحقير و التّكثير و التّقليل»و غير ذلك ممّا يستفاد من التّكثير،فيحصل التّخصيص بهذه الأمور كما يحصل بتقدير التّقديم،فيمكن أن يقال:إنّ قولنا:رجل جاءنى،و إن كان مفيدا للتّخصيص، إلّا أنّ التّخصيص ليس باعتبار تقدير التّقديم بل باعتبار التّهويل و غيره من الأمور كما ذكره السّكّاكى فى كتابه فى قوله:شرّ أهرّ ذا ناب،حيث قال:إنّ التّخصيص مستفاد من التّهويل،فالقول بانتفاء التّخصيص لو لا التّقديم غير مسلّم.

[وجه عدم انتفاء التّخصيص فى نحو:رجل جاءنى]

أى سوى تقدير التّقديم.

أى تقدير كونه مؤخّرا فى الأصل على أنّه فاعل معنى ثمّ قدّم.

أى لفوات شرط الابتداء بالنّكره لو لا التّخصيص و المستفاد من كلامه أنّ الشّرط للابتداء بالنّكره هو التّخصيص،و هو يفوت عند ارتكاب هذا الوجه البعيد أعنى تقدير

و من العجائب أنّ السّـكّاكى إنّما ارتكب فى مثل رجل جاءنى ذلك الوجه البعيد لئلّا يكون المبتدأ نكره محضه،و بعضهم يزعم أنّه عند السّـكّاكى بدل مقدّم لا مبتدأ و انّ الجمله فعليّه لا اسميّه،و يتمسّك فى ذلك بتلويحات بعيده من كلام السّكّاكى،و بما وقع من السّـهو للشّارح العلّامه فى مثل زيـد قام،و عمرو قعد،إنّ المرفوع يحتمل أن يكون بدلا مقدّما،و لا يلتفت إلى تصريحاته بامتناع تقـديم التّوابع حتّى قال الشّارح العلّامه فى هـذا المقام أنّ الفاعل هو الّـذى لا يتقدّم بوجه ما.و أمّا التّوابع فتحتمل التّقديم على طريق الفسـخ،و هو أن يفسـخ كونه تابعا و يقدّم،و أمّا لا على طريق الفسخ فيمتنع تقديمها أيضا لاستحاله تقديم التّابع على المتبوع من حيث هو تابع فافهم.

[ثمّ لا نسلّم(۱)امتناع أن يراد بالمهرّ شـرّ لا خير]كيف(۲)و قد قال الشّـيخ عبد القاهر قدّم شّـرّ،لأنّ المعنى أنّ الّذى أهرّ من جنس الشّرّ لا من جنس الخير.

كون المسـند إليه مؤخّرا فى الأصـل على أنّه فاعـل معنى،و يفهم منه أنّه لا سـبب للتّخصـيص سوى اعتبار التّقـديم فى المنكّر،و حاصل الرّدّ:إنّ التّخصيص لا ينحصر بذلك الوجه البعيد.

هذا الكلام من المصـنّف ردّ لما ادّعاه السّـكّاكى من انتفاء تخصيص الجنس فى نحو شرّ أهرّ ذا ناب.و ملخّص الرّدّ:إنّ الهرير هو عباره عن مطلق صوت الكلب،و الكلب يصوت تاره للشّـرّ،و أخرى للخير،إلّا أن يقال:بأنّ المهرّ لا يكون إلّا شرّا،فالحقّ حينئذ مع السّـكّاكى،و يمكن الجمع بين القولين بـأنّ المراد من الهرير إن كـان هو النّباح الغير المعتاد،فلا يصـحّ تخصـيص الجنس لأنّه من علامات الشّرّ،و لا خير فيه أصلا،و إن كان المراد مطلق الصّوت يصحّ تخصيص الجنس.

أى كيف يكون تخصـيص الجنس ممنوعا«و قـد قال الشّـيخ عبد القاهر قدّم شـرّ، لأنّ المعنى أنّ الّذى أهرّ من جنس الشّـرّ لا من جنس الخير»و هذا الكلام منه صريح فى تخصيص الجنس،فيمكن أن يكون المهرّ خيرا بالنّسبه إلى صاحب الكلب لا بالنّسبه إلى الكلب نفسه.

هذا تمام الكلام فى الجزء الأوّل من كتابنا(دروس فى البلاغه)و يليه الجزء الثّانى إن شاء اللّه.

الفهرست

ص :۴۰۹

ص :۴۱۰

ص :۴۱۲

المجلد الثانی

اشاره

ص :۱

اشاره

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين و الصّلاه و السّلام على سيّدنا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و آله الطّيّبين الطّاهرين.

هذا هو الجزء الثّانى من كتابنا «دروس فى البلاغه» أسأل اللّه أن يوفّقنى لإتمامه لأنّه بالإجابه جدير.

ص: ۵

[بقيّه الفن الاول علم المعانی]

ضضض

ضضض

اشاره

ص :۷

مشعر بأنّ فيه (۱) شيئا من التّقوّى، و ليس (۲) مثل التّقوّى فى زيد قام، فالأوّل (۳) لتضمّنه الضّمير، و الثّانى (۴) لشبهه بالخالى عن الضّمير [و لهذا]أى لشبهه بالخالى عن الضّمير [لم يحكم بأنّه]أى مثل قائم مع الضّمير (۵) و كذا مع فاعله الظّاهر أيضا (۶) [جمله و لا عومل]قائم مع الضّمير [معاملتها]أى معامله الجمله [فى البناء (۷)]

أى فى نحو: زيد قائم، شيئا من التّقوّى.

أى ليس ذلك الشّىء مثل التّقوّى فى زيد قام.

أى كون نحو: زيد قائم مشعرا بأنّ فيه شيئا من التّقوّى لتضمّنه الضّمير الرّاجع إلى المبتدأ، و هو زيد فقوله: «لتضمّنه الضّمير» علّه لوجود التّقوّى فيه كما عرفت.

أى كون التّقوّى فيه دون التّقوّى الّذى فى هو قام إنّما هو لأجل شبهه بالاسم الجامد الخالى عن الضّمير كرجل مثلا، فقوله: «لشبهه بالخالى عن الضّمير» علّه للثّانى، و هو أنّ التّقوّى فيه ليس مثل التّقوّى فى زيد قام، أو هو قام، فلهذا قال «و يقرب» و لم يقل نظيره، كما عرفت.

أى بل حكم أنّه خال عن الضّمير لعدم تغيّره فى الخطاب و الغيبه و التّكلّم.

أى كما لم يحكم مع فاعله الضّمير بأنّه مع الضّمير كذلك لم يحكم مع فاعله الظّاهر نحو: زيد قائم أبوه بأنّه جمله، فزيد قائم أبوه ليس جمله، و لا معاملا معاملتها لا لشبهه بالخالى بل حملا على ما رفع ضميرا، فالمشابه بالمشابه بالشّىء مشابه بذلك الشّىء بقياس المساواه، فلا قصور فيجعله قوله: «و كذا. . .» فى حيّز التّعليل بقوله: «و لهذا» و يستثنى من كون الاسم المشتقّ مع فاعله غير جمله صورتان، و هما إذا وقع مبتدأ له فاعل سدّ مسدّ الخبر، نحو: أقائم الزّيدان، أو وقع صله للموصول نحو: جاء القائم أبوه، لأنّه لا يقدر بالفعل، كما فى حاشيه السيّد على المفتاح.

أى لا يكون اسم الفاعل مع الضّمير مبنيّا كالجمله حيث تكون مبنيّه، بل هو معرب.

لا يقال: إنّ الجمله من حيث هى لا تستحقّ إعرابا و لا بناء.

لأنّا نقول: إنّه ليس المراد بالبناء المعنى المصطلح، بل المراد عدم ظهور إعراب متبوعها عليها، يعنى أنّه لم يعامل معامله الجمله فى عدم ظهور إعراب المتبوع عليها، بل ظهر فيه إعراب المتبوع مخالفا للجمله، مثل جاءنى رجل قائم، و رأيت رجلا قائما، و مررت

حيث أعرب فى مثل رجل قائم، و رجلا قائما، و رجل قائم (۱) [و ممّا يرى (۲) تقديمه]أى من المسند إليه الّذى يرى تقديمه على المسند (۳) [كاللاّزم (۴) لفظ مثل و غير]إذا استعملا على سبيل الكنايه (۵) [فى نحو: مثلك لا يبخل، و غيرك لا يجود،

برجل قائم، فالوصف قد أعرب مع تحمّله للضّمير فى هذه الأحوال، أى أجرى عليه إعراب المتبوع لفظا بخلاف الجمله نحو: جاءنى رجل قام، و رأيت رجلا قام، و مررت برجل قام، حيث كانت تلك الجمله صفه مبنيّه بمعنى أنّه لم يجر عليها إعراب المتبوع لفظا بل محلا.

أى لو عومل معامله الجمله فى البناء لما تغيّر إعرابه، لأنّ جزء الجمله لا يتغيّر إعرابه بدخول عوامل.

أى ممّا يعتقد أو يظنّ تقديمه من المسند إليه الّذى يرى تقديمه على المسند «كاللاّزم» لفظ «مثل و غيره» فقوله: «لفظ مثل» مبتدأ مؤخّر «و ممّا يرى» بلفظ مضارع مجهول خبر مقدّم. و يجوز أن يكون على صيغه المتكلّم المبنىّ للفاعل أى «و ممّا يرى تقديمه» .

أى على الخبر الفعلى أى من الأسباب المقتضيه لتقديم المسند إليه لفظ مثل و غيره.

أى مثل اللاّزم فى القياس من حيث إنّه لازم فى الاستعمال، و الحاصل إنّه لم يقل لازما، بل قال كاللاّزم، كى يكون إشاره إلى أنّ القواعد لا تقتضى وجوب التّقديم، و لكن اتّفق أنّهما لم يستعملا فى الكنايه إلاّ مقدّمين، فأشبههما ما اقتضت القواعد تقديمه حتّى لو استعملا بخلافه عند قصد الكنايه بأن قيل: لا يبخل مثلك، و لا يجود غيرك كان كلاما منبوذا عند البلغاء و لو اقتضت القواعد جوازه، و بالجمله إنّ تقديم مثل و غيره، و إن لم يكن لازما قياسا، إلاّ أنّه كاللاّزم فى القياس. و خصّهما بالذّكر لأنّهما المستعملان فى كلامهم مع أنّ القياس أيضا يقتضى أن يكون ما هو بمعناهما كالمماثل و المغاير كذلك.

أى و هى إطلاق اسم الملزوم و إراده اللاّزم بأن لا يقصد بلفظ مثل أو غير إنسان معيّن، بل يقصد بهما غير معيّن، أى كلّ إنسان يفرض مثلك فى الصّفه فى نحو: مثلك لا يبخل، و كلّ إنسان هو مغاير لک كائنا من كان فى نحو: لا يجود غيرك، فإذا انتفى البخل عن كلّ مماثل للمخاطب يلزم نفيه عنه، و إذا انتفى الجود عن كلّ غير، انحصر الجود فى المخاطب، لأنّ الجود صفه وجوديّه لا بدّ لها من محلّ تقوم به، هذا معنى الكنايه، ثمّ المجوّز لوقوع مثل و غير مبتدأ تخصيصهما بالإضافه و إن لم يتعرّفا بها لتوغّلهما فى الإبهام.

ص :۹

بمعنى أنـت (١) لاـ تبخـل، و أنـت تجـود مـن غير إراده تعريض بغير المخـاطب (٢)]بـأن يراد بالمثـل و الغير إنسـان آخر مماثل للمخاطب (٣)

أى لاـ بمعنى أنّ إنسانـا آخر مثلـك أو غيرك كـذلك فقوله: «أنت لاـ تبخل و أنت تجود» لفّ و نشـر مرتّب، و توضـيح ذلك: أنّك إذا مثلك لا يبخل، فقـد نفيت البخل عن كلّ مماثل للمخاطب، أى عن كلّ من كان متّصـفا بصـفاته، و المخاطب من هذا العـامّ لأـنّه متّصف بتلـك الصّيـفات، فيلزم أنّه لا يبخل للزوم حكم الخاصّ لحكم العامّ، فقـد أطلق اسم الملزوم، و هو نفى البخل عن المماثـل و أريـد اللاّـزم، و هو نفيه عن المخـاطب، و كـذا إذا قيـل: غيرك لاـ يجود، لأنّه إذا نفى الجود عن الغير على وجه العموم انحصـر الجود فى المخـاطب على نحو الكنايه، فقـد اسـتعمل لفظ الغير فى المعنى الموضوع له، و هو نفى الجود عن كلّ مغاير، و أريد لازمه و هو إثبات الجود للمخاطب، و إنّما هو على سبيل الكنايه إذا لم يكن هناك إراده تعريض بغير المخاطب.

و معنى التّعريض أن يتكلّم الإنسان بكلام يظهر من نفسه شـىء و مراده شـىء آخر، كما يقال فى التّعريض بمن يؤذى المسلمين: المسلم من سلم المسلمون من يده و لسانه، فإنّه كنايه عن نفى صفه الإسلام عن المؤذى.

قال صاحب الكشّاف: التّعريض: أن تذكر شيئا تدلّ به على شىء آخر لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلّم عليك فكأنّه أمال الكلام إلى عرض يدلّ على المقصود، و يسمّى التّلويح، لأنّه يلوّح منه ما يريده.

إنّمـا قيّـد بقوله: «من غير إراده تعريض. . .» لأنّه لو أريـد بهما التّعريض لغير المخاطب يلزم خلاف المقصود، لأنّ المراد بقولك: مثلـك لاـ يبخـل، و غيرك لاـ يجود، حين إراده التّعريض، هو إنسـان غير المخـاطب مماثـل له، أو غير مماثـل. فمعنى مثلـك لا يبخل، أى أنت تبخل، و غيرك لا يجود، أى أنت لا تجود، فيلزم انقلاب المـدح إلى الذّمّ، و هو خلاف المقصود، فحينئذ يخرج لفـظ مثـل و غير، ممّـا نحن فيه، فلاـ يكون تقـديمهما كاللاّـزم، لأـنّ التّقـديم إنّما كان كاللاّزم فيما لم يراد منهما التّعريض بغير المخاطب.

فى المثـال الأـوّل و هو مثلـك لا يبخل، «أو غير مماثل» فى المثال الثّانى و هو غيرك لا يجود، ثمّ قوله: «بأن يراد بالمثل و الغير» إنسان آخر. . . بيان لإراده التّعريض.

ص :١٠

أو غير مماثـل، بل المراد نفى البخل عنه (۱) على طريق الكنـايه لأنّه (۲) إذا نفى عمّن كان على صـفته من غير قصـد إلى مماثل لزم نفيه عنه و إثبات الجود له بنفيه عن غيره (۳) مع اقتضائه محلا يقوم به، و إنّما يرى التّقديم فى مثل هذه (۴) الصّوره كاللّازم [لكونه]أى التّقديم [أعون على المراد (۵) بهما]أى بهـذين التّركيبين لأنّ الغرض منهما إثبات الحكم بطريق الكنايه الّتى هى أبلغ من التّصريح (۶)

أى عن المخـاطب على طريـق الكنـايه كمـا سـبق، و «بـل» إضـراب من غير إراده تعريض، و قوله: «على طريق الكنـايه» لم يجعل هـذين المثـالين على طريق المجـاز من ذكر الملزوم و إراده اللّازم لجواز إراده المعنى الحقيقىّ، و فى المجاز لا يمكن بين إراده المعنى المجازىّ و الحقيقىّ، لأنّ القرينه الدّالّه على المعنى المجازىّ مانعه عن إراده المعنى الحقيقىّ.

توجيه للكنـايه، و بيـان للزوم المحقّق لهـا، أى إذا نفى البخل عن كلّ مماثل للمخاطب، و عن كلّ من كان على صـفه المخاطب مـن غير قصـد إلى إنسـان معيّن مماثـل للمخـاطب لزم نفى البخـل عن المخـاطب فيرجع المعنى إلى قولنـا: أنت لاـ تبخـل و هو المقصود.

أى عن غير المخـاطب فقـوله: «و إثبـات الجود له. . .» توجيه للكنـايه فى المثـال الثّـانى أعنى غيرك لاـ يجود، أى إثبـات الجود للمخـاطب، إنّمـا هو بسـبب نفى الجود عن غير المخاطب مع اقتضاء الجود من يقوم به، فيرجع المعنى إلى قولنا: أنت تجود، لأنّه إذا نفى الجود عن كلّ غير لزم إثباته للمخاطب، فقوله: «مع اقتضائه محلا» من جمله الدّليل.

وجه الاقتضـاء: أنّ الجود صـفه موجوده فى الخـارج، و كـلّ مـا هو موجود كـذلك لاـ بـدّ له من محـلّ فإذا انتفى عن الغير تعيّن المخاطب.

الأولى أن يقول: فى مثل هاتين الصّورتين.

[لكون التّقديم أعون على المراد]

@

[لكون التّقديم أعون على المراد]

أعون من التّـأخير، فـاسم التّفضـيل ليس على بابه لأنّ التّأخير لا إعانه فيه، فالمعنى أنّ التّقـديم كان معينا على المراد و هو المـدح على سبيل المبالغه، فالباء فى قوله: «بهما» متعلّق ب «المراد» ، لا ب «أعون» .

لأـنّ الكنـايه كـدعوى الشّـىء ببيّنه، إذ وجود الملزوم دليـل على وجود اللاّـزم. فقولـك: فلاـن كثير الرّماد، فى قوّه قولك: فلان كريم، لأنّه كثير الرّماد، و فى المقام قولك:

غيرك لا يجود، فى قوّه قولك: أنت تجود، لأنّ غيرك لا يجود.

ص :١١

و التّقديم لإفادته (۱) التّقوّى أعون على ذلك، و ليس معنى قوله (۲) : كاللّازم أنّه قد يقدّم، و قد لا يقدّم، بل المراد أنّه كان مقتضى القياس أن يجوز التّأخير، لكن لم يرد الاستعمال إلاّ على التّقديم كما نصّ (۴) عليه (۵) في دلائل الإعجاز [قيل (۶) : و قد يقدّم]المسند إليه المسوّر (۷) بكلّ على المسند المقرون بحرف النّفي.

علّه لقوله: «أعون» مقدّم عليه، فمعنى العباره: أنّ التّقديم معيّن على ذلك، أي على إثبات الحكم بالطّريق الأبلغ الحاصل بالكنايه.

أي قول المصنّف.

أي لفظ مثل، و هو المسند إليه قد يقدّم و قد لا يقدّم، يعني أنّه ليس مراد المصنّف «بل المراد أنّه» أي الشّأن «كان مقتضى القياس أن يجوز التّأخير» و ذلك لأنّ المطلوب و هو أنت لا تبخل، أو أنت تجود، حاصل بالكنايه و هي حاصله مع التّأخير كالتّقديم، فإذا قلت: لا يبخل مثلك و لا يجود غيرك، يحصل به المعنى المذكور أيضا «لكن لم يرد الاستعمال إلاّ على التّقديم» .

أي الشّيخ عبد القاهر.

أي على عدم الاستعمال.

أي القائل جماعه منهم ابن مالك، و إنّما أتي بصيغه التّمريض لا لضعف ما قالوا، فإنّ ما حكموا به مسلّم كما يأتي، بل لضعف ما استدلّوا به، و يظهر ما ذكرنا ممّا يأتي، فانتظر. ثمّ الواو إمّا للعطف على ما قبله في كلام القائل أو للاستئناف.

[قد يقدّم المسند إليه المسوّر بكلّ على المسند المقرون بحرف النّفي]

@

[قد يقدّم المسند إليه المسوّر بكلّ على المسند المقرون بحرف النّفي]

اشاره

أي المسوّر بلفظ كلّ، و السّور لفظ دالّ على كمّيّه أفراد الموضوع، و في هذا الكلام إشاره إلى مذهب المنطقي في كون الموضوع مدخول كلمه كلّ، و كلمه كلّ سور تدلّ على كمّيّه أفراد الموضوع، و إلاّ فالنّحاه يجعلون الموضوع لفظ كلّ، أي لفظ كلّ هو الموضوع و المبتدأ عندهم.

و الحاصل: أنّه يقدّم المسند إليه المسوّر بكلّ أو ما يجري مجراه في إفاده العموم لكلّ فرد فرد كاللّام الاستغراقيّه و غيرها، و أشار الشّارح بهذا القيد إلى شرط واحد من شروط وجوب تقديم المسند إليه، لأنّه لو لا المقارنه بكلّ لم يجب تقديمه نحو: زيد لم يقم، و لم يقم زيد، لعدم فوات العموم إذ لا عموم فيه و أشار بقوله: «المقرون بحرف النّفي» إلى الشّرط الثّاني،

[لأنّه]أى التّقديم [دالّ على العموم (١)]أى على نفى الحكم (٢) عن كلّ فرد من أفراد ما أضيف إليه لفظ كلّ [نحو: كلّ إنسان لم يقم (٣)]فإنّه (۴) يفيد نفى القيام عن كلّ واحد من أفراد الإنسان [بخلاف (۵) ما لو أخّر نحو: لم يقم كلّ إنسان،

فإنّه لو لا المقرونيّه المذكوره لم يجب تقديمه أيضا نحو: كلّ إنسان قام، و قام كلّ إنسان لعدم فوات العموم فيه بالتّقديم و التّأخير لحصوله مطلقا سواء قدّم أو أخّر، و بقى شرط ثالث و هو أن يكون الموضوع، أى المسند إليه بحيث لو أخّر كان فاعلا لفظيّا بخلاف كلّ إنسان لم يقم أبوه، فإنّه لو أخّر كلّ إنسان بأن قيل: لم يقم أبو كلّ إنسان لم يكن فاعلا لفظيّا لأخذ المسند فاعله فلا يجب التّقديم فى تلك الحاله لعدم فوات العموم لأنّه حاصل على كلّ حال قدّم أو أخّر.

فإن من أين أخذ الشّارح التقييد بما ذكر مع أنّ كلام المصنّف مطلق.

من السّياق و الأمثله و حينئذ يكون «قد» فى قوله: «و قد يقدّم» للتّحقيق كما فى الدّسوقى.

أى على عموم السّلب، و هو نفى الحكم عن كلّ فرد فرد، و الحاصل أنّه إذا كان المسند إليه مستوفيا للشّروط المذكوره، و كان قصد المتكلّم العموم، فيجب عليه أن يقدّم المسند إليه لإفاده مقصوده، و فى التّأخير لا يحصل مقصوده، فالغرض من قول المصنّف «لأنّه دالّ على العموم» بيان للحاله الّتى لأجلها ارتكب التّقديم لا استدلال عقلىّ إذ هذا أمر نقلىّ، و الواجب إثباته بالنّقل.

و المراد بالحكم هنا هو المحكوم به.

أى لم يقم كلّ فرد من أفراد الإنسان.

أى تقديم المسند إليه، و هو الإنسان «يفيد. . .» .

أى بخلاف تأخير المسند إليه المسوّر بكلّ عن المسند على تقدير كون ما مصدريّه فحينئذ لا توجد فائده لكلمه «لو» فكان الأوضح بخلاف التّأخير من دون ما و لو، و قيل: كلمه ما زائده، و لو شرطيّه، جزاؤها قوله: «فإنّه يفيد. . .» إن جاز وقوع الجمله الاسميّه جوابا للو، كما فى المغنى، و محذوف إن لم يجز، كما فى الرّضى، أى لم يدلّ على العموم و قوله: «فإنّه» تعليل له.

فإنّه (۱) يفيد نفى الحكم عن جمله الأفراد لا عن كلّ فرد]فالتّقديم يفيد عموم السّلب و شمول النّفى، و التّأخير لا يفيد إلاّ سلب العموم و نفى الشّمول [و ذلک (۲)]أى كون التّقديم مفيدا للعموم دون التّأخير [لئلاّ يلزم (۳) ترجيح التّأكيد]و هو أن يكون لفظ كلّ لتقرير المعنى الحاصل قبله [على التّأسيس]و هو أن يكون لإفاده

أى تأخير المسند إليه المسوّر بكلّ «يفيد نفى الحكم» أى المحكوم به «عن جمله الأفراد» أى عن بعض الأفراد، فيلزم الإيجاب الجزئى، أو معنى «عن جمله الأفراد» أى عن مجموع الأفراد من حيث المجموع «لا عن كلّ فرد» فلفظ كلّ فى الصّوره الأولى، أى تقديم المسند إليه نحو: كلّ إنسان لم يقم مفيد للعموم العددى الأفرادى، و فى الصّوره الثّانيه أعنى قولنا: لم يقم كلّ إنسان مفيد للعموم المجموعى، و إذا ثبت ذلک، فالتّقديم يفيد عموم السّلب، و شمول النّفى لكلّ فرد فرد، و التّأخير لا يفيد ذلک، بل يفيد سلب عموم الإيجاب و نفى شموله لكلّ فرد فرد، فيجوز أن يكون بعضهم قاعدا و بعضهم قائما، و الفرق بين عموم السّلب المستفاد من التّقديم و بين سلب العموم المستفاد من التّأخير أنّ عموم السّلب معناه السّلب الكلّى المستلزم للسّلب الجزئىّ، و سلب العموم معناه السّلب الجزئىّ المجامع مع الإيجاب الجزئى.

من هنا يبدأ المصنّف فى ذكر الاستدلال على الفرق المذكور.

أى لو لم يكن التّقديم مفيدا لعموم النّفى و التّأخير مفيدا لنفى العموم، بل كان الأمر بالعكس للزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس، لكنّ اللاّزم و التّالى باطل، لأنّ التّأسيس خير من التّأكيد، إذ حمل الكلام على الإفاده كما هو فى التّأسيس خير من حمله على الإعاده كما فى التّأكيد، فالملزوم و المقدّم مثله فى البطلان، و النّتيجه هى ترجيح التّأسيس على التّأكيد، و القياس الاستثنائى إنّما ينتج إذا تمّ الأمران: الملازمه بين المقدّم و التّالى و إثبات بطلان التّالى، و بطلان التّالى واضح فى المقام، و قد أشار إلى الملازمه بقوله: «و بيان لزوم ترجيح التّأكيد على التّأسيس. . .» .

و حاصل الكلام فى بيان الملازمه أنّ تقديم المسند إليه المنكّر بدون كلّ، نحو: إنسان لم يقم، لسلب العموم و نفى الشّمول و تأخيره نحو: لم يقم إنسان لعموم السّلب، و شمول النّفى، فبعد دخول كلمه كلّ فيهما يجب أن يعكس الأمر ليكون لفظ كلّ للتّأسيس الرّاجح للتّأكيد

معنى جديـد مع أنّ التّأسـيس راجح، لأنّ الإفاده خير من الإعاده، و بيان لزوم ترجيح التّأكيد على التّأسـيس أمّا فى صوره التّقديم (١) ، فلأنّ قولنا: إنسان لم يقم موجبه مهمله أمّا الإيجاب، فلأنّه حكم فيها بثبوت عدم القيام لإنسان لا بنفى القيام عنه لأنّ حرف السّلب وقع جزء من المحمول (٢) ، و أمّا الإهمال (٣) فلأنّه لم يذكر فيها ما يدلّ على كمّيّه أفراد

المرجوح، كما فى حاشيه الدّسوقى.

فلو لم يكن التّقـديم مفيـدا لعمـوم النّفى و التّأخير مفيـدا لنفى العموم يلزم ترجيـح التّأكيـد على التّأسيس و اللاّزم باطـل، لأنّ التّأسـيس خير من التّأكيد، إذ حمل الكلام على الإفاده خير من حمله على الإعاده و الملزوم مثله فى البطلان، هذا ملخّص الكلام و أمّا التّفصيل فمذكور فى الشّرح.

أى أمّا بيان لزوم ترجيح التّأكيد على التّأسيس فى صوره التّقديم إن لم يجعل لفظ كلّ لعموم السّلب «فلأنّ قولنا: إنسان لم يقم» قبل دخول كلّ «موجبه مهمله» أى لا سور لها، أى أهمل فيها بيان كمّيّه أفراد المحكوم عليه معدوله المحمول، لأنّ حرف السّلب قـد جعـل جزء من المحمول لا ينفصل عنه، ثمّ أثبت للموضوع هـذا المحمول المركّب من الإيجاب و السّلب، فلا يمكن تقـدير الرّابطه بعد حرف السّلب، كما يمكن فى زيد ليس بكاتب، أى زيد ليس هو بكاتب.

فالحاصـل إنّ قول الشّارح: «إنسان لم يقم موجبه مهمله» يتضـمّن أمرين، أى الإيجاب و الإهمال، فلابـدّ من إثباتهما، و قـد أشار إلى إثبات الأوّل بقوله: «أمّا الإيجاب» أى أمّا كونها موجبه «فلأنّه» أى الشّأن «حكم فيها» أى فى هـذه القضـيّه «بثبوت عدم القيام لإنسان» فتكون موجبه معدوله المحمول «لا بنفى القيام عنه» أى لم يحكم بنفى القيام عن الإنسان حتّى تكون سالبه محصّله.

إذ لا يمكن تقـدير الرّابطه بعـد حرف السّلب الّذى هو «لم» فلا يصحّ أن يقال: إنسان لم هو يقم، لأنّ لم شديده الاتّصال بالفعل فلا يفصـل بينهما بالرّابطه، فيجب تقـدير الرّابطه قبل حرف السّلب، فتكون موجبه معـدوله المحمول، لأنّ فيها ربط السّلب، و لا يصحّ سلب الرّبط كى تكون سالبه محصّله، فتعيّن أن تكون موجبه معدوله المحمول.

أى و أمّا كونها قضيّه مهمله «فلأنّه» أى الشّأن «لم يذكر فيها» أى فى هذه القضيّه «ما

الموضوع مع أنّ الحكم فيها (۱) على ما صدق عليه الإنسان (۲) و إذا كان إنسان لم يقم موجبه مهمله يجب أن يكون معناه نفى القيام عن جمله الأفراد (۳) لا ـ عن كلّ فرد (۴) [لأنّ الموجبه (۵) المهمله المعدوله (۶) المحمول فى قوّه السّالبه الجزئيّه]عند وجود الموضوع (۷) ، نحو: لم يقم بعض الإنسان، بمعنى أنّهما متلازمان فى الصّدق

يدلّ» أى أداه السّور الّتى تدلّ «على كمّيّه أفراد الموضوع» و هو الإنسان فى هذه المسأله.

[تقسيمات القضيّه]

@

[تقسيمات القضيّه]

أى فى القضيّه، هذا الكلام إنّما هو من تتمّه كونها مهمله و احترز به عن الطّبيعه كالإنسان، فإنّ الحكم فيها على نفس الطّبيعه لا على الأفراد.

أى من الأفراد لا على الطّبيعه.

أى عن الأفراد مجمله غير مفصّله بكونها كلّ الأفراد أو بعضها و المتيقّن منها بعض الأفراد، فلا ينافى ما سيأتى فى كلام الشّارح و هو قوله: «أعمّ من أن يكون جميع الأفراد أو بعضها» فمعنى كلام الشّارح يجب أن يكون محصّل معناها نفى القيام عن جمله الأفراد. ثمّ قوله: «و إذا كان إنسان لم يقم. . .» مرتبط بقوله: «فلأنّ قولنا إنسان لم يقم موجبه مهمله» .

أى لا عن كلّ فرد فقط كى ينافى قوله الآتى: «أعمّ من أن يكون جميع الأفراد. .» .

هذا بيان لعلّه لزوم ترجيح التّأكيد على التّأسيس لو انعكس المفاد بالتّقديم.

للقضيّه تقسيمات، كما فى علم المنطق فمنها تقسيمها إلى المعدوله و المحصّله، و ذلك إنّ حرف السّلب قد يجعل جزء للموضوع أو المحمول أو لهما. فعلى الأوّل: تسمّى معدوله الموضوع: كقولنا: اللاّ ـ حىّ جماد. و على الثّانى: تسمّى معدوله المحمول كقولنا: الجماد لا حىّ. و على الثّالث: تسمّى معدوله الطّرفين كقولنا: اللاّحى لا عالم.

و على جميع التّقادير إمّا سالبه أو موجبه، و وجه التّسميّه بالمعدوله: أنّ حرف السّلب كليس و غير و لا، إنّما وضعت فى الأصل للسّلب و الرّفع، فإذا جعل جزء للقضيّه فقد عدل عن موضوعه الأصلىّ إلى غيره فتسمّى معدوله من باب تسميّه الكلّ باسم الجزء، و إذا لم يجعل حرف السّلب جزء من القضيّه تسمّى محصّله لكون طرفيها أمرا محصّلا و وجوديّا.

و إنّما قال «عند وجود الموضوع» لأنّ المنفىّ عن البعض و ثبوته لبعض لا يتصوّر إلاّ فى القضيّه التى موضوعها موجود، إذ لو لم يوجد الموضوع لا يمكن كون الموجبه المهمله المعدوله فى قوّه السّالبه الجزئيه نحو: شريك البارىّ غير بصير، لأنّ المعنى هو أنّ عدم

لأنّه (١) قد حكم فى المهمله بنفى القيام عمّا صدق عليه الإنسان أعمّ من أن يكون جميع الأفراد أو بعضـها، و أيّا ما كان يصدق نفى القيـام عن البعض، و كلّمـا صـدق نفى القيـام عن البعض صـدق نفيه عمّـا صـدق عليه الإنسـان فى الجمله فهى (٢) فى قوّه السّالبه الجزئيّه المستلزمه (٣) نفى الحكم عن الجمله لأنّ (۴) صدق السّالبه الجزئيّه الموجوده الموضوع إمّا بنفى الحكم عن كلّ فرد أو نفيه عن البعض مع ثبوته للبعض، و أيّا ما كان يلزمها (۵) نفى الحكم عن جمله الأفراد (۶)

البصـر ثابت لشـريك البارئ فلابـدّ أن يكون موجودا فى نفسه حتّى يمكن ثبوت شـىء له، و هو ممتنع الوجود، فلابـدّ أن يكون الموضوع موجودا.

[بيان الملازمه بين السّالبه الجزئيّه و الموجبه المعدوله المهمله]

@

[بيان الملازمه بين السّالبه الجزئيّه و الموجبه المعدوله المهمله]

بيان للملازمه بين الموجبه المهمله المعدوله محمولا و بين السّالبه الجزئيّه، و الضّمير للشّأن، و الحاصل إنّ مفاد المهمله المعدوله محمولا ـ هو نفى القيـام عمّا صـدق عليه الإنسان أعمّ من أن يكون نفى القيام عن جميع الأفراد أو بعضـها، و على كلا التّقـديرين يصـدق نفى القيام عن البعض، و بالعكس أى كلّما صـدق نفى القيام عن البعض صـدق نفيه عمّا صـدق عليه الإنسان فى الجمله أى بدون تفصيل الكلّ أو البعض و هو معنى الموجبه المهمله المعدوله المحمول.

أى المـوجبه المهمله المعـدوله «فى قوّه السّالبه الجزئيّه» فقوله: «فهى. . .» تفريع على الـدّليل بشـقّيه، أى فظهر من هـذا البيـان أنّ الموجبه المهمله المعدوله فى قوّه السّالبه الجزئيّه.

صفه للسّالبه الجزئيّه فى قول المصـنّف أى «السّالبه الجزئيّه المستلزمه نفى الحكم عن الجمله» أى عن جمله الأفراد لا عن كلّ فرد فيشمل نفى الحكم–بمعنى المحكوم به–عن البعض.

هذا التّعليل دليل لقول المصنّف: «المستلزمه نفى الحكم. . .» .

أى يلزم السّالبه الجزئيّه.

أى هذا بعينه مفهوم الموجبه المعدوله المحمول، و الحاصل إنّ الموجبه المهمله المعدوله المحمول مستلزمه للسّالبه الجزئيّه، لأنّ نفى الحكم فيها إمّا عن الكلّ أو البعض، و على التّقديرين ينفى الحكم عن البعض و هو معنى السّالبه الجزئيّه.

ص: ١٧

[دون كلّ فرد (۱)]لجواز أن يكون منفيّا عن البعض ثابتا للبعض (۲) و إذا كان (۳) إنسان لم يقم بدون كلّ، معناه نفى القيام عن جمله الأفراد لا عن كلّ فرد فلو كان بعد دخول كلّ أيضا معناه كذلك كان كلّ لتأكيد المعنى الأوّل، فيجب أن يحمل على نفى الحكم عن كلّ فرد ليكون كلّ لتأسيس معنى آخر ترجيحا للتّأسيس على التّأكيد، و أمّا (۴) فى صوره التّأخير، فلأنّ قولنا: لم يقم إنسان سالبه مهمله لا سور فيها (۵) .

أى دون النّفى عن كلّ فرد أعنى إنّ النّفى عن كلّ فرد غير متيقّن، و ذلك لاحتمال أن يكون الحكم منفيّا عن البعض و ثابتا للبعض، بخلاف نفى الحكم عن البعض حيث يكون متيقّنا، لأنّ نفى الحكم عن كلّ فرد مستلزم لنفى الحكم عن بعض الأفراد، فالنّفى عن البعض هو المتيقّن، هذا معنى كون الموجبه المهمله المعدوله المحمول فى قوّه السّالبه الجزئيّه، ثمّ السّالبه الجزئيّه أيضا تستلزم نفى الحكم عن جمله الأفراد، و هذا معنى الموجبه المهمله المعدوله المحمول، فثبت التّلازم بينهما.

أى ثابتا للبعض الآخر.

أى إذا ثبت أنّ معنى قولنا: إنسان لم يقم، بدون لفظ كلّ، هو نفى القيام عن جمله الأفراد لا عن كلّ فرد، فلو كان بعد دخول كلّ أيضا كذلك كان لتأكيد المعنى الأوّل، فيلزم ترجيح التّأكيد المرجوح على التّأسيس الرّاجح، فيجب أن يحمل بعد دخول كلّ على نفى الحكم عن كلّ فرد ليكون لفظ كلّ لإفاده معنى آخر ترجيحا للتّأسيس على التّأكيد، فقوله: « إذا كان إنسان لم يقم. . .» مرتبط بقوله سابقا: «و إذا كان إنسان لم يقم موجبه مهمله» .

بفتح الهمزه عطف على قوله: «أمّا فى صوره التّقديم» ، فالمعنى و أمّا بيان لزوم ترجيح التّأكيد على التّأسيس فى صوره تأخير المسند إليه عن المسند «فلأنّ قولنا: لم يقم إنسان سالبه مهمله لا سور فيها» .

بيان للإهمال، و تفسير لقوله: «مهمله» ، و حاصل الكلام: إنّ قولنا: لم يقم إنسان، سالبه مهمله، و هى فى قوّه السّالبه الكلّيّه المقتضيه لنفى الحكم عن كلّ فرد، لأنّ وقوع النّكره فى سياق النّفى يفيد العموم، أى نفى الحكم عن كلّ فرد، فمعنى قولنا: لم يقم إنسان، بدون كلّ هو نفى القيام عن كلّ فرد، فلو كان بعد دخول كلّ أيضا كذلك كان لتأكيد المعنى الأوّل، فيلزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس، عن جمله الأفراد ليكون كلّ لإفاده معنى آخر لئلّا يلزم

[و السّالبه المهمله فى قوّه السّالبه الكلّيه المقتضيه (۱) للنّفى عن كلّ فرد]نحو: لا شىء من الإنسان بقائم، و لمّا كان هذا (۲) مخالفا لما عندهم من أن المهمله فى قوّه الجزئيّه بيّنه (۳)

فيجب أن يحمل على نفى القيام ترجيح التّأكيد المرجوح على التّأسيس الراجح. هذا ملخّص الكلام، و التّفصيل فى كلام الشّارح.

[السّالبه المهمله فى قوّه السّالبه الكلّيه]

@

[السّالبه المهمله فى قوّه السّالبه الكلّيه]

و إنّما قال المصنّف فى الأوّل-أعنى السّالبه الجزئيّه-المستلزمه، و هنا المقتضيه، لأنّ السّالبه الجزئيه تحتمل نفى الحكم عن كلّ فرد، و تحتمل نفيه عن بعض و ثبوته لبعض، و على التّقديرين تستلزم نفى الحكم عن جمله الأفراد، فلهذا قال بلفظ الاستلزام بخلاف السّالبه الكلّيه، فإنّها تقتضى بصريحها نفى الحكم عن كلّ فرد، فلهذا قال بلفظ الاقتضاء.

أى لمّا كان هذا الحكم-أعنى كون السّالبه المهمله فى قوّه السّالبه الكلّيه- «مخالفا لما» أى القاعده «عندهم» أى عند المنطقيّين «من أنّ المهمله فى قوّه الجزئيّه» بيان لما عندهم من القاعده.

جواب لقوله: «لمّا» أى لمّا كان الحكم بأنّ السّالبه المهمله فى قوّه السّالبه الكلّيه مخالفا لما عند المنطقيّين من أنّ المهمله فى قوّه الجزئيّه «بيّنه» أى بيّن المصنّف ذلك الحكم بقوله: «لورود موضوعها فى سياق النّفى» فيكون هذا التّعليل من المصنّف مخصّصا لما تقرّر عند المنطقيّين من القاعده أعنى: أنّ المهمله فى قوّه الجزئيّه.

و هذه القاعده عندهم إنّما هى فى غير ما موضوعها فى سياق النّفى، و هو نكره غير مصدّره بكلّ، و هذا صادق فى ثلاث صور:

الأولى: ما إذا كان موضوعها معرفه نحو: الإنسان لم يقم.

الثّانيه: ما إذا كان موضوعها نكره، و لم يتقدّمه نفى نحو: إنسان لم يقم.

الثّالثه: ما إذا كان موضوعها نكره و تقدّمه نفى، و لكن كانت النّكره مصدّره بكلّ نحو: لم يقم كلّ إنسان، فالمهمله السّالبه فى هذه الصّوره فى قوّه السّالبه الجزئيّه.

و هنا صوره رابعه: و هى إذا كان موضوعها نكره غير مصدّره بكلّ واقعا فى سياق النّفى فإنّها تكون فى قوّه السّالبه الكلّيه نحو: لم يقم إنسان، و لذا قال المصنّف «لورود موضوعها فى سياق النّفى» احترازا عن الصّور الثّلاث المذكوره، فالصّوره الرّابعه هى مفيده لعموم النّفى دون الصّور الثّلاث.

بقوله: [لورود موضوعها]أى موضوع المهمله [فى سياق النّفى]حال كونه نكره غير مصدّره بلفظ كلّ، فإنّه (۱) يفيد نفى الحكم عن كلّ فرد، و إذا كان لم يقم إنسان بدون كلّ معناه (۲) نفى القيام عن كلّ فرد، فلو كان بعد دخول كلّ أيضا كذلک كان كلّ لتأكيد المعنى الأوّل، فيجب أن يحمل على نفى القيام عن جمله الأفراد ليكون كلّ لتأسيس معنى آخر و ذلک (۳) لأنّ لفظ (۴) كلّ فى هذا المقام لا يفيد إلّا أحد هذين المعنيين فعند انتفاء أحدهما يثبت الآخر ضروره، و الحاصل (۵) إنّ التّقديم بدون كلّ لسلب العموم و نفى الشّمول و التّأخير (۶) لعموم السّلب و شمول النّفى، فبعد دخول كلّ يجب أن يعكس (۷) هذا ليكون كلّ للتّأسيس الرّاجح دون التّأكيد المرجوح [و فيه (۸) نظر لأنّ النّفى عن الجمله فى الصّوره الأولى]

أى النّكره فى سياق النّفى أو الموضوع، النّكره فى سياق النّفى «يفيد نفى الحكم عن كلّ فرد» .

أى معنى قولنا: لم يقم إنسان، بأن يكون لعموم السّلب، و شمول النّفى قبل دخول كلّ، فيجب أن يكون معناه لنفى الحكم عن جمله الأفراد بعد دخول كلّ لئلّا يلزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس.

أى وجوب الحمل على نفى القيام عن جمله الأفراد ليكون كلّ للتّأسيس ثابت.

إشاره إلى جواب عن سؤال مقدّر و هو أنّه لا يلزم من نفى أحد هذين المعنيين ثبوت المعنى الآخر لاحتمال أن يثبت معنى آخر غيرهما عند دخول كلّ.

و حاصل الجواب: أنّه لم يوجد فى هذا المقام معنى آخر غير هذين المعنيين، فإذا انتفى أحدهما بدخول كلّ ثبت الآخر بالضّروره لامتناع الخلوّ عنهما.

أى حاصل الصّورتين المذكورتين «إنّ التّقديم» أى تقديم المسند إليه المنكّر نحو: إنسان لم يقم «بدون كلّ لسلب العموم» أى السّلب الجزئىّ.

أى تأخير المسند إليه المنكّر نحو: لم يقم إنسان «لعموم السّلب و شمول النّفى» أى السّلب الكلّى.

أى بأن يكون التّقديم للسّلب الكلّى، و التّأخير للسّلب الجزئىّ «ليكون كلّ للتّأسيس الرّاجح لا للتّأكيد المرجوح» .

أى فيما قاله ذلک القائل نظر، أى من حيث الدّليل أعنى قوله: «لئلّا يلزم ترجيح

يعنى (۱) الموجبه المهمله المعدوله المحمول نحو: إنسان لم يقم [و عن كلّ فرد فى]الصّوره [الثّانيه]يعنى السّالبه المهمله نحو: لم يقم إنسان، [إنّما أفاده (۲) الإسناد إلى ما (۳) أضيف إليه كلّ]و هو لفظ إنسان [و قد زال ذلك]الإسناد المفيد لهذا المعنى (۴) [بالإسناد إليها (۵)]أى إلى كلّ، لأنّ إنسانا صار مضافا إليه (۶) ، فلم يبق مسندا إليه (۷) [فيكون]أى (۸) على تقدير أن يكون الإسناد إلى كلّ أيضا (۹) مفيدا للمعنى الحاصل (۱۰) من الإسناد إلى إنسان يكون كلّ (۱۱)

التّأكيد على التّأسيس» و لا إشكال فى الحكم، بل الحكم مسلّم عند الكلّ، و إنّما النّزاع فى صحّه دليله و لذا أرجع بعضهم ضمير «فيه» إلى قوله: «لئلّا يلزم ترجيح التّأكيد. . .» .

و عبّر بقوله: «يعنى» فى الموضعين، لأنّ المصنّف لم يعبّر بعنوان الصّوره الأولى و الصّوره الثّانيه، فخفى المراد منهما، أو أنّه أتى بالعنايه هنا، لأنّ الصّوره الأولى فى كلام المصنّف محتمله لها مع لفظ كلّ و بدونها، و المراد الثّانى، فلذا قال: «يعنى» و كذا يقال فيما بعده كما فى الدّسوقى.

أى أفاد ذلك النّفى فى الصّورتين.

أى المراد من «ما» هو المسند إليه.

أى النّفى عن الجمله فى الصّوره الأولى، و عن كلّ فرد فى الصّوره الثّانيه.

تأنيث الضّمير مع تذكير كلّ، إنّما هو باعتبار الكلمه أو الأداه.

أى مضافا إليه للفظ.

لا ـ باعتبار اللّفظ إذ المسند إليه باعتبار اللّفظ هو كلّ، و لا باعتبار المعنى لأنّ أداه السّور لا تكون مسندا إليه معنى، و قد زال الإسناد الأوّل.

أى هذا التّفسير إنّما هو لبيان معنى الفاء التّفريعيّه فى قوله: «فيكون تأسيسا لا تأكيدا» .

أى كما كان الإسناد إلى إنسان.

و هو النّفى عن الجمله فى نحو: إنسان لم يقم، و النّفى عن كلّ فرد فى نحو: لم يقم إنسان.

إعاده لما فى المتن، لربط ما بعده بعد تقرير القيد الملحوظ بين الفاء و بين مدخوله و كان الأصل، فعلى تقدير أن يكون الإسناد إلى كلّ أيضا مفيدا للمعنى الحاصل من الإسناد إلى إنسان يكون كلّ «تأسيسا لا تأكيدا» .

[تأسيسا لا تأكيدا]لأنّ التّأكيد (۱) لفظ يفيد تقويه ما (۲) يفيده لفظ آخر، و هذا ليس كذلک (۳) لأنّ هذا المعنى (۴) حينئذ (۵) إنّما أفاده (۶) الإسناد إلى لفظ كلّ لا شىء آخر حتّى يكون كل تأكيدا له، و حاصل هذا الكلام (۷) : إنّا لا نسلّم أنّه لو حمل الكلام بعد دخول كلّ على المعنى الّذى حمل عليه قبل كلّ كان كلّ للتّأكيد

أى «لأنّ التّأكيد» الاصطلاحىّ، فحذف الصّفه إنّما هو للعلم بها على ما يأتى بيانه فى كلام الشّارح.

أى معنى يفيده لفظ آخر فى تركيب واحد، و إسناد واحد، كجاء القوم كلّهم، فلفظ كلّهم يفيد تقويه ما يفيد القوم، و فى المقام ليس الأمر كذلك، بل بطل الإسناد إلى الإنسان وقت الإسناد إلى كلّ، و لذا قال: «و هذا ليس كذلك» أى لفظ كلّ ليس كذلك.

أى يفيد تقويه ما يفيده لفظ آخر.

أى النّفى عن الجمله فى الصّوره الأولى بعد الإسناد إلى كلّ نحو: كلّ إنسان لم يقم، و النّفى عن كلّ فرد فى الصّوره الثّانيه، أى نحو: لم يقم كلّ إنسان.

أى حين الإسناد إلى كلّ كما عرفت.

أى المعنى المذكور أفاده الإسناد إلى لفظ كلّ بعد زوال الإسناد الأوّل «لا شىء آخر» أعنى الإسناد إلى الإنسان حتّى يكون لفظ كلّ تأكيدا له.

أى الاعتراض و النّظر، و حاصل النّظر: إنّ التّأكيد على قسمين: اصطلاحىّ و لغوى، و الفرق بينهما:

إنّ الأوّل: هو تقرير و تقويه ما يفيده الإسناد الأوّل مع بقائه و عدم زواله، نحو: جاءنى القوم كلّهم. و بعباره أخرى: التّأكيد الاصطلاحىّ ما يفيده لفظ آخر فى تركيب واحد، و إسناد واحد.

و الثّانى: أن يكون لفظ كلّ لإفاده معنى كلّ حاصلا قبله سواء كان فى تركيب واحد أم لا، بطل الإسناد الأوّل أم لا، فالتّأكيد بالمعنى الثّانى أعمّ منه بالمعنى الأوّل الاصطلاحىّ.

فإذا عرفت الفرق بينهما فإنّا لا نسلّم أنّه لو حمل الكلام-أعنى إنسان لم يقم-بعد دخول كلّ على المعنى الّذى حمل عليه قبل كلّ كان كلّ للتّأكيد، أى لا نسلّم أن يكون لفظ للتّأكيد الاصطلاحىّ، و لو حمل الكلام بعد كلّ على ما هو قبله لما عرفت من أنّ التّأكيد

و لا يخفى أنّ هذا (١) إنّما يصحّ على تقدير أن يراد به (٢) التّأكيد الاصطلاحىّ أمّا لو أريد بذلك (٣) أن يكون كلّ لإفاده معنى كان حاصلا بدونه (۴) فاندفاع المنع (۵) ظاهر (۶) و حينئذ (٧) يتوجّه ما أشار إليه بقوله [و لأنّ (٨)]الصّوره [الثّانيه]يعنى السّالبه المهمله نحو: لم يقم إنسان [إذا أفادت النّفى عن كلّ فرد فقد أفادت النّفى عن الجمله (٩)

الاصطلاحىّ هو تقرير ما يفيده لفظ آخر فى إسناد واحد، و إسناد الأوّل قد زال فى نحو: لم يقم كلّ إنسان، فلا يكون تأكيدا لقولنا: لم يقم إنسان. بل يكون تأكيدا بالمعنى الثّانى كما أشار إليه بقوله: «و لا يخفى أنّ هذا إنّما يصحّ. . .» .

أى قوله: «فيه نظر» إنّما يصحّ على تقدير أن يكون المراد بالتّأكيد التّأكيد الاصطلاحىّ، و أمّا لو كان المراد منه التّأكيد بالمعنى الثّانى، فلا منع فيه أصلا لتحقّقه جزما.

أى بالتّأكيد.

أى بالتّأكيد.

أى بدون لفظ كلّ.

أى قوله: «و فيه نظر» .

لأنّ لفظ كلّ على هذا المعنى تأكيد و ليس بتأسيس، و المتحصّل من الجميع من الجميع إنّ المصنّف ذكر ثلاث ممنوعات، المنع الأوّل مشترك بين الصّوره الأولى و الثّانيه، و تقدّم الكلام فيه، و قد عرفت جواب الشّارح عنه. و أمّا المنعان الآخران فخاصّان بالصّوره الثّانيه. و الأوّل ما أشار إليه بقوله: «و لأنّ الثّانيه» .

أى حين أريد بالتّأكيد المعنى الثّانى يتوجّه المنع و الإشكال على الصّوره الثّانيه، و إن اندفع المنع المذكور المشترك بين الصّورتين.

عطف على قوله: «لأنّ النّفى. . .» .

لأنّ الخاصّ يستلزم العامّ دون العكس، إذ النّفى عن كلّ فرد أخصّ من النّفى عن جمله الأفراد، و مادّه الافتراق أنّ النّفى عن جمله الأفراد يصدق بالنّفى عن بعض الأفراد أيضا كما يصدق بالنّفى عن كلّ فرد فالنّفى عن كلّ فرد يستلزم النّفى عن جمله الأفراد.

فإذا حملت (١) كلّ [على الثّانيه]أى على إفاده النّفى عن جمله الأفراد حتّى يكون معنى لم يقم كلّ إنسان نفى القيام عن الجمله لا عن كلّ فرد [لا يكون]كلّ تأسيسا (٢) ، بل تأكيدا، لأنّ هذا المعنى (٣) كان حاصلا بدونه (۴) و حينئذ (۵) فلو جعلنا لم يقم كلّ إنسان لعموم السّلب (۶) مثل لم يقم إنسان، لم يلزم (٧) ترجيح التّأكيد على التّأسيس، إذ لا تأسيس (٨) أصلا، بل إنّما لزم ترجيح أحد التّأكيدين (٩) على الآخر،

أى تلك المهمله بعد دخول كلّ «على الثّانيه» أعنى النّفى عن جمله الأفراد بعد ما كانت للنّفى عن كلّ فرد قبل دخول كلّ، لا يكون لفظ كلّ للتّأسيس بل للتّأكيد بالمعنى الثّانى، لأنّ النّفى عن جمله الأفراد كان حاصلا قبل كلّ فى ضمن النّفى عن كلّ فرد لما عرفت من أنّ الخاصّ يستلزم العامّ.

أى لا يكون كلّ تأسيسا أيضا، كما لا يكون تأسيسا إذا كان النّفى من كلّ فرد.

أى نفى القيام عن جمله الأفراد كان حاصلا قبل دخول كلّ.

أى بدون لفظ كلّ.

أى حين حصول نفى القيام عن جمله الأفراد بدون كلّ.

أى السّلب الكلّى.

جواب الشّرط فى قوله: «فلو جعلنا. . .» أى يلزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس، كما زعمه هذا القائل، بل غايه ما فى الباب هو لزوم ترجيح أحد التّأكيدين على الآخر «إذ لا تأسيس أصلا» كما ادّعاه صاحب القول المذكور.

و الحاصل: إنّ لم يقم إنسان، لمّا كان مفيدا للنّفى عن كلّ فرد، و يلزمه النّفى عن الجمله أيضا، و كلا المعنيين حاصل قبل كلّ، فعلى أيّهما حملت تكون تأكيدا لا تأسيسا، فلا يصحّ قول المستدلّ أنّه يجب أن يحمل على النّفى عن الجمله لئلّا يلزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس.

لأنّ كلا من المعنيين كان حاصلا بدون لفظ كلّ، فيكون لفظ كلّ للتّأكيد على كلّ حال.

و هما تأكيد النّفى عن كلّ فرد، و تأكيد النّفى عن الجمله، فإن جعلناها بعد دخولها للنّفى عن كلّ فرد بمعنى عموم السّلب لزم ترجيح أحد التّأكيدين، و هو تأكيد النّفى عن كلّ

و ما يقال (۱) : إنّ دلاله لم يقم إنسان على النّفى عن الجمله بطريق الالتزام، و دلاله لم يقم كلّ إنسان عليه بطريق المطابقه فلا يكون تأكيدا، ففيه (۲) نظر، إذ لو (۳) اشترط فى التّأكيد اتّحاد الدّلالتين لم يكن حينئذ كلّ إنسان لم يقم على تقدير كونه لنفى الحكم عن الجمله تأكيدا، لأنّ (۴) دلاله إنسان لم يقم على هذا المعنى (۵) التزام،

فرد على التّأكيد الآخر و هو النّفى عن جمله الأفراد، و إن جعلناها للنّفى عن جمله الأفراد، و هو سلب العموم لزم ترجيح أحد التّأكيدين و هو النّفى عن جمله الأفراد على التّأكيد الآخر و هو النّفى عن كلّ فرد، فلا يصحّ قول المستدلّ أنّه يجب أن يحمل على النّفى عن الجمله، لأنّه لو حمل على النّفى عن كلّ فرد، لزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس، إذ لا تأسيس أصلا حتّى يلزم ترجيح التّأكيد عليه.

أى ما يقال من طرف صاحب القول السّابق و هو ابن مالك جوابا عن اعتراض المصنّف عليه، و حاصل اعتراض المصنّف أنّا لا نسلّم أنّه لو حمل كلّ على الثّانى و هو النّفى عن الجمله يكون تأسيسا، بل هو تأكيد.

و حاصل ذلك الجواب: أنّ لم يقم إنسان مدلوله المطابقى نفى الحكم عن كلّ فرد، و أمّا النّفى عن الجمله فهو لازم له لأنّ السّلب الكلّى يستلزم رفع الإيجاب الكلّى، فلو قلنا: مدلوله بعد كلّ النّفى عن الجمله، كان المراد مدلولا مطابقيّا، فالنّفى عن الجمله بعد كلّ مدلول مطابقى و قبلهما كان التزاميّا، و حينئذ فلا يكون حمل لم يقم كلّ إنسان على نفى الجمله تأكيدا لعدم اتّحاد الدّلالتين.

أى فى الجواب بقوله: «و ما يقال» نظر و إشكال، فهذا ردّ للجواب المذكور.

توجيه النّظر و الإشكال أنّه لو اشترط فى التّأكيد اتحاد الدّلالتين لم يكن كلّ إنسان لم يقم عند جعله للنّفى عن جمله الأفراد تأكيدا لقولنا إنسان لم يقم بدون لفظ كلّ، لأنّ دلاله قولنا: إنسان لم يقم، على النّفى عن الجمله إنّما هو بالالتزام، و دلاله كلّ إنسان لم يقم على هذا المعنى إنّما هو بالمطابقه، فلم تتّحد الدّلالتان، فلم يكن لفظ كلّ إذا حمل على هذا المعنى تأكيدا مع أنّهم اتّفقوا على أن يكون تأكيدا، و قد جعله هذا القائل فيما سبق تأكيدا.

[حول دلاله لم يقم إنسان]

@

[حول دلاله لم يقم إنسان]

علّه لعدم كون كلّ إنسان لم يقم، تأكيدا عن إنسان لم يقم.

أى على النّفى عن الجمله «التزام» و دلالته على نفى الحكم عن كلّ فرد مطابقه فينتفى اتّحاد الدّلالتين.

[و لأنّ النّكره (۱) المنفيّه إذا عمّت كـان قولنا: لم يقم إنسان سالبه كلّيه لا مهمله]كما ذكره هـذا القائل، لأنّه (۲) قد بيّن فيها أنّ الحكم مسلوب عن كلّ واحد من الأفراد و البيان لا بدّ له من مبيّن (۳) ، و لا محاله ههنا شيء (۴) يدلّ على أنّ الحكم فيها (۵) على كلّيه أفراد الموضوع، و لا نعنى بالسّور سوى هذا (۶) ، و حينئذ (۷) يندفع ما قيل: سمّاها مهمله باعتبار عدم السّور.

يعنى فى الصّوره الثّانيه، و هذا اعتراض آخر وارد على تسـميه لم يقم إنسان، مهمله مع أنّها سالبه كلّيه. و حاصل الكلام إنّ قوله: «و لأنّ النّكره. . .» مناقشه لفظيّه مع صاحب القول السّابق فى التّسـميه فقط، و اعتراض عليه بمخالفه اصـطلاح القوم، و هى وارده على قوله: «لأنّ السّالبه المهمله فى قوّه السّالبه الكلّيّه. . .» فمحطّ المنع تسـميه الصّوره الثّانيه سالبه مهمله مع أنّها سالبه كلّيه، لأنّه قد بيّن فى تلك القضيّه «أنّ الحكم مسلوب عن كلّ واحد من الأفراد» أى أفراد الموضوع.

علّه كون لم يقم إنسان، سالبه كلّيه.

بصيغه اسم الفاعل، أى لا بدّ أن يكون للبيان شيء يدلّ عليه، و ذلك المبيّن هنا وقوع النّكره فى سياق النّفى.

و هو عموم النّكره الواقعه فى سياق النّفى فيكون لم يقم إنسان سالبه كلّيه.

أى فى قضيّه لم يقم إنسان «على كلّيه أفراد الموضوع» و هذا معنى سالبه كلّيه.

أى سوى الشّيء الدّالّ على كمّيّه الأفراد، ليس المراد من السّور لا شيء.

و لا واحد فى السّلب الكلّى بل السّور عباره عن كلّ ما دلّ على كمّيّه أفراد الموضوع، و إن لم يكن بما هو المتعارف عند المنطقيّين.

أى حين كون المراد بالسّور الشّيء المذكور و إن لم يكن لفظا «يندفع ما قيل: سمّاها مهمله باعتبار عدم السّور» .

قال خلخالى: إنّ ابن مالك سمّى قضيّه لم يقم إنسان، مهمله باعتبار عدم السّور، يقول الشّارح: هذا الاعتذار عن ابن مالك يندفع بما ذكرنا من أنّ المراد بالسّور ما يدلّ على كمّيّه الأفراد و إن لم يكن لفظا، فهذه القضيّه أعنى لم يقم إنسان مسوّره كلّيه، فلا وجه لتسميّتها مهمله.

[و قال عبد القاهر (١) إن كانت (٢)]كلمه [كلّ داخله فى حيّز النّفى بأن أخّرت (٣) عن أداته] سواء كانت معموله لأداه النّفى أو لا (۴) ، و سواء كان الخبر فعلا [نحو:

ما كلّ ما يتمنّى المرء يدركه (۵)]

تجرى الرّياح (۶) بما لا تشتهى السّفن

[قول عبد القاهر حول كلمه كلّ]

قوله: «و قال عبد القاهر» عطف على «قيل» .

تأنيث «كانت» باعتبار كلمه كلّ، ثمّ إيراد كلام عبد القاهر إشاره إلى أنّ اعتراضات المصنّف على كلام هذا القائل المذكور إنّما هى لضعف دليله لا لبطلان مدّعاه. و بعباره أخرى: إنّ ما ذكره الشّيخ عبد القاهر عين ما ذكره صاحب القول المذكور أعنى ابن مالك، فلا فائده لذكر قول الشّيخ عبد القاهر إلاّ أن يكون إشاره إلى صحّه القول المذكور و بطلان دليله فقط.

أى بأن أخّرت كلمه كلّ عن أداه النّفى لفظا أو رتبه، و هذا يشمل أقساما أربعه، أشار إليها بقوله: «سواء كانت» -أى كلمه كلّ- «معموله لأداه النّفى أو لا، و سواء كان الخبر فعلا. . .» .

بأن كانت معموله للابتداء.

هذا البيت مثال لقسمين من الأقسام الأربعه:

أحدهما: أن تكون كلمه كلّ معموله و اسما للفظه ما، و الفعل أعنى «يتمنّى» خبرها على اللّغه الحجازيّه.

و ثانيهما: أن تكون كلمه كلّ مرفوعه بالابتداء، و الفعل خبرها كما عند بنى تميم، و بالجمله إنّ كلمه كلّ معموله لأداه النّفى أعنى «ما» فى إحدى الصّورتين، و للابتداء فى الصّوره الأخرى، فلا تكون معموله لأداه النّفى.

أى هذا دليل على ما ادّعاه فى الشّطر الأوّل، و ذلك لأنّ كون أرباب السّفن يشتهون جريان الرّيح بسفنهم إلى ما هو مقصودهم مع السّلامه، و ربّما تجرى الرّيح بسفنهم إلى غير مقصودهم على خلاف اشتهائهم، فلا يدركون ما يشتهون، فعلم ممّا سبق أنّ إسناد الشّهوه إلى السّفن مجاز عقليّ، أو بحذف أهل، و كان فى الأصل أهل السّفن.

ثمّ إنّ قوله: «تجرى الرّياح. . .» قضيّه مهمله فى قوّه الجزئيّه، فاندفع ما يقال: إنّ هذا من عموم السّلب و هو مخالف لما يفيده قوله: «ما كلّ ما يتمنّى. . .» فلا يصحّ أن يكون دليلا له.

أو غير فعل نحو: قولك: ما كلّ متمنّى المرء حاصلا (١) [أو معموله للفعل المنفىّ (٢)] الظّاهر أنّه (٣) عطف على داخله، و ليس بسديد (۴) لأنّ الدّخول فى حيّز النّفى شامل لذلك (۵) ، و كذا (۶) لو عطفتها على أخّرت بمعنى أو جعلت (٧) معموله، لأنّ (٨) التّأخير عن أداه النّفى أيضا (٩) شامل له،

بالنّصب خبر ل «ما» على اللّغه الحجازيّه، و يجوز رفعه على اللّغه التميميّه، فيحتمل أن يكون مثالا لما إذا كانت كلمه كل معموله لأداه النّفى، و لما إذا كانت غير معموله لها.

أو للوصف المنفىّ.

أى قوله: «أو معموله. . .» ، وجه الظّهور: إنّ قوله: «معموله» صفه لكلمه كلّ، و كذا قوله: «داخله» صفه لها أيضا، ففيه عطف صفه على مثلها، ثمّ المراد من الصّفه أعمّ من الصّفه المصطلحه عند النّحويّين.

أى لما فيه من عطف الخاصّ على العامّ بأو، و هو غير جائز، بل ممنوع.

أى لكون كلمه معموله للفعل المنفىّ، فقوله: «لأنّ الدّخول. . .» علّه للزوم عطف الخاصّ على العامّ.

أى ليس بسديد أيضا «لو عطفتها» أى معموله «على أخّرت» لأنّ «معموله» اسم، و عطف الاسم على الفعل، و بالعكس لا يصحّ.

إلاّ أن يقال: إنّ «معموله» بمعنى جعلت معموله، فهو اسم يشبه الفعل، أو بتقدير الفعل أعنى أو جعلت معموله ليكون من عطف الجمله على الجمله.

فنقول: إنّ هذا و إن صحّ من جهه اللّفظ إلاّ أنّه لا يصحّ من جهه المعنى لما سبق من لزوم عطف الخاصّ على العامّ بأو. لأنّ التّأخير عن أداه النّفى أعمّ من أن يكون معموله للفعل المنفىّ أم لا، فيكون داخلا فى المعطوف عليه، فلا يصحّ العطف بأو، لأنّها تقتضى المغايره بين المعطوف و المعطوف عليه.

إنّ تقدير «جعلت معموله» إنّما هو لدفع لزوم عطف الاسم على الجمله.

بيان لعلّه عدم كون العطف سديدا.

أى كالدّخول فى حيّز النّفى «شامل له» أى المعطوف أعنى قوله: «جعلت معموله» فيلزم المحذور المذكور أعنى عطف الخاصّ على العامّ مضافا إلى أنّ فيه فساد ثان، لأنّ حذف

اللّهمّ (١) إلاّ أن يخصّص التّأخير بما إذا لم تدخل الأداه على فعل عامل فى كلّ على ما يشعر به المثال (٢) و المعمول (٣) أعمّ من أن يكون فاعلا أو مفعولا أو تأكيدا لأحدهما (۴) أو غير ذلك (۵) [نحو: ما جاءنى القوم كلّهم]فى تأكيد الفاعل [أو ما جاءنى كلّ القوم]فى الفاعل (۶) ،

المعطوف و إبقاء معموله مخصوص بالعطف بالواو، كما فى قول الشّاعر: *و علّفتها تبنا و ماء باردا*أى أسقيتها ماء باردا.

هذا التماس لتصحيح الكلام، و لو بارتكاب وجه بعيد، و حاصل الجواب: عن الاعتراض الوارد على العطف أن يخصّص قول المصنّف «بأن أخّرت» بالحمل على ما إذا لم تدخل أداه النّفى على فعل عامل فى كلّ، و المعنى بأن أخّرت أداه النّفى الغير الدّاخله على الفعل العامل فى كلّ أو جعلت معموله للفعل المنفى.

أى قوله: «*ما كلّ ما يتمنّى المرء يدركه*» حيث إنّ فيه كلمه كلّ تكون مؤخّره عن أداه النّفى و ليس حرف النّفى داخلا على فعل عامل فى كلّ و ليست كلمه كلّ معموله لفعل منفىّ، و حينئذ لا يكون المعطوف عليه شاملا للمعطوف فيصحّ العطف و لا يخفى ما فيه من دعوى التّخصيص من غير مخصّص، و لهذا قال الشّارح: «اللّهمّ» حيث يكون هذا التّعبير مشعرا على الضّعف.

أى المذكور بقوله: «معموله للفعل المنفىّ» أى المعمول فى المعطوف «أعمّ من أن يكون فاعلا أو مفعولا» مقدّما أو مؤخّرا.

أى للفاعل أو للمفعول، لأنّ التّأكيد معمول لعامل المتبوع، لأنّ العامل فى المتبوع عامل فى التّابع.

ككون كلمه «كلّ» مجروره، أو ظرفا، نحو: ما مررت بكلّ القوم، و ما سرت بكلّ القوم.

أى فى كون «كلّ» فاعلا، قدّم المصنّف مثال التّأكيد على مثال الفاعل، لأنّ الأصل فى لفظ «كلّ» أن يقع تأكيدا لدلالته على الإحاطه و الشّمول، و أمّا وقوعه فاعلا فقليل فى لغه العرب، كما أشار إليه بقوله: «لأنّ كلا أصل فيه» أى لأنّ لفظ «كلّ» أصل فى التّأكيد و إن كان فاعلا فى نفسه.

و قدّم (۱) التّأكيد على الفاعل، لأنّ كلا أصل فيه (۲) [أو لم آخذ كلّ الدّراهم]فى المفعول المتأخّر (۳) [أو كلّ الدّراهم لم آخذ]فى المفعول المتقدّم (۴) و كذا لم آخذ الدّراهم كلّها، أو الدّراهم كلّها لم آخذ (۵) ، ففى جميع هذه الصّور (۶) [توجّه (۷) النّفى إلى الشّمول خاصّه]لا إلى أصل الفعل (۸) [و أفاد]الكلام [ثبوت الفعل (۹) أو الوصف (۱۰) لبعض]ممّا أضيف إليه كلّ إن كانت كلّ فى المعنى فاعلا

أى قدّم المصنّف مثال التّأكيد على الفاعل، مع أنّ الفاعل أصل، و قد عرفت وجه التّقديم.

أى فى التأكيد.

أى المتأخّر عن الفعل المنفىّ.

أى المتقدّم على الفعل المنفىّ لفظا، و إن كان متأخّرا رتبه، و جعل الفعل منفيّا بلم، لأنّ المنفىّ بما لا يقدّم معموله عليه بخلاف لم و لا و لن على ما بيّن فى النّحو كما فى الجامى فى آخر الأفعال النّاقصه.

أى ذكر هذين المثالين إشاره إلى أنّ المصنّف ترك مثال التّأكيد اعتمادا على فهمهما ممّا سبق، ثمّ الوجه لتعدّد المثال: إنّ التّأكيد فى المثال الأوّل متأخّر، و فى المثال الثّانى متقدّم.

أى المذكوره فى كلام المصنّف، فقوله: «ففى جميع هذه الصّور» و إن كان متعلّقا بقوله: «توجّه النّفى. . .» إلاّ أنّه لحلّ المعنى لا لبيان الإعراب.

جواب شرط و هو قوله: «و إن كانت داخله» فمعنى العباره حينئذ.

«قال عبد القاهر: إن كانت كلّ داخله فى حيّز النّفى بأن أخّرت عن أداته» كالأمثله المذكوره «توجّه النّفى إلى الشّمول خاصّه» أى يكون «كلّ» فى هذه الأمثله لسلب العموم و نفى الشّمول لا لعموم السّلب و شمول النّفى، حتّى يكون النّفى متوجّها إلى أصل الفعل كالمجىء و الأخذ فى الأمثله المتقدّمه.

إنّما قال ذلك، لأنّه إذا توجّه النّفى إلى أصل الفعل يفيد شمول النّفى.

أى كما فى المثال الثّانى و الثّالث حيث يكون مفاد ما جاءنى القوم كلّهم، و ما جاءنى كلّ القوم، ثبوت مجىء بعض القوم فى كلا المثالين.

مثل ما كاتب كلّ القوم، فإنّه يفيد ثبوت الكتابه لبعض القوم.

للفعل أو الوصف (١) المـذكور فى الكلام [أو]أفاد (٢) [تعلّقه]أى تعلّق الفعـل أو الوصف [به]أى ببعض ممّا أضـيف إليه كلّ و إن كـان كـلّ فى المعنى مفعولا للفعل أو الوصف و ذلك (٣) بدليل الخطاب (۴) و شـهاده الذّوق و الاستعمال. و الحقّ إنّ هذا الحكم (۵) أكثرىّ لا كلّىّ، بدليل قوله تعالى: وَ اَللّٰهُ لاٰ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتٰالٍ

مثال كون «كلّ» فاعلا فى المعنى للفعل نحو: ما كلّ القوم يكتب، إذ ضمير الفاعل فى قوله: يكتب، عائد إلى كلمه «كلّ» فتكون فى المعنى فاعلاـ للفعـل المـذكور، و مثـال الوصف: نحو: مـا كـلّ القوم كاتبا، أو كاتب على اللّغه الحجازيّه، أو التّميميّه، و على القولين يكون «كلّ» فاعلا فى المعنى لعود الضّمير إليه، و يشمل ما إذا كان لفظ «كلّ» توكيدا للفاعل اللّفظىّ، و لو قال المصنّف: و أفاد ثبوت الحكم بـدل قوله: «أفاد ثبوت الفعل. . .» لكان أولى ليشـمل ما إذا كان الخبر جامـدا، نحو: ما كلّ سوداء تمره، و ما كلّ بيضاء شحمه، لأنّ الخبر فيهما يطلق عليه أنّه محكوم به و ليس بفعل و لا وصف.

أى إطلاق الثّبوت على نسبه الفعل أو الوصف للفاعل و إطلاق التّعلّق على نسبه الفعل أو الوصف للمفعول اصطلاح شائع.

أى ثبـوت الفعـل أو الوصف أو تعلّقهمـا بـالبعض «بـدليل الخطـاب» أى مفهوم المخـالفه مثلاـ مـا جـاء القوم كلّهم، منطوقه نفى المجىء عن الكلّ فيفهم منه ثبوت مجىء البعض بمفهوم المخالفه و شهاده الذّوق السّليم.

إضـافه «الـدّليل» إلى «الخطـاب» بيـانيّه، و يسـمّى بمفهـوم المخـالفه أيضـا كمـا يسـمّى مفهوم الموافقه بلحن الخطـاب، و فحوى الخطاب أيضا.

أى توجّه النّفى إلى الشّـمول، و ثبوت الفعل أو الوصف للبعض عند وقوع «كلّ» فى حيّز النّفى ليس بكلّىّ بل أكثرىّ، لتخلّفه فى بعض المـوارد كالآيـات، فقـد يتوجّه النّفى عنـد وقوع «كـلّ» فى حيّزه إلى الفعـل، و يكون القصـد نفيه عن كـلّ فرد بـدليل قوله تعالى: وَ اَللّٰهُ لاٰ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتٰالٍ فَخُورٍ (١)المختال بمعنى متكبّر معجب، و فخور بمعنى كثير الفخر على النّاس بغير حقّ.

و معنى الآيه: و اللّه لا يحبّ كلّ فرد من مختال فخور، فلو أفاد تعلّقه بالبعض لكان المعنى:

١- ١) سوره الحديد:٢٣.

فَخُورٍ،

وَ اَللّٰهُ لاٰ يُحِبُّ كُلَّ كَفّٰارٍ أَثِيمٍ

(١)

(١) ، وَ لاٰ تُطِعْ كُلَّ حَلاّٰفٍ مَهِينٍ (٢)(٢) و إلا: أى و إن لم تكن (٣) داخله فى حيّز النّفى بأن قدّمت (۴) على النّفى لفظا (۵) ،

و اللّه لا يحبّ كل مختال فخور، بل يحبّ بعض المختال، و هو غير صحيح.

أى و اللّه لا يحبّ كلّ جاحد بتحريم الرّنا (أثيم) أى كثير الإثم.

(حلاف) أى كثير الحلف فى الحقّ و الباطل (مهين) أى قليل الرّأى و التّمييز، أو حقير عند النّاس لأجل كذبه، و فى التّمثيل بهذه الآيه إشاره إلى أنّ النّهى كالنّفى فى الحكم السّابق.

و المتحصّل من هذه الآيات أنّه ليس المراد فيها المعنى الّذى قاله الشّيخ عبد القاهر و أتباعه، فالمعنى الّذى قاله الشّيخ و أتباعه اكثرىّ و ليس كلّيّا.

إلاّ أن يقال: إنّ الحقّ ما فهمه الشّيخ، و لا يرد عليه النّقض بالآيات، لأنّ عدم الحمل على ثبوت الحكم للبعض فيها إنّما هو بواسطه قرينه خارجيّه و خصوصيّه المادّه، فلا يلزم من ذلك انخرام القاعده الّتى استفادها الشّيخ من تتبع كلمات البلغاء، لأنّ القاعده هى أنّ لفظه «كلّ» متى وقعت فى حيّز النّفى، فبالنّظر إلى نفس التّركيب و ذاته يفيد ما فهمه الشّيخ و أتباعه، و هذا لا ينافى عدم الحمل على ذلك فى بعض المواضع لمانع خارجى، إذ قد دلّ الدّليل على تحريم الاختيال و الفخر مطلقا.

أى و إن لم تكن لفظه كلّ «داخله فى حيّز النّفى» .

فى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ النّفى المستفاد من لفظه «إلاّ» -فى قوله: «و إلاّ» -متوجّه إلى القيد أعنى الدّخول فى حيّز النّفى فيفيد وجود النّفى فى الكلام مع تقدّم كلّ عليه، فلا يرد عليه ما يقال: من أنّ انتفاء الدّخول فى حيّز النّفى قد يكون بانتفاء النّفى من الكلام أى عدم وجوده فيه أصلا، فلا يصحّ حينئذ بقاء قوله: «عمّ النّفى» على إطلاقه.

إنّما قيّد تقدّم «كلّ» على النّفى بقوله: «لفظا» احترازا عمّا إذا تقدّمت على النّفى لفظا و معنى، فإنّ النّفى حينئذ لا يتّصل عليه بوجه مع أنّ الغرض حينئذ أنّه لعموم السّلب، فلا بدّ أن يكون لفظ كلّ متأخّرا معنى ليتوجّه إليه النّفى و إن كان متقدّما لفظا.

١- ١) سوره البقره ٢٧۶.

٢- ٢) سوره القلم:١٠.

و لم تقع (١) معموله للفعل المنفىّ [عمّ]النّفى [كلّ فرد]ممّا أضيف إليه كلّ، و أفاد (٢) نفى أصل الفعل عن كلّ فرد [كقول النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمّا قال له ذو اليدين]اسم (٣) واحد من الصّحابه [أقصرت الصّلاه]بالرّفع (۴) فاعل أقصرت [أم نسيت]يا رسول اللّه [كلّ (۵) ذلک لم يكن]هذا قول النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و المعنى (۶) لم يقع واحد من القصر و النّسيان على سبيل شمول النّفى و عمومه لوجهين أحدهما: إنّ جواب أم إمّا بتعيين أحد الأمرين أو بنفيهما جميعا تخطئه للمستفهم لا بنفى الجمع بينهما لأنّه (٧) عارف

أى لم تقع كلمه «كلّ» معموله للفعل المنفىّ، قيّد به ليخرج نحو: كلّ الدّراهم لم آخذ، فإنّ. كلمه «كلّ» و إن كانت مقدّمه على النّفى فى هذا المثال لكنّها معموله للفعل المنفىّ، فتكون داخله فى حيّز النّفى و لو زاد رتبه بعد قوله: «لفظا» لاستغنى عن قوله: «و لم تقع. . .» .

أى أفاد الكلام «نفى أصل الفعل عن كلّ فرد» أى يتوجّه النّفى حينئذ إلى أصل الفعل، فيكون النّفى نفيا عامّا، كما هو الحكم فى السّالبه الكلّيه، و يناقضه الإيجاب الجزئى بخلاف ما إذا قدّم النّفى على كلمه «كلّ» فإنّ النّفى فيه نفى للعموم، و لا ينافى الإيجاب الجزئىّ.

المراد بالاسم هو اللّقب، يعنى أنّه لرجل من الصّحابه اسمه الخرباق أو العرباض بن عمرو، و إنّما لقّب بذى اليدين لطول يديه، و قيل: إنّه كان يعمل بكلتا يديه على السّواء.

أى برفع الصّلاه حيث إنّها فاعل «قصرت» لأنّ «قصرت» لازم لا بالنّصب على أن تكون مفعولا، و الضّمير خطابا للنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى كقول النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: كلّ ذلک لم يكن، فقوله: «كلّ ذلک. . .» مقول قول النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى و معنى الحديث هو شمول النّفى، و احتجّ لشمول النّفى و عمومه بالحديث لوجهين: و ذلک إنّ جواب أم إمّا بتعيين أحد الأمرين، لأنّ السّؤال إنّما هو عن التّعيين، فيجب أن يكون الجواب بالتّعيين كى يكون مطابقا للسّؤال أو يكون الجواب بنفى كلا الأمرين جميعا كى يكون تخطئه للمستفهم، و هو ذو اليدين فى مورد الحديث، و حيث لم يكن جوابه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تعيين أحد الأمرين فلزم أن يكون مراده نفى كلّ منهما تخطئه للمستفهم فى اعتقاد الثّبوت لأحدهما.

أى المستفهم و هو ذو اليدين «عارف» أى معتقد بثبوت أحدهما، و إذا كان كذلک فلا يصحّ أن يجاب به لأنّه لم يفده فائده، كما فى أزيد قام أو عمرو، فإنّه بتعيين أحدهما أو بنفى كلّ منهما، و لا يجاب بنفى الجمع بينهما لأنّه لا يفيد السّائل شيئا لأنّه عالم بقيام أحدهما،

بأنّ الكائن أحدهما (۱) ، و الثّانى ما روى أنّه (۲) لمّا قال النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كلّ ذلك لم يكن، قال له ذو اليدين، بـل بعض ذلك قـد كان (۳) ، و معلـوم أنّ الثّبـوت للبعض إنّمـا ينـافى (۴) النّفى عـن كـلّ فرد لاـ النّفى عن المجمـوع (۵) ، [و عليه]أى على عموم النّفى عن كلّ فرد [قوله]أى قول أبى النّجم:

[قد أصبحت أمّ الخيار (۱) تدّعى

علىّ ذنبا كلّه لم أصنع]

برفع كلّه على معنى (۶) لم أصنع شيئا ممّا تدّعيه علىّ

و لم يعلم أيّهما قام.

أى بأنّ الثّابت أحد الأمرين.

الضّمير للشّأن.

فلو لم يكن قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «كلّ ذلك لم يكن» مفيدا للسّلب الكلّى، لما صحّ قول ذى اليدين بعض ذلك قد كان، لأنّ الإيجاب الجزئىّ هو المقابل للسّلب الكلّى.

أى الثّبوت للبعض ينـاقض النّفى عن كـلّ فرد، بمعنى أنّ نقيض المـوجبه الجزئيّه هـو السّالبه الكلّيّه لاـ الجزئيّه، لجـواز أن يثبت للبعض، و ينتفى عن البعض الآخر، فتصـدقان معا، و الحاصل إنّ الثّبوت للبعض إنّما ينافى فى عموم السّلب و شـموله، لا سـلب العموم و نفى الشّمول.

المراد بالنّفى عن المجموع هو سلب العموم و نفى الشّمول. و لا بأس بذكر الحديث:

روى أبو هريره أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى صلاه العصر فى الحضر و سلّم من ركعتين، فقام ذو اليدين و قال: أقصرت الصّلاه أو نسيت يا رسول اللّه، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: كلّ ذلك لم يكن، فقال ذو اليدين: بعض ذلك قد كان، فأقبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على النّاس أحقّ ما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم، يا رسول اللّه، فقام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أتمّ الصّلاه ثمّ سجد سجدتين للسّهو. و تركنا الإشكال فى الحديث رعايه للاختصار.

فمفاد الكلام عموم السّلب و شمول النّفى، و ليس المراد إثبات بعض الذّنوب

الّتى تدّعى عليه أمّ الخيار و نفى بعضها الآخر، كما هو مفاد الكلام على فرض نصب كلّه على أن يكون مفعول لقوله: «لم أصنع» و كلّه على تقدير رفعه مبتدأ و خيره جمله «لم أصنع»

من الذّنوب (١) و لإفاده هذا المعنى (٢) عدل عن النّصب المستغنى عن الإضمار (٣) إلى الرّفع المفتقر إليه (۴) ، أى لم أصنعه، [و أمّا تأخيره]أى تأخير المسند إليه [فلاقتضاء (۵) المقام تقديم المسند]و سيجىء بيانه (۶)

و الرابط محذوف، أى كان فى الأصل لم أصنعه، أى لم أصنع شيئا.

قوله: «من الذّنوب» إشاره إلى أنّ ذنبا نكره عامّه بقرينه المقام و إن كانت واقعه فى سياق الإثبات. و قيل: فيه إشاره إلى أنّ المراد من الذّنب هنا الذّنوب، لأنّه اسم جنس يقع على القليل و الكثير.

أى النّفى عن كلّ فرد، عدل الشّاعر عن نصب كلّه إلى رفعه، فقوله: «لإفاده» متعلّق بقوله: «عدل» ، فإنّه لو نصبه لأفاد تخصيص النّفى بالكلّ، فيكون دليلا على أنه فعل بعض الذّنب مع أنّ مراد الشّاعر أنّه لم يرتكب شيئا من الذّنب.

و بعباره أخرى: أنّه عدل من النّصب المفيد لسلب العموم إلى الرّفع المفيد لعموم السّلب و شموله، لأنّ المراد هو الثّانى دون الأوّل.

لأنّ كلّه على تقدير النّصب مفعول مقدّم للفعل المنفىّ أعنى لم أصنع، فلا يحتاج الفعل إلى تقدير شىء، بخلاف الرّفع فيكون الفعل محتاجا إلى تقدير الضّمير كى يكون مفعولا و رابطا، فيكون من أمثله ما نحن فيه، إذ يدلّ الكلام على براءه الشّاعر عن كلّ فرد من الذّنوب و هو المطلوب.

أى إلى الضّمير، لأنّ كلّه بالرّفع مبتدأ و «لم أصنع» خبره لا بدّ فى الخبر من ضميره.

[أمّا تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند]

@

[أمّا تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند]

بيان علّه تقديم المسند.

أى بيان تأخير المسند إليه يأتى فى آخر بحث المسند حيث قال: «و أمّا تقديمه فلتخصيصه بالمسند إليه أو التّنبيه من أوّل الأمر على أنّه خبر لا نعت أو التّفاؤل أو التّشويق لى ذكر المسند إليه» . و حاصل الكلام: إنّ تأخير المسند إليه فلاقتضاء المقام تقديم المسند، مثل كونه عاملا، أو له الصّداره أو نحوهما.

فإن فلماذا لم يأت بالنّكات هنا، و أحال فيما يأتى.

إنّ المصنّف نقل ذلک عن المطوّل، ليكون إشاره إلى أنّ التّأخير للمسند إليه ليس من مقتضيات أحواله، و إنّما هو من لوازمها،

و مقتضى الحال إنّما هو التّقديم للمسند، فيلزم منه خير المسند إليه.

ص :۳۵

وضع المضمر موضع المظهر

[هذا]أى الّذى ذكر (١) من الحذف و الذّكر و الإضمار و غير ذلک (٢) فى المقامات المذكوره [كلّه (٣) مقتضى الظّاهر]من الحال [و (۴) قد يخرج الكلام على خلافه (۵)]أى على خلاف مقتضى الظّاهر لاقتضاء الحال إيّاه (۶) [فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم (٧) : نعم رجلا]زيد، [مكان نعم الرّجل زيد]فإنّ مقتضى الظّاهر فى هذا المقام هو

[وضع المضمر موضع المظهر]

@

[وضع المضمر موضع المظهر]

اشاره

أى قول الشّارح «الّذى ذكر. . .» إشاره إلى أنّ إفراد اسم الإشاره فى كلام المصنّف مع تعدّد المشار إليه إنّما هو باعتبار التّأويل بما ذكر.

كالتّعريف و التّنكير.

أى ما ذكر من الأحوال فى المقامات المذكوره للمسند إليه «كلّه مقتضى الظّاهر» من الحال، أى ظاهر حال المتكلّم. و قيل: إنّ قوله: «كلّه مقتضى الظّاهر» مبنىّ على التّغليب، و إلاّ فترک الخطاب مع معيّن إلى غيره الّذى ذكر فى مباحث الإضمار من جمله إخراج الكلام على خلاف الظّاهر.

الواو فى قوله: «و يخرج الكلام. . .» للاستئناف.

أى و قد يورد الكلام على خلاف مقتضى ظاهر الحال لا باطنه.

أى لاقتضاء ذات الحال و باطنه إيّاه لعروض اعتبار آخر ألطف من ذلک الظّاهر، أتى بقد مع المضارع، إشاره إلى قلّته بالنّسبه إلى مقابله، أى مقتضى الظّاهر، فلا ينافى الكثره فى نفسه.

ثمّ الفرق بين مقتضى الظّاهر و مقتضى الحال، أنّ مقتضى الحال أعمّ من مقتضى الظّاهر، فكلّ مقتضى الظّاهر مقتضى الحال، و ليس كلّ مقتضى الحال مقتضى الظّاهر.

أى العرب ابتداء من غير ذكر المسند إليه لفظا أو تقديرا «نعم رجلا» مكان نعم الرّجل و نعم رجلين مكان نعم الرّجلان، و نعم رجالا مكان نعم الرّجال، حيث كان مقتضى الظّاهر الإتيان بالاسم الظّاهر فى الأمثله المذكوره لا بالضّمير، فإذا قيل: نعم رجلا. . .

بإضمار المسند إليه، ذكره لفظا أو تقديرا كان الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظّاهر لنكته، و هى عروض اعتبار آخر ألطف من ذلك الظّاهر، و هو حصول الإبهام.

ثمّ التّفسير المناسب لوضع هذا الباب للمدح و الذّمّ العامّين أعنى من غير تعيين خصله حميده أو ذميمه.

الإظهار دون الإضـمار، لعدم تقدّم ذكر المسند إليه (۱) ، و عدم قرينه تدلّ عليه (۲) ، و هذا الضّمير (۳) عائد إلى متعقّل معهود فى الـذّهن، و الـتزم تفسـيره بنكره ليعلم (۴) جنس المتعقّـل و إنّمـا يكون هـذا (۵) من وضـع المضـمر موضـع المظهر [فى أحد القولين]

أى لا يكون فى الكلام لفظ يدلّ عليه مطابقه و لا تضمّنا و لا التزاما.

أى على المسـند إليه بخصوصه، و من هنا يظهر أنّه لا بـدّ للإضـمار من أحد الأمرين إمّا تقدّم المرجع لفظا أو تقديرا و إمّا وجود قرينه تدلّ عليه، و مع فقدهما يكون الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظّاهر.

يمكن جعله جوابا لسؤال مقدّر و التّقدير: ما هو مرجع الضّمير المستتر فى نعم، فى نحو: نعم رجلا زيد.

و حاصـل الجواب: إنّ هـذا الضّـمير عائـد إلى متصوّر معهود فى ذهن المتكلّم مبهم باعتبـار الوجود الخـارجى، أى بمعنى شـىء صادق على رجل أو أكثر، فإذا أتى برجل مثلا الّـذى تمييز و تفسـير له علم جنس ذلك المتعقّل دون شـخصه، و زال الإبهام فى الجمله، فإذا ذكر المخصوص بالمدح بعد ذلك تعيّن شخصه.

أى التزم تفسـيره بنكره لا بمعرفه ليعلم جنس المتعقّل فقط دون شخصه ليحص الإبهام، ثمّ التّعيين الحاصل بالمخصوص بخلاف المعرفه، فإنّ بها يعلم شخص المتعقّل كما يعلم جنسه، فيفوت ما هو المقصود من الإبهام ثمّ التّعيين.

أى قولهم: نعم رجلا زيد، و نحوه «من وضع المضمر موضع المظهر فى أحد القولين» أى المشهورين، فلا ينافى أن يكون هناك قول آخر، و هو جعل المخصوص مبتدأ محذوف الخبر.

ص :۳۷

أى قول من (١) يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (٢) ، و أمّا من يجعله (٣) مبتدأ، و نعم رجلا خبره (۴) ، فيحتمل عنده أن يكون الضّمير عائدا إلى المخصوص و هو مقدّم تقديرا، و يكون (۵) التزام إفراد الضّمير حيث لم يقل: نعما و نعموا من خواصّ هذا الباب، لكونه (۶) من الأفعال الجامده [و هو قولهم (٧) : هو أو هى زيد عالم مكان الشّأن (٨)

تفسير لأحد القولين، و بيّن القول الآخر منهما بقوله: «و أمّا من يجعله مبتدأ، و نعم رجلا خبره، فيحتمل عنده أن يكون الضّمير عائدا إلى المخصوص، و هو مقدّم تقديرا» فلا يكون الكلام حينئذ مخرجا على خلاف مقتضى الظّاهر.

أى و التّقدير: هو زيد.

أى المخصوص بالمدح أو الذّمّ.

فيكون قوله: «نعم رجلا زيد» فى التّقدير: زيد نعم رجلا، فليس من هذا الباب لاحتمال أن يكون الضّمير عائدا إلى المخصوص، و هو مقدّم تقديرا، و إنّما ذكر الاحتمال، لأنّ الضّمير عائد إلى متعقّل ذهنىّ معهود عند أكثر النّحاه كما صرّح به فى شرح المفتاح، فيكون ممّا نحن فيه.

جواب عن سؤال مقدّر، تقرير السّؤال أن يقال: لو جاز رجوع الضّمير إلى المخصوص على تقدير كونه مبتدأ و خبره ما قبله، لوجب مطابقه الضّمير للمرجع إفرادا أو تثنيه و جمعا، فيقال: نعم رجلا زيد، و نعما رجلين الزّيدان، و نعموا رجالا الزّيدون، مع أنّه ليس كذلك، بل إنّهم التزموا إفراد الضّمير فيدلّ على أنّه لا مرجع له سواء كان المخصوص مبتدأ أم لا.

و حاصل الجواب: إنّ الالتزام بإفراد الضّمير إنّما هو «من خواصّ هذا الباب» أى باب أفعال المدح و الذّمّ.

أى لكون نعم «من الأفعال الجامده» أى المشابهه للأسماء الجامده فى عدم التّصرّف، حتّى ذهب بعضهم إلى أنّ نعم و بئس اسمان جامدان.

أى قولهم بالجرّ عطف على قولهم السّابق أعنى «كقولهم: نعم رجلا زيد» .

ناظر إلى هو.

ص :٣٨

أو القصّه (۱)]فالإضمار فيه (۲) أيضا (۳) على خلاف مقتضى الظّاهر لعدم التّقدّم (۴) ، و اعلم (۵) أنّ الاستعمال على (۶) أنّ ضمير الشّأن إنّما يؤنّث إذا كان فى الكلام مؤنّث غير فضله

ناظره إلى هى، فتذكير الضّمير إنّما هو باعتبار الشّأن و تأنيثه باعتبار القصّه.

لا يقال: لا يصحّ هو زيد عالم، مثالا لعدم العائد فى الجمله الواقعه خبرا، لأنّ الجمله من حيث هى جمله مستقلّه بالفائده، فإذا لم يوجد فيها رابط لم تربط بالمبتدأ.

فإنّه يقال: إنّ الجمله الواقعه خبرا عن ضمير الشّأن لا تحتاج إلى رابط، لأنّ الجمله المفسّره لضمير الشّأن عين المبتدأ، فهى فى حكم المفرد فى عدم الحاجه إلى الرّابط، فمعنى هو زيد عالم، أنّ الشّأن و الحديث أنّ زيدا عالم، فالخبر أى زيد عالم عين المبتدأ، أى الشّأن و الحديث، و كذا لا يحتاج إلى الضّمير فى كلّ جمله تكون عباره عن المبتدأ نحو: قول النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أفضل ما قلت أنا و النّبيّون من قبلى لا إله إلاّ اللّه.

أى فى هذا القول.

أى كنعم «على خلاف مقتضى الظّاهر لعدم التّقدّم» .

أى لعدم تقدّم المسند إليه، فإنّ عدم تقدّمه يقتضى إيراده اسما ظاهرا، فإيراده ضميرا مخالف لمقتضى الظّاهر، إلاّ أنّ الحال يقتضيه لعروض اعتبار الإبهام ثمّ التّفسير.

قصد الشّارح بهذا الكلام الاعتراض على قول المصنّف أعنى «و قولهم هو أو هى زيد عالم» ، و ملخّص الاعتراض أنّ قولهم: «هو أو هى زيد عالم» يقتضى صحّه استعمالهم هى زيد عالم، مع عدم المطابقه فى التّأنيث و التّذكير.

أى فيه إشاره إلى أنّ ضمير الشّأن و القصّه واحد فى المعنى، و إنّما اصطلحوا على أنّ الجمله المفسّره للضّمير إذا كان فيها مؤنّث غير فضله و لا شبهها يؤنّث الضّمير، و يقال له: ضمير القصّه، و إلاّ يذكّر و يقال له: ضمير الشّأن، نحو: هى هند مليحه، و هو زيد عالم، و إنّما أنّث الضّمير فى المثال الأوّل لمجرّد قصد المطابقه اللّفظيّه لا ـ لأنّ مرجعه ذلك المؤنّث، و لا أنّ ذلك المؤنّث مفسّره، لأنّ مفسّره هى الجمله بتمامها، و قد خرج-بغير فضله و لا شبهها- نحو: إنّها بنيت غرفه، و نحو: إنّها كان القرآن معجزه، و الغرفه فى المثال الأوّل فضله، المعجزه فى المثال الثّانى شبيهه بالفضله، فلا يؤنّث الضّمير فيهما، بل يقال فى المثالين:

فقوله (١) : هى زيد عالم، مجرّد قياس، ثمّ علّل وضع المضمر موضع المظهر فى البابين (٢) بقوله: [ليتمكّن (٣) ما يعقّبه]أى يعقّب الضّمير، أى يجىء على (۴) عقبه [فى ذهن السّامع لأنّه] أى السّامع [إذا لم يفهم منه]أى من الضّمير [معنى انتظره]أى انتظر السّامع ما يعقب الضّمير ليفهم منه معنى فيتمكّن (۵) بعد وروده فضل تمكّن (۶) ، لأنّ الحصول بعد الطّلب أعزّ (٧)

إنّه بنيت غرفه، و إنّه كان القرآن معجزه، و إنّما اشترط كون المؤنّث غير فضله و لا شبهها لأنّ الضّمير مقصود مهم، فلا تراعى مطابقته للفضلات.

أى فقول المصنّف- «هى زيد عالم-مجرّد قياس» أى قياس على قولهم: هى هند مليحه، بجامع عود الضّمير فى كلّ منهما إلى القصّه، و مجرّد عن السّماع و الاستعمال، و حينئذ فلا يصحّ قول المصنّف حيث قال: «و قولهم: هو أو هى زيد عالم» ، لأنّ المفهوم منه أنّ الاستعمال المذكور مسموع، مع أنّه غير مسموع، و لكنّ القياس يقتضى جوازه، و لذلك قال الرّضى و تأنيثه و إن لم تتضمّن الجمله مؤنّثا قياس، لكنّه لم يسمع.

أى فى باب نعم، و ضمير الشّأن.

[ليتمكّن ما يعقّبه فى ذهن السّامع]

@

[ليتمكّن ما يعقّبه فى ذهن السّامع]

علّه غائيه لوضع المضمر موضع المظهر، لأنّ ذكر المسند إليه بالضّمير المبهم أوّلا ثمّ بالتّفسير ثانيا يكون أوقع فى النّفس، أى متمكّنا و متقرّرا فى ذهن السّامع، إذ الحصول بعد الطّلب ألذّ و أوقع فى الذّهن.

إنّما عبّر بعلى، و لم يقل: يجىء عقبه لإشعار «على» بشدّه اللّصوق، لأنّها تشعر بالاستعلاء و التمكّن، بخلاف ما لو تركها فإنّه و إن كان مشعرا باللّصوق، لكن لا يشعر بشدّته و بعباره أخرى: إنّ عقب حال جرّها ب «على» ليست ظرفا، بل اسم بمعنى الآخر، و الطّرف، فالمعنى على آخره و طرفه، فتفيد على اتّصال المتعاقبين و التصاقهما، و أن لا فاصل بينهما كما فى التّجريد.

أى فيتقرّر ما يعقب الضّمير فى ذهن السّامع لما جعل اللّه النّفوس عليه من التّشوّق إلى معرفه ما قصد إبهامه.

أى تمكّنا زائدا، و هو السّرّ فى التزام تقديمه.

وجه الأعزّيّه: أنّ فيه أمرين: لذّه العلم، و لذّه دفع ألم التّشوّق بخلاف المنساق بلا تعب، أى النّيل بغير طلب، فإنّ فيه الأمر الأوّل فقط، و الأمران المرغوبان أحلى و أولى من الواحد

من المنساق (۱) بلا تعب، و لا يخفى أنّ هذا (۲) لا يحسن فى باب نعم، لأنّ السّامع ما لم يسمع المفسّر لم يعلم أنّ فيه (۳) ضميرا، فلا يتحقّق فيه التّشوّق و الانتظار.

وضع المظهر موضع المضمر

[و قد يعكس]وضع المضمر موضع المظهر، أى يوضع (۴) المظهر موضع المضمر [فإن كان]المظهر الّذى وضع موضع المضمر [اسم إشاره فلكمال العنايه بتمييزه (۵)]أى تمييز المسند إليه [لاختصاصه (۶) بحكم بديع كقوله (۱): كم عاقل عاقل (۷)]هو (۸) وصف

اسم فاعل من انساق، كمنقاد من انقاد.

أى التّعليل المذكور فى كلام المصنّف-أى «لأنّه إذا لم يفهم منه معنى انتظره» -لا يحسن فى باب نعم. و حاصل الاعتراض على المصنّف: إنّ السّامع ما لم يسمع المفسّر لا يعلم بمجرّد سماع نعم، إنّ فيه ضميرا فلا يتشوّق و لا ينتظر لمرجعه.

أى فى نعم «ضميرا، فلا يتحقّق فيه التّشوّق و الانتظار» كى يقال: إنّ الحصول «بعد الطّلب أعزّ من المنساق بلا تعب» .

[وضع المظهر موضع المضمر فإن كان المظهر اسم إشاره فلكمال العنايه بتمييزه]

@

[وضع المظهر موضع المضمر فإن كان المظهر اسم إشاره فلكمال العنايه بتمييزه]

اشاره

بيان للعكس، فيوضع المظهر موضع المضمر، سواء كان المظهر الواقع موقع المضمر بعين لفظه السّابق أو بغيره.

أى بتمييز المسند إليه عن غيره فى ذهن المخاطب فقوله: «بتمييزه» مصدر مضاف إلى المفعول، و الفاعل محذوف، فمعنى العباره: إنّ وضع المظهر موضع المضمر إذا كان المظهر اسم إشاره فلأجل كمال عنايه المتكلّم بتمييز المسند إليه عن غيره حيث أبرزه فى معرض المحسوس.

أى لاختصاص المسند إليه بحكم بديع، أى عجيب بحيث لا يغيب عن الخاطر.

كم الخبريّه المضاف إلى مميّزها المفرد و هو «عاقل» الأوّل فى موضع الرّفع على الابتداء، و الجمله أعنى «أعيت» خبرها.

أى «عاقل» الثّانى وصف ل «عاقل» الأوّل، و ليس تأكيدا، كما توهّمه بعض.

۱- ۱) أی قول الرّاوندی، و هو رجل من قری أصفهان، کان متّهما بالزّندقه و الإلحاد.

عاقل الأوّل، بمعنى كامل العقل، متناه فيه (۱) [أعيت]أى أعيته (۲) و أعجزته أو أعيت عليه (۳) و صعبت [مذاهبه]أى طرق معاشه (۴) [*و جاهل جاهل تلقاه (۵) مرزوقا*هذا الّذى ترک (۶) الأوهام حائره*و صيّر العالم النّحرير]أى المتقن من نحر الأمور علما أتقنها (۷) [زنديقا]کافرا نافيا للصّانع العدل

أى فى العقل، كما يقال: مررت برجل رجل، أى كامل فى الرّجوليّه.

التّفسير إشاره إلى حذف المفعول، فيكون متعدّيا، و قوله: «و أعجزته» عطف تفسيرىّ له، و ضمير المفعول عائد إلى «عاقل» ، كما أنّ الضّمير المجرور يعود إليه.

فيه إشاره إلى كون الفعل لازما، و قوله: «و صعبت» عطف تفسيرىّ له، فقد علم من كلام الشّارح أنّ «أعيت» يستعمل متعدّيا و لازما، و لكن الأولى جعله متعدّيا، لما تقرّر فى محلّه من أنّ الفعل إذا تردّد بين المتعدّى و اللّازم فينظر إلى ما قبله أو ما بعده من الأفعال، فيحمل عليه رعايه للتّناسب، و ما ذكر بعده كقوله: «و صيّر العالم النّحرير زنديقا» متعدّ، فالحمل عليه أولى.

أى أسباب معاش ذلک العاقل.

أى تصادفه و تجده مرزوقا.

أى ترک بمعنى صيّر، فمعنى العباره «هذا الّذى» أى كون العاقل متحيّر الحال، و محروم الرّزق، و كون الجاهل فارغ القلب و مرزوقا، صيّر العقول متحيّره إذ لم يفهم السّرّ فى ذلک، لأنّ مقتضى المناسبه و الحكمه و العدل أن يكون العاقل مرزوقا لما يترتّب على رزقه من المصالح دون الجاهل.

أى أتقن الأمور، و قوله: «علما» تمييز محوّل عن المفعول، و الأصل نحر علم الأمور، أى أتقنه، و تفسير النّحر بالإتقان تفسير مجازىّ علاقته المشابهه فى إزاله ما به الضّرر، فإنّ القتل و الذّبح الّذى هو معنى النّحر الحقيقى يزيل الدّماء و الرّطوبات الّتى فى الحيوان و الإتقان يزيل الشّكوک و الشّبهات، كما فى التّجريد.

لا- يقال: إنّه كان الأولى على المصنّف أن يقول: كم عالم عالم، فى مقابل قوله: «و جاهل جاهل» أو يقول: و مجنون مجنون فى مقابل قوله: «كم عاقل عاقل» .

فإنّه يقال: إنّ فى مقابله الجاهل إشاره إلى أنّ العقل بلا علم كالعدم، و أنّ الجهل

الحکیم (۱) ، فقوله (۲) : هـذا إشـاره إلی حکم سـابق غیر محسوس، و هو کون العاقل محروما، و الجاهل مرزوقا، فکان القیاس فیه (۳) الإضـمار، فعـدل إلی اسم الإشـاره لکمال العنایه بتمییزه (۴) لیری السّامعین أنّ هـذا الشّـیء المتمیّز المتعیّن هو الّـذی له الحکم العجیب، و هو جعل الأوهام حائره، و العالم النّحریر زندیقا. فالحکم البدیع (۵) هو الّذی

کـالجنون، فالعاقـل ینبغی له أن یتحلّی بـالعلم و یحترز عن الجهل و یتخلّی، لئلّا یتعطّل عقله، و کون الجاهل کالمجنون لتباعـده عن اکتساب الکمالات.

قائلا بأنّه لو کان له وجود لما کان الأمر کـذلک غافلا عن أنّ ما هو الموجود من النّظام التّکوینی مطابق للعـدل و الحکمه، و أنّ اللّه یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید، و هو علی کلّ شیء قدیر.

أی قول الرّاوندی «هذا» أی لفظ هذا «إشاره إلی حکم سابق و هو» أی الحکم السّابق «کون العاقل محروما و الجاهل مرزوقا» .

أی فی البیت السّابق هو «الإضـمار» بأن یقول: هو الّذی ترک الأوهام حائره، و إنّما کان القیاس الإضـمار لتقدّم ذکر ما یصلح أن یکون مرجعا للضّمیر مع کونه غیر محسوس، و الإشاره حقیقه فی المحسوس.

أی تمییز المسند إلیه باسم الإشاره لیعلم المتکلّم «السّامعین أنّ هذا الشّیء المتمیّز المتعیّن هو الّذی له الحکم العجیب و هو جعل الأوهام حائره. . .» .

جواب عن سؤال مقدّر: و هو أنّ الاختصاص یقتضی المغایره بین المسند إلیه و ما اختصّ به من الحکم البدیع، و لا مغایره بینهما فی المقام، لأنّ المسـند إلیه المشار إلیه بهـذا هو کون العاقل محروما، و الجاهل مرزوقا، و هو بنفسه الحکم البدیع، و معنی کونه حکمـا بـدیعا أنّه ضـدّ مـا کـان ینبغی إذ ینبغی أن یکون العاقـل مرزوقا، و الجاهل محروما، فیلزم ما ذکرنا من عـدم المغایره بین المسند إلیه و الحکم البدیع.

و حاصـل الجواب: إنّ الحکم البـدیع عبـاره عن ترک الأوهام حائره و تصـییر العالم النّحریر زنـدیقا، و هو غیر المسـند إلیه أعنی کون العاقل محروما، و الجاهل مرزوقا، فیصحّ أن یکون الأوّل مختصّا بالثّانی لانتفاء العینیّه، و تحقّق المغایره.

و بعباره واضحه: إنّ المسند إلیه المعبّر عنه باسم الإشاره هو کون العاقل محروما و الجاهل

أثبت للمسند إليه المعبّر عنه باسم الإشاره [أو التّهكّم (۱)]عطف (۲) على كمال العنايه [بالسّامع كما إذا كان]السّامع (فاقد البصر) أو لا يكون ثمّه (۳) مشار إليه أصلا

مرزوقا، و الحكم البديع المختصّ به، أى الثّابت له هو جعل الأوهام حائره، و العالم زنديقا، و المغايره بينهما كالشّمس فى رائعه النّهار.

[أو التّهكّم بالسّامع]

@

[أو التّهكّم بالسّامع]

قال جار اللّه: هو الاستهزاء، و أصله من التّهكّم مقلوب منه، لأنّه من تهكّمه أى جعله كهّاما.

أى لا على اختصاصه، و لا على العنايه، و لم يجعل عطفا على اختصاصه بحكم بديع ليكون من أسباب كمال العنايه، فيوافق كلام المفتاح، مع أنّه الأقرب، لئلاّ يرد عليه أنّ قصد التّهكّم بالسّامع لا يقتضى كمال العنايه بالتّمييز، بل يقتضى اسم الإشاره سواء قصد به كمال العنايه بتمييز أم لا. لأنّ عطفه على قوله: «لاختصاصه» يفيد أنّ التّهكّم بمن لا بصر له يقتضى كمال العنايه بتمييز المسند إليه، كما أنّ اختصاصه بحكم بديع يقتضى ذلك، و ليس الأمر كذلك.

ففى كلام الشّارح حيث عطف التّهكّم على كمال العنايه دون غيره تعريض بصاحب المفتاح حيث جعل التّهكّم داخلا تحت كمال العنايه مقابلا للاختصاص بالحكم البديع. فإنّه قال: إذا كملت العنايه بتمييزه إمّا لأنّه اختصّ بحكم بديع عجيب الشّأن و إمّا لأنّه قصد التّهكّم بالسّامع، و لم يجعل عطفا على العنايه أيضا، لأنّ المقصود هو التّهكّم لا كمال التّهكّم.

فمعنى العباره على العطف على كمال العنايه، إنّ المظهر الّذى وضع موضع المضمر إن كان اسم الإشاره فلكمال العنايه، أو التّهكّم بالسّامع و السّخريّه عليه، كما لو قال الأعمى: من ضربنى؟ فقلت له: هذا ضربك، فكان مقتضى الظّاهر أن يقال له: هو زيد، لتقدّم المرجع فى السّؤال، لكنّه عدل عن مقتضى الظّاهر و أتى بالاسم الظّاهر أعنى اسم الإشاره محلّ الضّمير للتهكّم و الاستهزاء بذلك الأعمى، حيث عبّرت له باسم الإشاره الّذى هو موضوع للمحسوس بحاسّه البصر فنزّلته منزله البصير تهكّما به.

أى فى موضع الإتيان باسم الإشاره «مشار إليه» محسوس «أصلا» سواء كان السّامع فاقد البصر أو بصيرا، كما إذا قال لك البصير: من ضربنى؟ ف هذا ضربك مشيرا إلى أمر عدمىّ كالخلاء، فالمنفىّ هو المشار إليه المحسوس لا المشار إليه مطلقا، و إنّما كان الإتيان

[أو (۱) النّـداء علی کمـال بلادته]أی بلاده السّامع بأنّه لا یـدرک غیر المحسوس [أو (۲)]علی کمـال [فطانته]بأنّ غیر المحسوس عنده بمنزله المحسوس [أو ادّعاء کمال ظهوره (۳)]أی ظهور المسند إلیه (۴)

باسم الإشاره مفیدا للتّهکّم و الاستهزاء، لأنّ الإشاره إلی الأمر العدمیّ بما یشار به إلی المشاهد المحسوس یدلّ علی عدم الاعتناء بـذلک السّـامع، ثمّ کون المشـار إلیه غیر محسوس و غیر حاضـر لا ینافی کون المقام مقام الإضـمار، و ذلک لتقـدّم المرجع فی السّؤال.

فلا یرد ما یقال: من أنّه إذا لم یکن ثمّه مشار إلیه أصـلا، لم یکن ثمّه مرجع للضّـمیر، فلا یکون المقام مقام الإضمار لتوقّفه علی المرجع، فلا یصحّ جعل ذلک ممّا وضع الظّاهر موضع المضمر.

أی التّنبیه و الإعلـام علی بلاده السّـامع فقوله: «النّـداء» بمعنی الإعلـام علی التّهکّم، فمعنی العباره أنّه یوضع اسم الإشاره موضـع المضـمر لأجـل الإعلـام علی کمـال بلاده السّـامع، لأنّ فی اسم الإشاره الّـذی أصـله أن یکون لمحسوس إشاره و إیماء إلی أنّ السّامع لا یدرک إلّا المحسوس، فإذا قال قائل: من عالم البلد؟ فقیل له: ذلک زید، کان ذلک القول مکان هو زید، للإشاره إلی کمـال بلاده السّـامع، فالإتیان باسم الإشاره خلاف مقتضـی الظّاهر، و فی العـدول إلیه تنبیه علی کمال بلاده ذلک السّائل بأنّه لا یدرک غیر المحسوس، فکان المقام مقام الإضمار لتقدّم المرجع أعنی عالم البلد فی السّؤال.

أی أو النّداء علی کمال فطانه السّامع «بأنّ غیر المحسوس عنده بمنزله المحسوس» فیسـتعمل اسم الإشاره الّذی أصـله للمحسوس فی المعنی الغـامض کی یکون إیمـاء و إشـاره إلی أنّ السّـامع لـذکائه صـارت المعقولـات عنـده کـالمحسوس، و ذلـک کقول المدرّس بعد توضیح مسأله غامضه، و هذه عند فلان ظاهره و واضحه، مدحا له، فکان مقتضی الظّاهر أن یقول: و هی ظاهره عند فلـان، لتقـدّم المرجـع لکنّـه عـدل عـن مقتضـی الظّـاهر للتّنبیه علی کمـال فطـانه ذلـک السّـامع و أنّ المعقولـات عنـده بمنزله المحسوسات.

[أو ادّعاء کمال ظهوره]

@

[أو ادّعاء کمال ظهوره]

أی یوضع اسم الإشـاره مکان المضـمر لأجل ادّعاء ظهور المسـند إلیه کما یقال فی المسأله المتنازع فیها: هـذه ظاهره، مکان هی ظاهره، و فی العدول إلی اسم الإشاره مع أنّه علی خلاف مقتضی الظّاهر ادّعاء کمال ظهور المسأله.

أی ظهور المسند إلیه عند المتکلّم کأنّه محسوس بالبصر و لو لم یکن ظاهرا فی نفسه.

[و عليه (١)]أى على وضع اسم الإشاره موضع المضمر لادّعاء كمال الظّهور [من غير هذا الباب (٢)]أى باب المسند إليه [تعاللت (٣)]أى أظهرت العلّه و المرض (۴) [كى أشجى (۵)] أى أحزن من شجى بالكسر، أى صار حزينا، لا من شجى العظم، بمعنى نشب فى حلقه [و ما بك (۶) علّه*تريدين (٧) قتلى قد ظفرت (٨) بذلك*]أى بقتلى كان مقتضى الظّاهر أن يقول به، لأنّه ليس بمحسوس فعدل إلى ذلك (٩) إشاره إلى أنّ

أى و على وضع اسم الإشاره موضع المضمر لادّعاء كمال ظهوره «من غير هذا الباب» قول ابن دميه: «تعاللت» ، فقوله: «و عليه» خبر مقدّم، و «تعاللت» مبتدأ مؤخّر، و قوله: «من غير هذا الباب» حال من المبتدأ على قول ابن مالك، كما فى الدّسوقى.

فيكون نظيرا للمقام لا مثالا، و لهذا فصّل بقوله: «و عليه» و لم يقل نحو: تعاللت.

خطاب للمحبوبه.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّ باب التّفاعل يستعمل فى إظهار ما لم يكن فى الواقع، نحو: تجاهل زيد، و هو ليس بجاهل، و تعارج بكر، أى أظهر العرج، و لم يكن به عرج.

أشجى فعل المتكلّم، بمعنى أحزن من شجى من باب علم، فهو لازم لا من شجى العظم من باب نصر «بمعنى نشب فى حلقه» أى وقف العظم فى حلقه، و ذلك لعدم المناسبه.

حال من التّاء فى «تعاللت» مؤكّده، لأنّ المراد: و ما بك علّه فى الواقع، و هو معنى التّعالل.

أى تريدين قتلى بإظهار العلّه، و هو أيضا حال من التّاء فى «تعاللت» أو بدل اشتمال من «تعاللت» .

استئناف بيانى جواب كأنّه، لمّا خاطبها قالت: هل حصل القتل فقال فى الجواب، فقد ظفرت بذلك.

الشّاهد: فى قوله: «بذلك» حيث لم يقل به، أى استعمل اسم الإشاره موضع الضّمير لادّعاء أنّ قتله و إن كان من المعانى إلاّ أنّه قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الّذى يشار إليه باسم الإشاره، و الضّمير فى قوله: «به» ، و «لأنّه» عائد إلى القتل.

[أو غير اسم الإشاره فلزياده التّمكّن]

@

[أو غير اسم الإشاره فلزياده التّمكّن]

أى فعدل الشّاعر إلى لفظ «ذلك» مكان به، كى يكون عدوله هذا إشاره إلى أنّ قتله قد ظهر مثل ظهور المحسوس بالبصر الّذى يشار إليه باسم الإشاره، هذا كلّه إذا كان المظهر

قتله قد ظهر ظهور المحسوس [و إن كان]المظهر الّذى وضع موضع المضمر [غيره]أى غير اسم الإشاره (١) [فلزياده التّمكّن]أى جعل المسند إليه متمكّنا عند السّامع [نحو: قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ (١) اَللّٰهُ اَلصَّمَدُ أى الّذى (٣) يصمد (۴) إليه و يقصد فى الحوائج، لم يقل: هو الصّمد، لزياده التّمكّن (۵) [و نظيره]أى نظير قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ (١) اَللّٰهُ اَلصَّمَدُ فى وضع المظهر موضع المضمر لزياده التّمكّن [من غيره]أى من غير باب المسند إليه [و بالحقّ (۶)]أى بالحكمه المقتضيه

الموضوع موضع المضمر اسم إشاره، و أمّا إذا كان المظهر الموضوع موضع المضمر غير اسم الإشاره «فلزياده التّمكّن» كما أشار إليه بقوله: «و إن كان غيره فلزياده التّمكّن» .

بأن كان علما أو معرّفا بالإضافه أو بأل.

الشّاهد: فى اسم الجلاله الثّانى، حيث لم يقل: هو الصّمد، و أتى بالاسم الظّاهر، لأنّ الغرض هو تمكين المسند إليه فى السّامع، بمعنى قوّه الحصول فى ذهنه، و هذا الغرض لا يحصل بالضّمير لعدم خلوّه عن الإبهام، و لذا جعله النّحاه من المبهمات، و المظهر أدلّ على المسمّى لا سيّما و هو علم، و العلم قاطع للشّركه، فهو أدلّ على التّمكّن، و المراد فى المقام بيان عظمه المسند إليه و اختصاصه بالصّمديّه، و زياده التّمكّن تناسب التّعظيم و الاختصاص، و عرف الصّمد باللاّم لإفاده الحصر المطلوب، و لعلم المخاطبين بصمديته، و نكّر لفظ أحد لعدم علمهم بأحديّته، و لم يؤت بالعاطف بين الجملتين-أى لم يقل: اللّه أحد و اللّه الصّمد- لكمال الاندراج بينهما، حيث إنّ الثّانيه كالتّتمّه للأولى.

أى التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ المعنى المذكور أحد معانى الصمّد، و من معانيه الدّائم الباقى.

أى يرجع، و يلجأ إليه فى الحوائج كلّها، فقوله: «و يقصد» عطف تفسير على قوله: «يصمد» .

أى عدل عن المضمر إلى المظهر، لزياده التّفخيم، و الإشعار بأنّ من لم يتّصف بالصّمديّه لم يستحقّ بالألوهيّه، و كان مقتضى القياس هو الصّمد لسبق ذكر اللّه تعالى.

خبر لقوله: «و نظيره» أى «و نظيره بالحقّ أنزلناه و بالحقّ نزّل» .

للإنزال (۱) [أنزلناه]أی القرآن [و بالحقّ نزّل]حيث لم يقل: و به نزّل (۲) [أو إدخال الرّوع (۳)]عطف على زياده التّمكّن، [فی ضمير (۴) السّامع و تربيه المهابه (۵)]عنده

الحكمه لغه هی المبالغه فی العلم، و اصطلاحا هی استكمال النّفس الإنسانيّه بتصوّر الأمور و التّصديق بالحقائق النّظريّه و العمليّه على قدر الطّاقه البشريّه، و المراد بها هنا ما يشتمل على صلاح المعاش و المعاد، و سمّاها حقّا، لأنّها حقّ ثابت فی الواقع، ثمّ الوجه لاقتضائها إنزال الكتب أنّ الإنسان مدنیّ بالطّبع، يحتاج إلى التّعاون، فلا يتمّ أمر معاشه إلّا إذا كان بينهم معامله و عدل، لأنّ كلّ إنسان كتله من الغرائز، مثل غريزه السّيطره و التّملّك، و غريزه شهوه البطن و الفرج، و كلّ واحده منها تتطلّب من صاحبها الإشباع بأيّه وسيله من الوسائل و لو بطريقه تبعث على الضّرر بمجموعه كبيره من بنی البشر، فلولا إنزال الكتب و إرسال الرّسل و هدايتهم إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم لتفسخ المجتمع الإنسانی، و تحكم عليه الفوضى.

مع أنّه مقتضى الظّاهر لتقدّم المرجع، و توضيح ذلك: أنّ كون هذا المثال من قبيل المظهر موضع المضمر، إنّما يتمّ إذا كان المراد من الحقّين معنى واحد، كما يدلّ عليه قاعده إعاده المعرفه معرّفا، و أمّا إذا كان المراد من الحقّ الثّانی الأوامر و النّواهی على ما قيل، فلا يكون ممّا نحن فيه، لأنّ كلا من الحقّين له معنى على حده.

فالمتحصّل من الجميع أنّ الحقّ الثّانی هو عين الحقّ الأوّل، فكان مقتضى الظّاهر أن يقال: و به نزّل، فعدل عنه إلى الاسم الظّاهر لزياده التّمكين، لأنّ المقام مقام تقرير حكمه الإنزال لئلّا يتوهّم أنّ نزولها لا حكمه فيه.

[أو إدخال الرّوع]

@

[أو إدخال الرّوع]

قوله: «الرّوع» بفتح الرّاء بمعنى الخوف، و بضمّ الرّاء بمعنى القلب، فحينئذ كان الأولى أن يقول: فی روع السّامع، بضمّ الرّاء بدل «فی ضمير السّامع» .

أی فی قلب السّامع.

أی تقويه الخوف النّاشئ عن إجلال المتكلّم و عظمته عند السّامع، فالمراد من تربيه المهابه زيادتها، و إنّما عطف بالواو المفيده للجمع بين الأمرين، لقرب الأوّل، أی إدخال الرّوع من الثّانی، أی من تربيه المهابه، لأنّ الخوف من الشّیء يستلزم الإجلال و التّعظيم كالخوف فی قلوب النّاظرين للملوك و السّلاطين، و كيف كان فالجمع بينهما أبلغ فی المقصود.

هذا كالتّأكيد (١) لإدخال الرّوع [أو تقويه (٢) داعى المأمور و مثالهما]أى مثال التّقويه و إدخال الرّوع مع التّربيه [قول الخلفاء: أمير المؤمنين (٣) يأمرك بكذا]مكان أنا آمرك، [و عليه]أى (۴) على وضع المظهر موضع المضمر لتقويه داعى المأمور [من غيره]أى من غير باب المسند إليه

لأنّ خشيه لحوق الضّرر من شىء يلزمها إجلاله، و تعظيمه فى القلب، فهو من عطف اللاّزم على الملزوم، لأنّ تربيه المهابه لا تغايرهما، و هى لازمه لإدخال الخوف، و كذا تربيتها و هى بمنزله التّأكيد لأنّها تدلّ عليه، و لذا قال: كالتّأكيد، و لذا لم بعطف بأو، و قيل: إنّه لم يدخل بينهما عناد، لأنّهما متقاربان، فإنّ الأوّل إدخال الخوف ابتداء، و الثّانى استزاده الخوف الحاصل.

[أو تقويه داعى المأمور]

@

[أو تقويه داعى المأمور]

أى تقويه ما يكون داعيا لمن أمرته بشىء إلى الامتثال، و الإتيان به، كما فى المطوّل، فإضافه الدّاعى إلى المأمور من إضافه اسم الفاعل إلى المفعول، و ذلك الدّاعى حاله نفسانيّه تقوم المأمور به، كظنّ الانتقام منه عند مخالفه أمره، فذات الخليفه مثلا تقتضى الدّاعى المذكور، و التّعبير عنه بأمير المؤمنين الدّالّ على السّلطه و القدره و التّمكّن من الإضرار و فعل المكروه بالمأمور، يقوّى ذلك الدّاعى، و إنّما عطف هنا بأو، لأنّ تقويه الدّاعى قد توجد بدون إدخال الرّوع، و إن جاز جمعهما، كما فى مثال المتن، و لذا قال: «و مثالهما» .

فالتّعبير عن ذات الأمير بلفظ أمير المؤمنين دون الضّمير الّذى هو لفظ أنا الّذى هو ضمير المتكلّم موجب لدخول الخوف فى قلب السّامع لدلاله لفظ أمير المؤمنين على القهر و السّلطان، و أنّه يعاقب العاصى، و موجب لازدياد المهابه الحاصله من رؤيه و مشافهه و موجب لتقويه داعى المأمور.

و بعباره واضحه: موجب للتّقويه و إدخال الرّوع مع التّربيه، بخلاف أنا آمرك، فإنّه لا يدلّ على ما ذكر فعدل عن المضمر إلى المظهر، لأنّه أهيب و أدعى إلى الامتثال.

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ المناسب لوضع المضمر هو تقويه داعى المأمور لإدخال الرّوع فى قلب السّامع، لأنّ سياق الآيه المباركه هو التّرغيب.

فَإِذٰا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اَللّٰهِ

(۱)

(۱)]لم يقل عليّ (۲) ، لما فى لفظ اللّه من تقويه الـدّاعى (۳) إلى التوكّل عليه لـدلالته على ذات موصوفه بالأوصاف الكامله من القدره الباهره و غيرها (۴) [أو الاستعطاف (۵)]أى طلب العطف (۶) و الرّحمه (۷) [كقوله (۸) :

إلهى عبدك العاصى أتاكا]

مقرّا بالذّنوب و قد دعاكا

هـذه الآـيه مع ملاـحظه مضـمونها تـأبى عن التّلاـؤم مع إدخـال الرّوع و تربيه المهـابه، لأنّها فى صـدد بيان جهه التّوكّل، و معنى التّوكّل أن يقول العبـد بلسـان حـاله: إلهى أنا لست مستغنيا عن معونتك، لعلمى بأنّ وراء تـدبيرى تـدبيرك، فأرجو لطفك فى إنجاح ما أروم-فقوله تعالى: فَإِذٰا عَزَمْتَ بعد المشاوره و ظهور الأمر فتوكّل-موجب لتقويه داعى المأمور.

أى لم يقل: عليّ، بضمير المتكلّم، مع أنّ المقام يقتضيه، لأنّ المقام مقام التّكلّم «لما فى لفظ اللّه من تقويه الدّاعى. . .» .

أى داعى النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأنّ المأمور بالتّوكّل بعد المشاوره هو النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى من أوصـاف الكمـال، و حاصـل الكلاـم: إنّ فى لفظ اللّه من تقويه داعى النّبيّ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم إلى التّوكّل عليه لـدلالته على ذات موصوفه بالأوصاف الكماليّه، لأنّ لفظ الجلاله موضوعه للـذّات الموصوفه بالقـدره، و سائر الكمالات، فتوجب تقويه ذلك الـدّاعى بخلاف ضـمير المتكلّم، فإنّه لا يدلّ عليها، لأنّه موضوع لكلّ متكلّم من حيث هو متكلّم من دون أن يلاحظ فيه صفه من الصّفات زائده على الذّاتّ.

[أو الاستعطاف]

@

[أو الاستعطاف]

أى وضع المظهر موضع المضمر لقصد الاستعطاف.

أى طلب المتكلّم أن يعطف السّامع عليه.

عطف تفسيرىّ على «العطف» .

أى قول إبراهيم بن أدهم كـان من أبناء الملوك فخرج يوما متصـيّدا فهتف به هاتف: ألهـذا خلقت أم بهـذا أمرت، ثمّ هتف من قربوس سرجه، و اللّه ما لهذا خلقت، و لا بهذا أمرت، فترك ما مضى و دخل الباديه، و تاب إلى اللّه، فتكلّم بهذه الأبيات: «إلهى

عبدک العاصی أتاکا» أی رجع إلیک بالتّوبه «مقرّا بالذّنوب و قد دعاک» أی سألک، و بعده:

۱- ۱) سوره آل عمران:۱۵۹.

لم يقل: أنا العاصى (۱) ، لما فى لفظ عبدک من التّخضّع (۲) و استحقاق الرّحمه و ترقّب الشّفقه

الالتفات

[قال السّكّاكى: هذا]أعنى (۳) نقل الكلام عن الحكايه إلى الغيبه [غير مختصّ بالمسند إليه و لا]النّقل مطلقا (۴) مختصّ [بهذا القدر]أى بأن يكون عن الحكايه إلى الغيبه، فلا تخلو العباره (۵) عن تسامح [بل كلّ من التّكلّم و الخطاب و الغيبه

فإن تغفر فأنت لذلک أهل

و إن تطرد فمن يرحم سواكا

و الشّاهد: فى قوله: «عبدک العاصى أتاكا» حيث لم يقل: أنا أتيتک، أى قصد باب عفوک، و قيل: إنّ البيت المذكور منسوب إلى على بن أبى طالب عليه السّلام.

أى فيكون العاصى حينئذ بدلا من ضمير المتكلّم.

أى كمال الخضوع و الخشوع ليس فى ضمير المتكلّم، ثمّ عطف «استحقاق الرّحمه» على «التّخضّع» من قبيل عطف المسبّب على السّبب، و كذا قوله: «و ترقّب الشّفقه» .

التّفسير المذكور «أعنى نقل الكلام. . .» إشاره إلى أنّ المشار إليه بقوله: «هذا» ما يفهم ضمنا إيراد قوله تعالى: فَتَوَكَّلْ عَلَى اَللّٰهِ و قوله: «إلهى عبدک العاصى أتاكا» لأنّ هذين المثالين يتضمّنان «نقل الكلام عن الحكايه» أى المتكلّم، لأنّ المتكلّم يحكى عن نفسه «إلى الغيبه» أى المستفاده من الاسم الظّاهر، لأنّ الظّواهر عندهم غيب، فالحاصل إنّ ما ذكر من نقل الكلام عن حكايه نفس المتكلّم أعنى ضمير المتكلّم إلى الغيبه المستفاده من الاسم الظّاهر «غير مختصّ بالمسند إليه» بل تاره يكون فى المسند إليه كما مرّ فى قول الخلفاء: أمير المؤمنين يأمرک بكذا، مكان أنا آمرک، و أخرى يكون فى غيره، كما فى قوله تعالى:]فتوكّل على اللّه [مكان فتوكلّ علىّ.

أى من دون التّقييد بالنّقل عن الحكايه إلى الغيبه، و إن كان التّقييد ظاهر العباره، و هذا وجه التّسامح.

أى لا تخلو عباره المصنّف عن تسامح، إذ ظاهر كلام المصنّف بمنزله أن يقال: إنّ نقل الكلام عن الحكايه إلى الغيبه غير مختصّ بنقل الكلام عن الحكايه إلى الغيبه.

مطلقا]أى سواء كان فى المسند إليه أو غيره، و سواء كان كلّ منها (۱) واردا فى الكلام أو كان مقتضى الظّاهر إيراده (۲) [ينقل إلى الآخر]فتصير الأقسام (۳) ستّه حاصله من ضرب الثّلاثه فى الاثنين، و لفظ مطلقا ليس فى عباره السّكّاكى لكنّه مراده بحسب ما علم من مذهبه (۴) فى الالتفات بالنّظر إلى الأمثله (۵) [و يسمّى هذا النّقل عند علماء المعانى (۶)

و بعباره أخرى: إنّ ظاهر كلامه أنّ النّقل المذكور لا يختصّ بنفسه، بل يوجد فى غيره، مع أنّ وجود نفس الشّىء فى غيره محال، فقول الشّارح «النّقل مطلقا. . .» بيان لما هو مراد المصنّف، فمراده لا النّقل مطلقا مختصّ «بهذا القدر» يعنى أنّ النّقل هنا مجرّد عن قيده أى من المتكلّم إلى الغيبه، بل كان المراد منه ما يشمل له و لغيره ككونه من الخطاب إلى التّكلّم أو الغيبه، أو من الغيبه إلى التّكلّم أو الخطاب، أو من التّكلّم إلى الخطاب، و الدّليل على أنّ مراد المصنّف من العباره ما ذكرناه من قول المصنّف: «بل كلّ من التّكلّم و الخطاب و الغيبه مطلقا» .

أى كلّ من التّكلّم و الخطاب و غيره «واردا فى الكلام» أى بأن عبّر به أوّلا، ثمّ عدل عنه إلى الآخر، كما فى الأمثله الآتيه.

أى إيراد كلّ منها إلاّ أنّه لم يورد بأن لم يعبّر به أوّلا، فعدل عنه إلى الآخر، كما فى الأمثله السّابقه.

أى أقسام النّقل «ستّه حاصله من ضرب الثّلاثه فى الاثنين» لأنّ كلّ واحد من الثّلاثه ينقل إلى الآخرين، أى عن التّكلّم إلى الخطاب و الغيبه و عن الخطاب إلى التّكلّم و الغيبه و عن الغيبه إلى التّكلّم و الخطاب، فصارت الأقسام ستّه، و إن ضربت هذه السّتّه فى الحالتين و هما أن يكون قد أورد كلّ منهما فى الكلام، ثمّ عدل عنه أو لم يورد لكن كان مقتضى الظّاهر إيراده، تصير اثنى عشر قسما، و إن ضربتها فى المسند إليه و غيره تصبح أربعه و عشرين، و تأتى أمثله أكثر هذه الأقسام فيما يأتى.

أى السّكّاكى من أنّه لا يشترط تقدّم التّعبير و لا اختصاصه بالمسند إليه، و إن كان عدم الاختصاص به على مذهب الجمهور أيضا.

لأنّه مثّل بالمسند إليه و غيره، سواء سبقه تعبير أو لا، فيكون الإطلاق مستفادا من الأمرين، أى ما علم من مذهبه و الأمثله.

الأولى أن يقول عند علماء البلاغه، لأنّ الالتفات لا يختصّ بعلم المعانى بل يسمّى

التفاتا]مأخوذا (١) من التفات الإنسان عن يمينه إلى شماله و بالعكس (٢) [كقوله]أي قول امرئ القيس (١)[تطاول ليلك (٣)]خطاب لنفسه (۴) التفاتا، و مقتضى الظّاهر ليلىّ [بالأثمد (۵)] بفتح الهمزه و ضمّ الميم، اسم موضع [و المشهور (۶) عند الجمهور أنّ

النّقل المذكور التفاتا عند علماء العلوم الثّلاثه، لأنّ الالتفات من علم المعانى باعتبار اقتضاء المقام، فائدته من طلب مزيد الإصغاء و اشتماله على نكته هى خاصيّه التّركيب، و أنّه من علم البيان من حيث إنّه إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى الوضوح و الخفاء، و أنّه من علم البديع، من حيث كونه يورث الكلام حسنا و طراوه، فيصغى إليه لطراوته و ابتداعه.

أى منقولا.

أى من شماله إلى يمينه، الواو بمعنى أو.

فيه التفات من التّكلّم إلى الخطاب حيث كان مقتضى الظّاهر تطاول ليلىّ، لأنّ المقام مقام تكلّم و حكايه عن نفسه.

فالالتفات من التّكلّم إلى الخطاب إنّما هو عند السّكّاكى، لأنّه لم يشترط التّعبير بالفعل، و لا التفات فيه عند الجمهور، لأنّهم يشترطونه.

أى لذاته و شخصه، يعنى أنّ الخطاب ليس على حقيقته إذا لم يرد بالمخاطب من يغايره، بل أراد ذاته و شخصه، فالخطاب بكسر الكاف، لأنّ الشائع فى خطاب النّفس التّأنيث، و يصحّ الفتح نظرا إلى كون النّفس شخصا أو بمعنى المكروب.

و فى بعض الشّروح إنّ ما يتوهّم من أنّه يجب أن يقرأ ليلك بكسر الكاف، لأنّ الخطاب لنفسه خطأ، لأنّ الضّمير إنّما يؤنّث إذا كان راجعا إلى لفظ النّفس لكونه مؤنّثا سماعيّا، و أمّا إذا كان راجعا إلى مدلولها، فلا يؤنّث لكونه مذكّرا، و كيف كان فقوله: «تطاول ليلك» كنايه عن السّهر.

الباء بمعنى فى، ثمّ الإثمد بكسر الهمزه و الميم، بمعنى الكحل الأسود.

هذا من كلام المصنّف مقابل لقول السّكّاكى: قال الفنرى: فى حواشيه على المطوّل اعلم أنّه تلخّص ممّا ذكره الشّارح أنّ فى الالتفات أربعه مذاهب.

و وجه الضبط أن يقال: لا يخلو إمّا أن يشترط فيه سبق التّعبير بطريق آخر أم لا، الثّانى

١- ١) أى قول امرئ القيس فى مرثيه أبيه.

الالتفات هو التّعبير عن معنى بطريق من]الطّرق [الثّلاثه]التّكلّم و الخطاب و الغيبه [بعد التّعبير عنه]أى عن ذلك المعنى (١) [بآخر منها]أى بطريق آخر من الطّرق الثّلاثه بشرط أن يكون التّعبير الثّانى على خلاف ما يقتضيه الظّاهر (٢) و يترقّبه (٣) السّامع، و لا بدّ من هذا القيد (۴) ليخرج مثل قولنا: أنا زيد، و أنت عمرو (۵) ،

[الالتفات]

@

[الالتفات]

اشاره

مذهب الزّمخشرى و السّكّاكى و من تبعهما، و على الأوّل لا يخلو إمّا أن يشترط أن يكون التّعبيران فى كلام واحد أو لا، الأوّل مذهب بعض النّاس، و على الثّانى لا يخلو إمّا أن يشترط كون المخاطب فى التّعبيرين واحدا أو لا، الأوّل مذهب صدر الأفاضل، و الثّانى مذهب الجمهور.

هذا التّفسير صريح فى أنّه لا بدّ من اتّحاد معنى الطّريقين، و المراد الاتّحاد فى المصداق، فيدخل فيه نحو: أنا زيد، و يحتاج إلى إخراجه بالقيد الّذى ذكره الشّارح، و هو قوله: «بشرط أن يكون التّعبير الثّانى على خلاف ما يقتضيه الظّاهر» .

أى ظاهر الحال.

عطف على قوله: «يقتضيه» ، فمعنى العباره حينئذ، بشرط أن يكون التّعبير الثّانى على خلاف ما يقتضيه ظاهر الحال، و على خلاف ما ينتظره السّامع، إذ ما يترقّبه السّامع هو الطّريق الأوّل لا الثّانى.

أى من شرط أن يكون التّعبير الثّانى على خلاف ما يقتضيه الظّاهر، و إنّما تركه المصنّف لفهمه من المقام، لأنّ كلامه إنّما هو فى إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر.

وجه خروج أنا زيد، و أنت عمرو، عن الالتفات أنّه و إن كان يصدق على كلّ واحد منهما أنّه قد عبّر فيه عن معنى و هو الذّات بطريق الغيبه، بعد التّعبير عنه بطريق آخر، و هو التّكلّم فى المثال الأوّل، و الخطاب فى المثال الثّانى، إلاّ أنّ التّعبير الثّانى ممّا يقضيه ظاهر الكلام و الحال، و يترقّبه السّامع، لأنّ المتكلّم إذا قال: أنا و أنت يترقّب أن يأت بعده باسم ظاهر خبرا عنه، لأنّ الإخبار عن الضّمير إنّما يكون بالاسم الظّاهر، فالإخبار به و إن كان من قبيل الغيبه عن ضمير المتكلّم أو المخاطب إلاّ أنّه جار على ظاهر ما يستعمل فى الكلام.

و الحاصل إنّ التّعبير الثّانى فى المثالين ليس على خلاف مقتضى الظّاهر، و لا على خلاف ما يترقّبه السّامع فقد خرجا بالقيد المذكور فى كلام الشّارح.

و نحن اللّذون صبّحوا الصّباحا (١) و مثل قوله تعالى: وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ، و اِهْدِنَا اَلصِّرٰاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ، فإنّ الالتفات إنّما هو فى إِيّاكَ نَعْبُدُ و الباقى جار على أسلوبه، و من زعم أنّ فى مثل يٰا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا التفاتا (٣) ، و القياس آمنتم، فقد سها على ما يشهد به كتب النّحو (۴)

وجه خروج هذا المثال إنّ فيه الانتقال من ضمير المتكلّم أعنى «نحن» إلى الغيبه و هو «اللّذون» إلاّ أنّ هذا الانتقال ليس على خلاف مقتضى الظّاهر، بل ممّا يقتضيه الظّاهر، لأنّ الإخبار بالظّاهر و إن كان من قبيل الغيبه عن ضمير المتكلّم أو المخاطب إلاّ أنّه جار على ظاهر ما يستعمل فى الكلام فلم يجر على خلاف ما يترقّبه السّامع، فخرج بالشّرط المذكور، إذ لو لا ذلک الشّرط لحكم بأنّ هذا التفات.

و حاصل الكلام أنّه لو لا ذلک القيد لدخل جميع هذه الأمثله فى الالتفات، لأنّه قد عبّر فيها عن معنى بطريق من الطّرق الثّلاثه بعد التّعبير عنه بطريق آخر، فخرج جميع هذه الأمثله بذلک القيد، لأنّ التّعبير الثّانى فيها ليس على خلاف مقتضى ظاهر الحال، كما عرفت.

وجه خروج قوله تعالى عن الالتفات بعد ما كان فيه التّعبير عن المعنى و هو الذّات العليّه بطريق، بعد التّعبير عنها بآخر، و هو الغيبه فى قوله: مٰالِكِ يَوْمِ اَلدِّينِ و أَنْعَمْتَ إلاّ أنّ هذا التّعبير أعنى- وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ -على خلاف مقتضى الظّاهر، لأنّ الالتفات حصل أوّلا بقوله: إِيّاكَ نَعْبُدُ و الثّانى و هو قوله: وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ أتى على أسلوبه كما فى كلام الشّارح فلكلّ واحد من وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ و اِهْدِنَا و أَنْعَمْتَ بالنّظر إلى مٰالِكِ يَوْمِ اَلدِّينِ و إن كان يصدق عليه أنّه انتقال من طريق إلى آخر لكنّه على خلاف مقتضى الظّاهر، بل جار على مقتضاه نظرا إلى رعايه وحده الأسلوب فهذه الثّلاثه خارجه بالشّرط المذكور فى كلام الشّارح.

لأنّ اَلَّذِينَ منادى فى الحقيقه فهو مخاطب، و المناسب له آمنتم، فالعدول عن الخطاب إلى الغيبه التفات.

من أنّ عائد الموصول قياسه أن يكون بلفظ الغيبه، و إن وقع منادى لأنّ الموصول اسم ظاهر من قبيل الغيبه، و إن عرض به الخطاب بسبب النّداء، و حينئذ ف آمَنُوا جار على مقتضى الظّاهر، فخرج عن الالتفات بالقيد المذكور.

[و هذا]أی الالتفات بتفسیر الجمهور [أخصّ]منه (١) بتفسیر السّکّاکی، لأنّ النّقل (٢) عنده أعمّ من أن یکون قد عبّر عن معنی بطریق من الطّرق، ثمّ بطریق آخر أو یکون مقتضی الظّاهر أن یعبّر عنه بطریق منها (٣) ، فترک و عدل إلی طریق آخر (۴) ، فیتحقّق الالتفات بتعبیر واحد، و عند الجمهور مخصوص بالأوّل (۵) حتّی لا یتحقّق الالتفات بتعبیر واحد، فکلّ التفات عندهم التفات عنده من غیر عکس کما فی تطاول لیلک (۶) [مثال الالتفات من التّکلّم إلی الخطاب،]و ما لی لا أعبد الّذی فطرنی و إلیه ترجعون [(١)(٧)]

[الفرق بین تفسیر الجمهور و تفسیر السّکّاکی للالتفات]

@

[الفرق بین تفسیر الجمهور و تفسیر السّکّاکی للالتفات]

أی من الالتفات «بتفسیر السّکّاکی» .

أی لأنّ النّقل المسمّی بالالتفات عند السّکّاکی «أعمّ من أن یکون قد عبّر عن معنی بطریق من الطّرق» الثّلاثه، ثمّ عبّر عنه بطریق أو لا، بل کان مقتضی الظّاهر أن یعبّر عنه بطریق من الطّرق الثّلاثه إلاّ أنّه ترک و عدل عنه إلی طریق آخر «فیتحقّق الالتفات بتعبیر واحد» عند السّکّاکی دون الجمهور، فلا یتحقّق الالتفات عندهم إلاّ بتعبیرین، فکلّ التفات عند الجمهور التفات عند السّکّاکی «من غیر عکس» أی لیس کلّ التفات عنده التفاتا عندهم، فالمراد من العکس هو العکس اللّغوی، أی لا ینعکس کلّیّا بأن یقال کلّ التفات عند السّکّاکی التفات عند الجمهور، فلا ینافی وجود العکس المنطقی، بأن یقال: بعض الالتفات عند السّکّاکی التفات عند الجمهور.

أی من الطّرق الثّلاثه.

کما فی «تطاول لیلک» .

و هو أن یکون قد عبّر عن معنی بطریق من الطّرق، ثمّ بطریق آخر. فلا یتحقّق الالتفات عند الجمهور إلاّ بتعبیرین.

فإنّ فیه التفات عند السّکّاکی دون الجمهور، لعدم التّعبیرین.

قوله تعالی حکایه عن رسول عیسی علیه السّلام حبیب النّجار حیث قال: وَ مٰا لِیَ لاٰ أَعْبُدُ موعظه لقومه لترکهم الإیمان.

الشّاهد فی قوله: تُرْجَعُونَ حیث أتی به مکان أرجع، لأنّ مقتضی الظّاهر و المناسب لقوله: وَ مٰا لِیَ لاٰ أَعْبُدُ أن یأتی بفعل المتکلّم فعدل عنه إلی فعل المخاطب أعنی تُرْجَعُونَ التفاتا من التّکلّم إلی الخطاب.

١- ١) سوره یس:٢٢.

و مقتضى الظّاهر أرجع، و التّحقيق (١) إنّ المراد ما لكم لا تعبدون لكن لمّا عبّر عنهم (٢) بطريق التّكلّم كان (٣) مقتضى ظاهر السّوق إجراء باقى الكلام على ذلك الطّريق فعدل عنه إلى طريق الخطاب فيكون التفاتا على المذهبين [و]مثال الالتفات من التّكلّم [إلى الغيبه إِنّا أَعْطَيْناكَ اَلْكَوْثَرَ (١) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ اِنْحَرْ و مقتضى

إشاره إلى جواب اعتراضين واردين ههنا:

الاعتراض الأوّل: إنّ قوله: تُرْجَعُونَ ليس خطابا لنفسه، فكيف يكون التفاتا، و الشّرط فيه أن يكون المعبّر عنه واحدا.

و قد أشار إلى جوابه بقوله: «إنّ المراد ما لكم لا تعبدون» فالمعبّر عنه فى الجميع هو المخاطبون، فالشّرط حاصل.

الاعتراض الثّانى: إنّه لو كان المراد ما ذكر من أنّ المعبّر عنه فى الجميع هو المخاطبون لكان قوله: تُرْجَعُونَ واردا على مقتضى الظّاهر، فلا التفات فيه.

و قد أشار إلى جوابه «لكن لمّا عبّر عنهم بطريق التّكلّم كان مقتضى الظّاهر السّوق إجراء باقى الكلام» أى قوله: وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ «على ذلك الطّريق» أى على طريق التّكلّم «فعدل عنه إلى طريق الخطاب» أعنى تُرْجَعُونَ «فيكون التفاتا على المذهبين» أى السّكّاكى و الجمهور.

أى عن المخاطبين.

جواب لمّا فى قوله: «لمّا عبّر. . .» .

[الأمثله على الالتفات]

@

[الأمثله على الالتفات]

لأنّ لفظ ربّ اسم مظهر، و الاسم المظهر، فيكون الالتفات من التّكلّم، أى لنا إلى الغيبه، أى لِرَبِّكَ و فائده هذا الالتفات أنّ فى لفظ الرّبّ الحثّ على فعل المأمور به أعنى الصّلاه الّتى هى من أفضل العبادات، لأنّ المربّى الحقيقىّ يستحقّ العباده.

و بعباره أخرى: إنّ الصّلاه إنّما هى للرّبّ الخالق الفاطر، ثمّ المراد ب اَلْكَوْثَرَ الخير الكثير أو نهر فى الجنّه يسمّى بالكوثر.

الظّاهر لنا (۱) [و]مثال الالتفات [من الخطاب إلى التّكلّم]قول الشّاعر (۱)[طحا]أى ذهب [بک (۲) قلب فى الحسان طروب (۳)]و معنى طروب فى الحسان أنّ له طربا فى طلب الحسان (۴) و نشاطا فى مراودتها (۵) [بعيد الشّباب]تصغير بعد للقرب (۶) ، أى حين ولّى الشّباب و كاد ينصرم (۷) [عصر]ظرف زمان مضاف إلى الجمله الفعليّه أعنى قوله: [حان]أى قرب [مشيب يكلّفنى ليلى]فيه التفات من الخطاب فى بک إلى التّكلّم (۸) و مقتضى الظّاهر يكلّفک و فاعل يكلّفنى ضمير القلب، و ليلى مفعوله الثّانى،

لأنّه عباره عن ضمير المتكلّم فى أَعْطَيْنَاکَ .

الباء للتّعديه على حدّ ذهبت بزيد، أى أذهبته «طحا بک» خطاب للنّفس أو لشخصه و ذاته لا لنفسه، و مقتضى الظّاهر طحابى، ففيه التفات عند السّكّاكى لا عند الجمهور.

صفه للقلب، و الطّرب خفّه تعترى الإنسان لشدّه سرور أو حزن، قوله: «فى الحسان» متعلّق بقوله: «طروب» أى طروب فى طلب الحسان، و المراد من «الحسان» نساء حسان الصّور، و حينئذ فتقديم المعمول لإفاده الحصر.

أى فى طلب وصالهنّ.

أى مطالبتها بالوصال، فقوله: «نشاطا» تفسير لقوله: «طربا» .

و حاصل المعنى: أذهبنى و أتلفنى قلب موصوف بأنّ له طربا و نشاطا فى طلب وصال الحسان دون غيرهنّ، و الحسان جمع حسناء أو حسنى.

أى للدّلاله على أنّ زمان إذهابه أو طرب قلبه قريب من زمان ذهاب شبابه.

أى ينقطع لأنّ الانصرام هنا بمعنى الانقطاع.

لأنّ الياء فى قوله: «يكلّفنى» للتّكلّم، فالالتفات من المجرور الّذى فى بک-فى قوله: «طحا بک» -إلى المفعول فى قوله: «يكلّفنى» و قوله: «ليلى» مفعوله الثّانى بتقدير الباء، أى يكلّفنى بليلى لأنّ كلّف لا يتعدّى إلى المفعول الثّانى بنفسه بل بالباء، يقال: كلّفت زيدا بكذا، و قد أشار الشّارح إلى تقدير الباء، بقوله: «و المعنى يطالبنى القلب بوصل ليلى» فالتّكليف على هذا بمعنى الطّلب فالمفاعله فى قوله: «يطالبنى القلب» على غير بابها.

و الحاصل إنّ فى قول الشّاعر التفات من الخطاب إلى التّكلّم، لأنّ الياء فى قوله: «يكلّفنى» للتّكلّم.

۱- ۱) هو علقمه بن عبيده العجلى من قصيده يمدح بها الحارث بن جبله الغسّانى.

و المعنى يطالبنى القلب بوصل ليلى، و روى تكلّفنى بالتّاء الفوقانيّه على أنّه مسند إلى ليلى و المفعول محذوف (۱) ، أى شدائد فراقها (۲) أو على أنّه خطاب للقلب، فيكون التفاتا آخر (۳) من الغيبه إلى الخطاب [و قد شطّ]أى بعد [وليها]أى قربها [و عادت عواد (۴) بيننا و خطوب] قال المرزوقى عادت يجوز أن يكون فاعلت من المعاداه (۵) كأنّ الصّوارف (۶) و الخطوب صارت تعاديه،

أى المفعول الثّانى محذوف، و المفعول الأوّل هو الياء فى «تكلّفنى» .

أى ليلى تكلّفنى حمل شدائد فراقها، هذا هو المفعول الثّانى.

أى غير ما تقدّم، فيكون فى البيت على هذا الاحتمال الأخير التفاتان:

أحدهما: فى الكاف فى بك، مع ياء المتكلّم فى «تكلّفنى» .

و ثانيهما: فى قلب مع فاعل «تكلّفنى» حيث عبّر أوّلا عن القلب بطريق الغيبه أعنى الاسم الظّاهر، و ثانيا بطريق الخطاب حيث عبّر عنه بقوله: «تكلّفنى» أى أنت يا قلب تكلّفنى.

و المتحصّل من الجميع أنّه على روايه يكلّفنى بالياء ليس فيه إلاّ التفات واحد عند الجمهور و السّكّاكى و هو الالتفات من الخطاب إلى التّكلّم، و كذا على روايه «تكلّفنى» بالتّاء الفوقيّه أنّ جعل الفاعل «ليلى» و أمّا أنّ جعل ضمير القلب كان فيه التفاتان.

عواد جمع عاديه، و هى ما يصرفك عن الشّىء «و خطوب» جمع خطب، و هو الأمر العظيم، و عطف الخطوب على العوادى عطف مرادف على مرادف، لأنّ العوادى و الصّوارف و الخطوب ألفاظ مترادفه معناها واحد. فحاصل المعنى عادت عواد أى عواد الدّهر و نوائب الزّمان أحدثت العداوه بيننا حيث اختارت البعد على القرب.

أى من باب المفاعله مشتقّ من العداوه، كان أصله عادوت تحرّكت الواو و انفتح ما قبلها، فقلبت ألفا، ثمّ حذفت الألف لالتقاء السّاكنين، فالفعل محذوف اللاّم فوزنه بعد الإعلال فاعلت.

تفسير للعوادى، و المراد بها العوائق.

ص :۵۹

و یجوز أن یکون من عاد یعود (١) ، أی عادت (٢) عواد و عوائق کانت تحول بیننا إلی ما کانت علیه قبل (٣) [و]مثال الالتفات من الخطاب [إلی الغیبه]قوله تعالی: حَتّی إِذا کُنْتُمْ فِی اَلْفُلْکِ وَ جَرَیْنَ بِهِمْ (١)و القیاس (۴) بکم [و]مثال الالتفات [من الغیبه إلی التّکلّم]قوله تعالی: وَ اَللّهُ اَلَّذِی أَرْسَلَ اَلرِّیاحَ فَتُثِیرُ سَحاباً فَسُقْناهُ (٢)(۵) و مقتضی الظّاهر فساقه، أی ساق اللّه ذلک السّحاب و أجراه (۶) إلی بلد میّت [و]مثال الالتفات من الغیبه [إلی الخطاب]قوله تعالی: مالِکِ یَوْمِ اَلدِّینِ (۴) إِیّاکَ نَعْبُدُ (٧) و مقتضی إیّاه [و وجهه]أی (٨) وجه حسن الالتفات [أنّ الکلام إذا نقل من أسلوب إلی أسلوب کان]ذلک ذلک الکلام

أی مأخوذا من مصدر عاد بمعنی رجع، و هو العود بمعنی الرّجوع و علی هذا لا حذف فیه، و وزنه فعلت، و أصله عودت قلبت الواو ألفا لتحرّکها و انفتاح ما قبلها صار عادت.

أی رجعت العوادی الّتی تحول بیننا إلی ما کانت علیه أوّلا من الحیلوله.

أی قبل الحیلوله بیننا.

الظّاهر أنّ تعبیره عن مقتضی الظّاهر بالقیاس تفنّن.

و الحاصل إنّ مقتضی الظّاهر جرین بکم، و لکنّ الّذی دعا إلی تغییر الکلام عن الخطاب إلی الغیبه، قصد التّأدّب فی الکلام بترک المواجهه بالذّمّ، و لو کان المخاطب مرتکبا للذّنب، و لکنّ التّکلّم معه بلسان مؤدّب أدعی لصرفه عن معاوده الذّنب.

قال: سقناه مکان ساقه، و فائده الالتفات هو التّعظیم، لأنّه فعل عظیم لا یقدر علیه إلاّ ذو القدره الباهره.

قوله: «و أجراه» عطف تفسیر علی قوله: «ساق اللّه» و سوق السّحاب إلی البلد المیّت و إحیاء الأرض بالمطر بعد موتها کانا من الدّلائل علی القدره الباهره.

وجه الالتفات من الغیبه إلی الخطاب واضح لا تحتاج إلی البیان، لأنّ قوله تعالی: مالِکِ یَوْمِ اَلدِّینِ وصف لاسم ظاهر و هو من قبیل الغیبه، کما مرّ غیر مرّه.

[وجه الالتفات]

@

[وجه الالتفات]

أی التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ ضمیر «وجهه» یرجع إلی الالتفات بحذف المضاف أعنی «حسن» ، فحاصل الکلام فی المقام أنّ وجه حسن الالتفات فی أیّ ترکیب کان «إنّ الکلام إذا نقل من أسلوب إلی أسلوب کان أحسن تطریه لنشاط السّامع» .

۱- ۱) سوره یونس:۲۲.

۲- ۲) سوره فاطر:۹.

[أحسن تطريه (۱)]أى تجديدا و إحداثا من طرّيت الثّوب [لنشاط السّامع و]كان [أكثر (۲) إيقاظا للإصغاء إليه (۳)]أى إلى ذلك الكلام، لأنّ لكلّ جديد لذّه، و هذا وجه حسن الالتفات على الإطلاق (۴) [و قد يختصّ مواقعه (۵) بلطائف (۶)]غير هذا الوجه العامّ [كما فى]

أى التّطريه بالهمزه، بمعنى الإحداث من طرأ عليهم أمر إذا حدث و بالياء المثنّاه التّحتيّه من طرّيت الثّوب إذا عملت به ما يجعله طريّا، أى جديدا، فمعنى طرّيت الثّوب أى جدّدته و الشّارح قد جمع بين التّجديد و الإحداث فى مادّه الياء حيث قال: «أى تجديدا و إحداثا» و هذا الجمع منه على خلاف النّقل بناء على قراءه واحده.

نعم، ليس على خلاف النّقل على القراءتين كما يدلّ عليه قوله: «أو إحداثا» أى بعطف الإحداث على التّجديد بأو كما فى بعض النّسخ. و قيل: إنّ قوله: «تجديدا» بيان للمعنى اللّغوى، و قوله: «إحداثا» بيان للمراد، فإنّه إحداث هيئه أخرى لازم لتجديد الثّوب.

من إجراء الكلام على أسلوب واحد، فيكون تعبير الأسلوب تنبيها للسّامع من الغفله.

أى لأجل الإصغاء أى الاستماع التّامّ، و هذه العلّه أعنى الإصغاء مغايره للعلّه الأولى أعنى النّشاط فى المفهوم، لكنّهما متلازمان مصداقا، لأنّ النّشاط للكلام يلزمه الإصغاء إليه، فكلّ من النّشاط و الإصغاء علّه لحسن الالتفات، و قوله: «لأنّ لكلّ جديد لذّه» علّه للعلّه، أى و إنّما يحصل للسّامع نشاط و إصغاء إلى الكلام عند النّقل المذكور، أى الالتفات.

أى فى أىّ تركيب كان، أو فى كلّ موضع سواء كان فى الفاتحه أو غيرها.

أى مواضع الالتفات و مقاماته الّتى يوجد فيها الالتفات و اختصاص مواقعه كنايه عن اختصاص نفس الالتفات، كما يشير إليه كلامه فى المطوّل حيث قال: أى قد يكون لكلّ التفات سوى هذا الوجه العامّ-أعنى نشاط السّامع أو الإصغاء-لطيفه و وجه مختصّ به بحسب مناسبه المقام.

الباء داخله على المقصور، و هذا من مقابله الجمع بالجمع نحو: ركب القوم دابّتهم، أى ركب كلّ واحد منهم دابّته المختصّه به.

و حاصل الكلام أنّه قد يختصّ مواقع الالتفات بلطائف، أى بأمور لطيفه غير هذا الوجه العامّ -أعنى تجديد النّشاط و إيقاظ الإصغاء-مثل التّنبيه على ما ينبغى للمتكلّم أن يكون عليه حين التّكلّم، و هذه اللّطائف كما تكون من خصائص تلك المواقع، كذلك تكون من خصائص

سوره [الفاتحه فإنّ العبد إذا ذكر الحقيق (۱) بالحمد عن قلب حاضر يجد]ذلك العبد [من نفسه محرّكا للإقبال عليه]أی علی ذلك الحقيق بالحمد [و كلّما أجری عليه صفه من تلك (۲) الصّيفات العظام قوّی ذلك المحرّك إلی أن يؤول الأمر إلی خاتمتها]أی خاتمه تلك الصّيفات، يعنی مَالِكِ يَوْمِ اَلدِّينِ [المفيده (۳) أنّه]أی ذلك الحقيق بالحمد [مالك الأمر كلّه فی يوم الجزاء] لأنّه (۴) أضيف مالك إلی يوم الدّين علی طريق (۵) الاتّساع،

المتكلّم كما فی سوره الفاتحه، فإنّ لطيفه التّنبيه فيها علی وجوب كون قراءه العبد علی وجه وجدان المحرّك للإقبال عليه تعالی مختصّه بهذا الموقع، و مقصوره علی المتكلّم لأنّ السّامع هو اللّه تعالی.

أی المستحقّ به و هو اللّه تعالی، أی ذكره العبد بقوله: «الحمد للّه» الدّالّ علی أنّه مستحقّ لجميع المحامد، و كان ذلك الذّكر صادرا «عن قلب حاضر» لا غافل، و لا الذّكر بمجرّد اللّسان، فحينئذ «يجد ذلك العبد من نفسه محرّكا. . .» .

أی كالرّحمن و الرّحيم و ربّ العالمين.

صفه «خاتمتها» .

علّه «المفيده» ، و الضّمير للشّأن.

متعلّق بمحذوف، أی و جعل اليوم مملوكا علی طريق التّوسعه فی الظّرف، فإنّهم وسعوه، فجوّزوا فيه ما لم يجيزوا فی غيره حيث نزّلوه منزله المفعول به.

و بعباره أخری: إنّ الاتّساع فی الظّروف علی ثلاثه أقسام:

الأوّل: الاتّساع من حيث المكان بأن يستعمل فی مكانه الأصلی و غيره، و هذا هو المراد فی ردّ من استدلّ علی جواز تقديم خبر ليس عليه، بتقديم معموله فی قوله تعالی: أَلاٰ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ (۱)حيث أجيب عن ذلك باتّساعهم فی الظّروف.

الثّانی: الاتّساع من حيث المعنی، بأن يستعمل فی المعنی الظّرفی الحقيقیّ و المجازی، نحو: فی ذمّتی دين.

الثّالث: الاتّساع من حيث الآله بأن يستعمل مع آله الظّرفيّه، أی مع لفظه فی، و بدونها، و هذا هو المراد فی المقام، فلذلك قال: «و المعنی علی الظّرفيّه» .

۱- ۱) سوره هود:۸.

و المعنى (۱) على الظّرفيّه، أى مالک فى يوم الـدّين و المفعول محـذوف دلالـه (۲) على التّعميـم [فحينئـذ (۳) يوجب]ذلک المحرّک لتناهيه فى القوّه [الإقبال عليه (۴)]أى إقبال العبد على ذلک الحقيق بالحمد [و الخطاب (۵) بتخصيصه بغايه الخضوع و الاستعانه فى المهمّات]فالباء فى بتخصيصه متعلّق بالخطاب يقال: خاطبته بالدّعاء إذا دعوت له مواجهه،

أى و المعنى الحقيقى على الظّرفيّه، فقوله: «و المعنى على الظّرفيّه» إشـاره إلى أنّ الظّرف و إن أجرى على مجرى المفعول به، إلاّ أنّه ظرف فى المعنى، و المفعول به محذوف، و الأصل مالک الأمر کلّه فى يوم الجزاء.

قوله: «دلالـه على التّعميم» علّه لحـذف المفعول، أى حـذف المفعول لأجـل الـدّلاله على التّعميم لما يأتى فى الباب الرّابع من أنّ حذف المفعول قد يفيد التّعميم.

ففى حذف المفعول فائدتان: الأولى: الدّلاله على التّعميم مع اختصار.

الثّانيه: لئلاّ يلزم ترجيح بلا مرجّح لو خصّص الذّکر ببعض دون بعض.

أى حين إفاده الخاتمه، أنّه مالک الأمر کلّه أو حين ازدياد قوّه المحرّک.

أى على ذلک الحقيق بالحمد، و بيان ذلک أنّه إذا انتقل عن حضور القلب إلى قوله: رَبِّ اَلْعٰالَمِينَ الدّالّ على أنّه مالک للعالمين لاـ يخرج منهم شـىء عن ملکه، قوّى ذلـک المحرّک، ثمّ انتقـل عنه إلى الرّحمن الـدّالّ على أنّه منعم بـأنواع النّعم تضاعف قوّه ذلـک المحرّک، ثمّ انتقـل إلى خـاتمه الصّـِفات العظام، و هى قوله: «مالک يوم الـدّين» الـدّالّ على أنّه مالک للأمور يوم الجزاء تناهت قوّه ذلک المحرّک للإقبال عليه.

أى يوجب ذلک المحرّک أن يخاطب العبـد لـذلک الحقيق بالحمد بما يدلّ على تخصـيصه بغايه الخضوع بقوله: إِيّٰاکَ نَعْبُدُ إذ معنـاه نخصّـِک بالعبـاده فيعتقـد العبـد بـأنّ العبـاده له تعالى لا لغيره، و بتخصـيصه بطلب العون منه «فى المهمّات» بقوله: وَ إِيّٰاکَ نَسْتَعِينُ إذ معناه نخصّک بالاستعانه.

و غـايه الخضوع هو معنى العباده (١) ، و عموم المهمّات مسـتفاد من حذف مفعول نَسْـتَعِينُ (٢) و التّخصـيص مستفاد من تقديم المفعول، فاللّطيفه (٣) المختصّ بها موقع هـذا الالتفات (۴) هى (۵) أنّ فيه تنبيها على العبـد إذا أخـذ فى القراءه يجب أن تكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرّك.

الأسلوب الحكيم

و لمّا (۶) انجرّ الكلام إلى ذكر خلاف مقتضى الظّاهر أورد عدّه أقسام منه (٧) ، و إن لم تكن من مباحث المسند إليه، فقال:

قال الرّاغب: العبوديّه هو إظهار التّذلّل، و العباده أبلغ لأنّها غايه الخضوع.

أى حذف مفعوله الثّانى، أى نستعين فى جميع الأمور.

إشاره إلى أنّ ما ذكره المصـنّف قاصـر، لأنّ حاصـله إنّ إجراء تلك الصّـفات موجب لوجود المحرّك الّـذى يوجب أن يخاطب العبـد ذلك الحقيق بالحمـد، و لا يفهم نكته الخطاب الّـذى وقع فى كلامه تعالى، فلابـدّ من ضمّ مقـدّمه، و هى أنّ العبـد مأمور بقراءه الفـاتحه، ففيه تنبيه على أنّ العبـد ينبغى أن تكون قراءته بحيث يجـد ذلـك المحرّك لتكون قراءته بالخطاب واقعه موقعها بأن تكون قراءته مشتمله على وجه و هو حضور القلب و التفاته إلى مستحقّ الحمد.

أى إيّاك مكان إيّاه.

أى اللّطيفه «أنّ فيه» أى فى هـذا الالتفـات «تنبيها» أى من اللّه تعالى «على أنّ العبـد إذا أخـذ» أى شـرع «فى القراءه» أى فى قراءه الفاتحه «يجب أن تكون قراءته» أى يتأكّد عليه ذلك «على وجه» أى مشتمله على وجه، و هو حضور القلب «يجد من نفسه ذلك المحرّك» حتّى يكون العبد ممّن يعبد اللّه كأنّه يراه.

[الأسلوب الحكيم]

@

[الأسلوب الحكيم]

أشار بهـذا الكلام إلى سـبب ذكر قوله: «و من خلاف المقتضـى. . .» هنا و إن لم يكن من مباحث المسـند إليه، و حاصل الكلام أنّه لمّا كان كلامه فى أحوال المسند إليه على مقتضى الظّاهر، و انجرّ ذلك إلى خلاف مقتضى الظّاهر من المسند إليه أورد عدّه أقسام منه، و إن لم تكن من المسند إليه.

أى من خلاف مقتضى الظّاهر.

[و من (١) خلاف المقتضى]أى مقتضى الظّاهر [تلقّى (٢) المخاطب]من إضافه المصدر إلى المفعول، أى تلقّى (٣) المتكلّم للمخاطب [بغير ما (۴) يترقّب]أى المخاطب، و الباء (۵) فى بغير للتّعديه، و فى [بحمل كلامه]للسّببيّه (۶) ، أى إنّما تلقّاه بغير ما يترقّبه بسبب أنّه (٧) حمل كلامه، أى الكلام الصّادر عن المخاطب [على خلاف مراده]أى مراد المخاطب، و إنّما حمل كلامه على خلاف مراده [تنبيها (٨)]للمخاطب [على أنّه]أى ذلك الغير هو [الأولى بالقصد] و الإراده [كقول ابن القبعثرى (٩)

[خلاف مقتضى الظّاهر]

@

[خلاف مقتضى الظّاهر]

و فى لفظ «من» إشاره إلى عدم الانحصار.

التلقّى بمعنى المواجهه يقال: تلقّاه بكذا أى واجهه به.

التّفسير إشاره إلى كون الفاعل-و هو المتكلّم-محذوفا.

أى بغير الكلام الّذى ينتظره المخاطب من المتكلّم.

جواب عن سؤال مقدّر و هو أنّ قولك من إضافه المصدر إلى المفعول غير صحيح، لأنّ التّلقّى من الأبواب اللاّزمه الّتى لا توجد لها مفعول، فكيف تكون إضافته إلى المخاطب من إضافه المصدر إلى المفعول؟ !

فأجاب بقوله: «و الباء فى بغير للتّعديه» ، و الصّحيح أن يقال: إنّ التّلقّى بمعنى المواجهه متعدّ إلى مفعول واحد بنفسه، و إلى المفعول الثّانى بالباء، فلا يبقى مجال للسّؤال، كى يحتاج إلى الجواب.

قوله: «الباء فى بغير للتّعديه، و فى» بحمل كلامه «للسّببيّه» دفع لما يتوهّم من لزوم تعلّق حرفى جرّ متّحدى اللّفظ و المعنى بعامل واحد، و هو ممنوع. و حاصل الدّفع: إنّ الجارّين مختلفان معنى، و ليسا بمعنى واحد فيجوز تعلّقهما بعامل واحد.

أى المتكلّم حمل الكلام الصّادر عن المخاطب «على خلاف مراده» .

أى تنبيها من المتكلّم للمخاطب على أنّ ذلك الغير هو الأولى بالقصد و الإراده، فالإراده عطف تفسيرىّ على القصد.

قيل: إنّه وزير الحجّاج، و قيل: إنّه من رؤساء العرب و فصحائهم، كان يوما جالسا فى بستان مع جماعه من إخوانه فى زمن العنب، فذمّ بعضهم الحجّاج، فقال القبعثرى: اللهمّ سوّد وجهه و اقطع عنقه، و اسقنى من دمه، فبلغ ذلك الحجّاج، فقال له حين لقاه: أنت قلت

للحجّاج و قـد قال:]الحجّاج [له]أى لابن القبعثرى حال كون الحجّاج [متوعّـدا (۱)]إيّاه [لأحملنّك على الأدهم]يعنى القيـد، هذا (۲) مقول قول الحجّاج [مثل الأمير يحمل على الأدهم و الأشـهب]هـذا مقول قول ابن القبعثرى، فأبرز وعيـد الحجّاج فى معرض الوعد، و تلقّاه بغير ما يترقّب بأنّ حمل الأدهم فى كلامه على الفرس الأدهم، أى الّذى غلب سواده حتّى ذهب البياض الّذى فيه، و ضمّ إليه (۳) الأشـهب، أى الّذى غلب بياضه حتّى ذهب سواده، و مراد الحجّاج إنّما هو القيد فنبّه على أنّ الحمل على الفرس الأدهم هو الأولى بأن يقصده الأمير [أى من كان (۴) مثل الأمير فى السّلطان]

ذلـك؟ فقـال: نعـم، و لكـن أردت العنـب الحصـرم، أى العنـب الأخضـر، و لم أردك، فقـال له: لأحملنّـك على الأدهم، فقـال القبعـثرى: مثـل الأمير يحمـل على الأدهم و الأشـهب، - «الأدهم» هو الفرس الّذى غلب سواده حتّى ذهب البيـاض الّذى فيه، «الأشـهب» هو الفرس الّذى غلب بياضه حتّى ذهب ما فيه من السّواد-فقال له الحجّاج: ويلك إنّه لحديد، فقال: أن يكون حديدا خير من أن يكون بليـدا، فحمل الحديـد أيضا على خلاف مراده، فإنّ الحجّاج أراد بالحديـد المعـدن المعروف، فحمله القبعثرى على ذى الحدّه، فقد سحر الحجّاج بهذا الأسلوب حتّى تجاوز عن جريمته، و أحسن إليه.

و الشّاهد: إنّ القبعثرى تلقّاه، أى الحجّاج بغير ما يترقّب حيث حمل الأدهم فى كلامه على الفرس الأدهم.

من الوعيد بمعنى التّخويف و التّهديد.

أى قوله: «لأحملنّك على الأدهم» .

أى إلى الأدهم، فضمّ الأشهب إلى الأدهم قرينه على أنّ مراده بالأدهم هو الفرس لا القيد.

أى من كان مثل الأمير فى السّلطان فجدير أن يعطى، فأنت يا أمير بالطّريق الأولى جدير بالإعطاء و الإنعام دون الأخذ و الانتقام، ففى هذا الكلام من المبالغه ما ليس فى الأمير.

أی (۱) الغلبه [و بسطه الید]أی الکرم (۲) ، و المال (۳) و النّعمه [فجدیر بأن یصفد]أی یعطی من أصفده (۴) [لا أن یصفد]أی یقیّد من صفده (۵) [أو السّائل (۶)]عطف علی المخاطب، أی تلقّی السّائل [بغیر ما یتطلّب (۷) بتنزیل (۸) سؤاله منزله غیره]أی منزله غیر ذلک السّؤال [تنبیها للسّائل علی أنّه]

هذا التّفسیر إشاره إلی أنّ المراد بالسّلطان السّلطنه و الغلبه.

تفسیر لقوله: «بسطه الید» فالمراد بها سعه الید فی الجود و الکرم.

أی «المال و النّعمه» عطف علی «السّلطان» لا من بقیّه التّفسیر، و ذکر النّعمه بعد المال من ذکر العامّ بعد الخاصّ. فمعنی العباره: من کان مثل الأمیر فی السّلطان و المال و النّعمه فجدیر بأن یصفد، أی یعطی.

أی من باب الإفعال.

یقال: صفده، أی شدّه و أوثقه، ثمّ إنّ الفرق بین الفعلین من حیث المعنی أنّ الأوّل بمعنی الإعطاء، و الثّانی بمعنی القید، قالوا: أصفده أی أعطاه صفده، أی قیده کوعده أوعده، أمّا النّکته فی الفرق المذکور علی ما فی بعض الشّروح: فهی أنّ صفد للقید، و هو ضیّق، فناسب أن تقلّل حروفه الدّالّه علیه، و أصفد للإعطاء المطلق المطلوب فیه الکثره، فناسب فیه کثره الحروف علی عکس وعد و أوعد، حیث إنّ وعد للخیر، و الخیر سهل مقبول للأنفس، فناسب قلّه حروفه، و خفّه لفظه، و أوعد للشّرّ و هو صعب شقاق علی النّفوس، فناسب ثقل لفظه بکثره حروفه.

[أو السّائل بغیر ما یتطلّب]

@

[أو السّائل بغیر ما یتطلّب]

الفرق بین تلقّی السّائل و تلقّی المخاطب أنّ تلقّی السّائل مبنیّ علی السّؤال بخلاف المخاطب.

التّطلّب هو الطّلب مرّه بعد أخری، کما فی الصّحاح، فالأولی بغیر ما یطلب، لأنّ ذلک التّلقّی لا یختصّ بالطّلب بعد آخر. نعم، التّعبیر بالتّطلّب یمکن أن یکون إشاره إلی مزید الشّوق الحاصل عند السّائل، فکان کالطّالب للجواب مرّه بعد أخری.

أی بتنزیل المجیب سؤال السّائل منزله غیر ذلک السّؤال.

أی ذلک الغیر (۱) [الأولی بحاله (۲) أو المهمّ له (۳) ، کقوله تعالی: يَسْـئَلُونَكَ عَنِ اَلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوٰاقِيتُ لِلنّٰاسِ وَ اَلْحَجِّ (۱)]سألوا عن سبب اختلاف القمر فی زیاده النّور و نقصانه،

أی السّؤال الّذی هو غیر سؤاله.

بحال السّائل إمّا لعدم أهلیّته لجواب ما یسأل أو لعدم الفائده فیه بالنّسبه إلیه.

أی للسّائل، عطف «المهمّ» علی «الأولی» من عطف الملزوم علی اللّازم لأنّ کونه هو المهمّ یستلزم کونه أولی، أی أنسب بحاله دون العکس، لأنّ الشّیء قد یکون أولی بالحال علی تقدیر التّوجّه لطلبه، و لا یکون فی نفسه من جمله المهمّات.

اَلْأَهِلَّةِ جمع هلال، یقال هلال إلی ثلاثه لیال، و بعده القمر، و سمّیت الهلال هلالا، لأنّ النّاس یهلّون عند رؤیته.

و محلّ الشّاهد هو قوله تعالی: هِيَ مَوٰاقِيتُ لِلنّٰاسِ وَ اَلْحَجِّ حیث إنّه جواب ببیان الثّمره، و الحکمه المترتّبه علی اختلاف نور القمر، لأنّ الاختلاف هو ما یتحقّق به نهایه کلّ شهر، فیتعیّن به الوقت للحجّ و الصّیام و وقت الحرث و آجال الدّین، و غیر ذلک، و لم یجاب بالسّبب الّذی هو أنّ القمر جسم أسود مظلم و نوره مستفاد من نور الشّمس، و لذا یختلف بالقرب و البعد من الشّمس.

و الحاصل: إنّهم سألوا عن السّبب الفاعل المؤثّر فی اختلاف نور القمر زیاده و نقصانا، و کان الجواب بالسّبب الغائی، فکان الجواب بغیر ما یطلب السّائل، فکان الکلام علی خلاف مقتضی الظّاهر.

فقد روی أنّ جمعا من الأنصار سألوا عن السّبب فی اختلاف نور القمر زیاده و نقیصه، حیث قالوا: ما بال الهلال یبدو دقیقا مثل الخیط، ثمّ تتزاید قلیلا حتّی یمتلئ و یستوی، ثمّ لا یزال ینقص حتّی یعود کما بدأ، لا یکون علی حاله واحده، فأجیبوا ببیاض الغرض من هذا الاختلاف، و هو أنّ الأهلّه بحسب ذلک الاختلاف معالم یوقت بها النّاس أمورهم من المزارع و المتاجر و نحوهما.

۱- ۱) سوره البقره:۱۸۹.

فأجيبوا ببيان الغرض (١) من هذا الاختلاف و هو أنّ الأهلّه بحسب ذلك الاختلاف معالم (٢) يوقّت بها النّاس أمورهم من المزارع و المتاجر و محالّ الدّيون و الصّوم و غير ذلك، و معالم للحجّ يعرف بها وقته، و ذلك (٣) للتّنبيه على أنّ الأولى و الأليق بحالهم أن يسألوا عن ذلك (۴) ، لأنّهم ليسوا (۵) ممّن يطّلعون بسهوله على دقائق علم الهيئه، و لا يتعلّق لهم به غرض [و كقوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ قُلْ مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوٰالِدَيْنِ وَ اَلْأَقْرَبِينَ وَ اَلْيَتٰامىٰ وَ اَلْمَسٰاكِينِ وَ اِبْنِ اَلسَّبِيلِ (١)(۶)]سألوا عن بيان ما ذا ينفقون، فأجيبوا ببيان المصارف تنبيها على أنّ المهمّ هو السّؤال عنها (٧) ،

أى الفائده و الغايه.

جمع معلم، كالمواقيت جمع ميقات، بمعنى العلامه.

أى الجواب ببيان الغرض.

أى عن الغرض، لا عن السّبب «للتّنبيه. . .» .

أى إنّهم ليسوا ممّن يطّلعون على ذلك بسهوله، لعدم حصول الآلات عندهم لا لحماقتهم.

محلّ الشّاهد هو: أنّ السّؤال فى هذه الآيه إنّما هو عن المنفق، و حينئذ تكون هذه الآيه من قبيل تلقّى السّائل بغير ما يتطلّب.

نعم، لو كان السّؤال عن المنفق و المصرف معا، كما قيل لما كانت الآيه من قبيله، بل من قبيل الجواب عن البعض و هو المصرف صراحه و عن البعض الآخر ضمنا، لأنّ فى ذكر الخير إشاره إلى أنّ كلّ مال نافع ينفق منه. و كيف كان، فإنّه قد روى أنّ عمرو بن الجموح جاء إلى النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو شيخ كبير له مال عظيم، فقال: ماذا ننفق من أموالنا «فأجيبوا ببيان المصرف» أى لا ببيان المنفق على ما نحن بصدد بيانه، و لو أنّهم أجيبوا ببيانه لقيل: أنفقوا مقدار كذا و كذا، أو أنفقوا من كذا و كذا

أى عن المصارف.

١- ١) سوره البقره:٢١۵.

لأنّ النّفقه لا يعتدّ بها إلاّ أن تقع موقعها (١) .

[و منه]أی و من خلاف مقتضی الظّاهر [التّعبير عن]المعنی [المستقبل بلفظ الماضی تنبيها علی تحقّق وقوعه نحو: وَ نُفِخَ فِي اَلصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ (١)(٢)]بمعنی يصعق [و مثله]التّعبير عن المقصود المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالی: وَ إِنَّ اَلدِّينَ لَوٰاقِعٌ (٢)(٣)]مكان يقع [و نحوه]التّعبير عن المستقبل بلفظ اسم المفعول كقوله تعالی: ذٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ اَلنّٰاسُ (٣)(۴)]

فإذا وقعت فی موقعها كانت معتدّا بها، قليله كانت أو كثيره، و إذا لم تقع موقعها، فلا يعتدّ بها، و لو كانت كثيره بخلاف المنفق، فإنّه معتدّ به إذا وقع فی محلّه قليلا كان أو كثيرا.

[و من خلاف مقتضی الظّاهر التّعبير عن المستقبل بلفظ الماضی]

@

[و من خلاف مقتضی الظّاهر التّعبير عن المستقبل بلفظ الماضی]

محلّ الشّاهد قوله تعالی: فَصَعِقَ أی مات و هلك-هكذا فی النّسخ-و الصّواب: ففزع بمعنی يفزع، حيث عبّر عن المعنی المستقبل بلفظ الماضی تنبيها علی أنّه ممّا لا بدّ منه، فهو إذا كالماضی فی وقوعه، و كونه مفروغا عنه.

محلّ الشّاهد قوله تعالی: لَوٰاقِعٌ حيث عبّر عن المقصود الواقع فی المستقبل بلفظ اسم الفاعل، أی أنّ الجزاء بعد الحساب لحاصل، ثمّ المراد من الجزاء هو الجزاء الأخروی.

محلّ الشّاهد قوله تعالی: مَجْمُوعٌ لَهُ اَلنّٰاسُ حيث عبّر عن المستقبل بلفظ اسم المفعول أی يجمع النّاس لما فيه من الثّواب و العقاب و الحساب، و جميع ما ذكر وارد علی خلاف مقتضی الظّاهر، ثمّ التّعبير عن اسم المفعول بقوله: «و نحوه» إشاره إلی اختلافهما فی المعنی.

١- ١) سوره الزّمر:۶٨.

٢- ٢) سوره الذّاريات:۶.

٣- ٣) سوره هود:١٠۴.

مكـان يجمع، و ههنـا بحث، و هو أنّ كلاـ من اسـميّ الفاعل و المفعول قـد يكون بمعنى الاسـتقبال و إن لم يكن ذلك بحسـب أصـل الوضع، فيكون كـلّ منهما ههنا واقعا فى موقعه واردا على حسب مقتضـى الظّاهر، و الجواب (١) أنّ كلاـ منهما حقيقه فيما تحقّق فيه وقوع الوصف و قد اسـتعمل ههنا فيما لم يتحقّق مجازا تنبيها على تحقّق وقوعه. [و منه]أى و من خلاف مقتضى الظّاهر [القلب (٢)]و هو أن يجعـل أحـد أجزاء الكلاـم مكـان الآـخر، و الآـخر مكـانه [نحو: عرضت النّاقه على الحوض]مكان عرضـت الحوض على النّاقه، أى أظهرته عليها لتشرب (٣) [و قبله] أى القلب [السّكّاكى مطلقا (۴)]و قال: إنّه ممّا يورث الكلام ملاحه (۵) . [وردّه غيره]أى غير السّكّاكى [مطلقا (۶)]لأنّه عكس المطلوب و نقيض المقصود.

حاصـل الجواب: إنّـا لا نسـلّم أنّه إذا اسـتعمل أحـدهما بمعنى الاسـتقبال على خلاف الوضع يكون واقعا موقعه، بل هو واقع على خلاف مقتضى الظّاهر.

[و من خلاف مقتضى الظّاهر القلب]

@

[و من خلاف مقتضى الظّاهر القلب]

هو نظير العكس فى علم المنطق، و النّسبه بينهما عموم و خصوص مطلق، لأنّ العكس على ما فى المنطق هو تبديل طرفىّ القضيّه لا غير، و القلب أعمّ من ذلك، لأنّه كما أشار إليه بقوله: «أن يجعل أحد أجزاء الكلام. . .» سواء كان طرف القضيّه أم لا، «مكان الآخر و الآخر مكانه» .

لأنّ المعروض عليه يجب أن يكون له إدراك يميل به إلى المعروض.

أى سواء تضـمّن القلب اعتبـارا لطيفـا أو لاـ و اعتبر المصـنّف فيه اعتبـارا لطيفـا، و قيـل: إنّه مردود مطلقا، لأنّ فيه إغلالا لا يفهم المراد ظاهر.

أى حسنا و زينه.

أى سواء كان فيه اعتبار لطيف أم لا، كما نسب إلى ابن مالك، و الحاصل: إنّ فى القلب ثلاث مذاهب:

أحدها: إنّه مقبول مطلقا، كما ذهب إليه السّكّاكى.

و الثّانى: إنّه مردود مطلقا، كما نسب إلى ابن مالك.

و الثّالث: إنّه إن تضمّن اعتبارا لطيفا قبل، و إلاّ فلا، كما يظهر من المصنّف.

ص :٧١

[و الحقّ إنّه إن تضـمّن اعتبـارا لطيفـا]غير الملاحه الّتى أورثها نفس القلب [قبل، كقوله: و مهمّه]أى مفازه (١) [مغبّره]أى مملوءه بالغبره [أرجاؤه]، أى أطرافه و نواحيه جمع الرّجى مقصورا (٢) [كأنّ لون أرضه سماؤه]على حذف المضاف (٣) [أى لونها]يعنى لون السّـماء، فالمصـراع الأـخير من بـاب القلب، و المعنى كـأنّ لون سـمائه لغبرتهـا لون أرضه، و الاعتبار اللّطيف هو المبالغه فى وصف لون السّماء بالغبره حتّى كأنّه صار بحيث يشبّه به لون الأرض فى ذلك (۴) ، مع أنّ الأرض أصل فيه (۵) [و إلاّ]أى و إن لم يتضـمّن اعتبارا لطيفا [ردّ]لأنّه (۶) عـدول عن مقتضـى الظّاهر من غير نكته يعتدّ بها (٧) [كقوله (٨)]فلمّا أن جرى سمن عليها (٩) [كما طيّنت بالفدن (١٠)]

مفازه هى الأرض الّتى لا ماء فيها، و لا نبت سمّيت بها تفاؤلا بأنّ السّالك فيها يفوز بمقصوده أو بالنّجاه من المهالك، و إلاّ فهى مهلكه لا مفازه.

بمعنى النّاحيه.

أى لونها، لأنّه لا مناسبه بين لون الأرض، و ذات السّماء حتّى يشبّه بها، فالمشبّه به محذوف، و هو لون السّماء.

أى فى ذلك الوصف و هو الغبره.

أى مع أنّ لون الأرض أصل فى لون الغبره و التّشبيه.

أى لأنّ القلب عدول عن مقتضى الظّاهر من غير نكته بعتدّ بها فلا يقبل.

فيه إشاره إلى أنّ الملاحه يوجبها القلب غير معتدّ بها على هذا القول.

أى كقول القطامى عمر بن سـليم الثّعلبى يصف ناقته بالسّـمن بكسـر السّـين و فتـح الميم، اسم مصدر من سـمن يسـمن، من باب تعب إذا كثر لحم الحيوان و شحمه، و أمّا السّمن بفتح الحرفين فهو ما يعمل من لبن البقر و الغنم، و المراد هنا المعنى الأوّل.

أى على النّاقه.

«طيّنت» من طيّنت السّطح بالفدن، أى القصر السّياع أى الطّين المخلوط بالتّبن، و فى المزهر-و هو كتاب فى اللّغه-لا يقال: سياع، إلاّ إذا كان فيه تبن، و إلاّ فهو طين.

أى بالقصر [السّياعا]أى الطّين المخلوط بالتّبن، و المعنى كما طيّنت الفدن بالسّياع، يقال: طيّنت السّطح و البيت. و لقائل أن يقول (۱) : إنّه يتضمّن من المبالغه فى وصف النّاقه بالسّمن ما لا يتضمّنه قوله: كما طيّنت الفدن بالسّياع لإيهامه أنّ السّياع قد بلغ مبلغا من العظم و الكثره إلى أن صار بمنزله الأصل، و الفدن بالنّسبه إليه كالسّياع بالنّسبه إلى الفدن

و محلّ الشّاهد: قوله: «بالفدن السّياع» فإنّ فيه قلب، و ذلک لأنّ المعنى كما طيّنت الفدن بالسّياع، يعنى كان الفدن فى المعنى نائبا للفاعل لقوله: «طيّنت» المبنى للمفعول، و كان بالسّياع مفعولا بالواسطه له فقلبا و عكسا، أى جعل الفدن مفعولا بالواسطه و السّياع نائبا للفاعل، و الألف فى آخره للإطلاق.

و حاصل معنى البيت: تشبيه النّاقه فى سمنها بالفدن، أى بالقصر المطيّن بالسّياع حتّى صار أملس لا حفره فيه، و فى الكلام قلب، إلّا أنّ هذا القلب لم يتضمّن مبالغه كما تضمّنها قوله: «كأنّ لون أرضه سماؤه» .

هذا الكلام إيراد من الشّارح على المصنّف، و حاصل الإيراد أنّ المصنّف جعل القلب فى قول القطامى ممّا لم يتضمّن مبالغه مع انّه يتضمّن من المبالغه فى سمن النّاقه الّتى شبّهت بالفدن ما لا يتضمّنه قولنا: كما طيّنت الفدن بالسّياع، لأنّ القلب يدلّ على عظم السّياع و كثرته حتّى صار كأنّه الأصل، ثمّ شبّه سمن النّاقه بذلک، فيدلّ القلب حينئذ على عظم السّمن و كثرته حتّى صار الشّحم و اللّحم لكثرته كالأصل.

و لا يخفى أنّ هذا الإيراد مبنىّ على أن يكون السّياع بمعنى الطّين المخلوط بالتّبن، كما فى الصّحاح، و أمّا على ما ذكره الزّمخشرى فى الأساس من أنّ السّياع بالكسر هى الآله الّتى يطيّن بها، فلا يرد و لا يتأتّى أن يكون فى القلب المذكور معنى لطيف، فيحتمل أن يكون المصنّف ممّن جرى على ما فى الأساس و حينئذ فلا اعتراض عليه.

ص :۷۳

أحوال المسند

[أحوال المسند (۱) أمّا ترکه (۲) فلما مرّ]فی حذف المسند إلیه (۳) [کقوله:]و من یک أمسی بالمدینه رحله (۴)

[أحوال المسند]

@

[أحوال المسند]

اشاره

أی الباب الثّالث أحوال المسند، أی الأمور العارضه له من حیث إنّه مسند التّی بها یطابق الکلام مقتضی الحال.

[أمّا ترکه]

@

[أمّا ترکه]

اشاره

أی المسند و إنّما قال: فی المسند إلیه حذفه، و فی المسند ترکه، رعایه للطیفه، و هی أنّ المسند إلیه أقوم رکن فی الکلام و أعظمه، و الاحتیاج إلیه فوق الاحتیاج إلی المسند، فحیث لم یذکر لفظا فکأنّه أتی به لفرط الاحتیاج إلیه، ثمّ أسقط لغرض، بخلاف المسند فإنّه لیس بهذه المثابه فی الاحتیاج، فیجوز أن یترک و لا یؤتی به لغرض، کما فی المطوّل.

فحاصل الفرق بین الحذف و التّرک أنّ الأوّل عباره عن الإتیان ثمّ الإسقاط، و الثّانی إشاره إلی عدم الإتیان به ابتداء، ثمّ إسقاط المسند إلیه بعد إتیانه إشاره إلی کونه أقوم رکن فی الکلام، لأنّ الکلام یشتمل علی النّسبه بین المسند و المسند إلیه و حیث کان المسند إلیه فی الأغلب ذاتا و المسند صفه، و الصّفه فی تحقّقها محتاجه إلی الذّات فیکون المسند إلیه أقوم رکن فی الکلام.

أی من الاحتراز عن العبث، بناء علی الظّاهر و تخییل العدول إلی أقوی الدّلیلین، و ضیق المقام بسبب التّحسّر أو بسبب المحافظه علی الوزن و اتّباع الاستعمال و غیر ذلک.

لفظه من شرطیّه حذف الجزاء، و أقیم غیره مقامه و «یک» فعل الشّرط، أصله یکون، حذفت الواو لالتقاء السّاکنین بعد الجزم، و

حذفت النّون أيضا تخفيفا أو تشبيها بالتّنوين فی السّکون، و «أمسی» إمّا مسند إلی ضمیر من، و جمله «بالمدینه رحله» خبره إن کانت ناقصه، و حال إن کانت تامّه، فالإسناد فی «أمسی» حقیقه، و إمّا مسند إلی رحله بمعنی المنزل و المأوی، فالإسناد مجاز، لأنّ المراد إمساء أهل المنزل دون المنزل نفسه، أی و من بک أمسی بالمدینه رحله فنعم الإمساء إمساءه، لأنّه إمساء فی المنزل بین الأهل و الأحبّه و الأصدقاء سالما عن کدر الغربه و تعب الفرقه. و حاصل المعنی من یمسی بالمدینه رحله فلیمس، فإنّی لا أمسی بها لأنّی غریب، و الغریب من یکون عازما علی الارتحال.

[فـإنّى و قيّار بها لغريب (١)]الرّحل هو المنزل و المأوى (٢) و قيّـار اسم فرس أو جمل للشّاعر، و هو (٣) ضابئ بن الحارث كذا فى الصّـحاح، و لفظ البيت خبر (۴) ، و معناه التّحسّـر و التّوجّع (۵) ، فالمسـند إلى قيّار محذوف (۶) لقصد الاختصار و الاحتراز عن العبث

هذا المصـراع من البيت علّه للمحذوف المعطوف على جواب الشّـرط، و التّقدير: و من يك أمسى بالمدينه رحله حسنت حاله و ساءت حالى، لأنّى و قيّار بها لغريب، «و قيّار» مبتدأ و خبره محذوف أى قيّار كذلك.

و لا ـ يقـال: قوله: «لغريب» خبر قيّـار، لأنّ لام الابتـداء لا تؤخّر عن المبتـدأ. فلا تـدخل على خبر المبتـدأ، و الشّاهـد فى البيت أنّه حـذف المسـند من المسـند إليه الثّـانى يعنى قيّار حيث كان فى الأصل فإنّى بها لغريب و قيّار كـذلك، أى غريب، و المعنى إنّى لغريب و قيّار أيضا غريب.

قلنا: إن الجزاء محـذوف، و أقيم غيره مقامه، و لا يصحّ أن تكون الجمله المقرونه بالفاء جوابا، لأنّ الجواب مسبّب عن الشّـرط و لا مسبّبيّه هنا.

«و المأوى» مرادف للمنزل.

أى الشّاعر «ضابئ» بتقـديم الباء على الهمزه، أى ضابئ بن الحارث البرجمى و هو محبوس فى المدينه زمن عثمان بن عفّان، كما فى بعض الشّروح.

قوله: «و لفظ البيت خبر» إشاره إلى وجه ذكره فى باب الخبر مع كونه إنشاء معنى، أى الوجه لذكره فى باب الخبر إنّ لفظ البيت خبر اسـتعمل فى مقـام الإنشـاء، أى إنشـاء التّحسّـر على الغربه أى التّحزّن منها و التّوجّع بها أى بسـبب الغربه و مقاساه شدائـدها، فالبيت باعتبار اللّفظ ورد هنا.

أى وجع القلب من الكربه الحاصله بسبب الغربه، كما قيل بالفارسيّه:

غريب اگرچه بغربت ميانه گنج است

همينكه شام شود آن غريب دل رنجست

نقلا عن المدرّس رحمه اللّه.

و تقـدير الكلام: فـإنّى بهـا لغريب و قيّـار بها غريب، و حـذف غريب الثّانى لـدلاله العطف عليه، فيكون العطف من قبيل عطف الجمله على مثلها.

بناء (۱) على الظّاهر مع ضيق المقام بسبب (۲) التّوجّع و محافظه الوزن، و لا يجوز أن يكون قيّار عطفا على محلّ اسم إنّ (۳) ، و غريب (۴) خبرا عنهما (۵) ، لامتناع العطف (۶) على محلّ اسم إنّ قبل مضيّ الخبر (۷) لفظا أو تقديرا

أى العبثيّه إنّما هى بناء على الظّاهر، و إلاّ فلا عبث بحسب الحقيقه و نفس الأمر لكون كلّ من المبتدأ و الخبر ركن الكلام فى الحقيقه، فكيف يكون ذكره عبثا! فقوله: «بناء على الظّاهر» متعلّق بالعبث.

و يمكن جعل قوله: «بناء على الظّاهر» جواب سؤال مقدّر، تقديره أنّ الأصل فى المبتدأ و الخبر ثبوتهما فى الكلام، فلماذا حذف؟ فأجاب بما ترى.

أى لأجل التّوجّع فقوله: «بسبب التّوجّع» علّه لضيق المقام، و كذلك قوله: «و محافظه الوزن» حيث يكون عطفا على التّوجّع، فيكون علّه لضيق المقام أيضا، فيحذف المسند لوجوه:

۱: الاختصار.

۲: الاحتراز عن العبث فى الظّاهر.

۳: ضيق المقام.

أى على محلّ اسم إنّ باعتبار محلّه، و هو الرّفع بالابتداء.

أى المراد من قوله: «و غريب» هو المذكور فى الكلام أعنى «لغريب» .

أى إنّ و قيّار من دون أن يكون فى الكلام حذف.

أى يمتنع العطف لما يلزم من توجّه عاملين أى الابتداء و إنّ إلى معمول واحد، أعنى قوله: «لغريب» ، فعلّه عدم الجواز هو لزوم توارد عاملين على معمول واحد. و ليس عدم الجواز من جهه كون غريب مفردا و المبتدأ متعددا، كما قيل، لأنّه وصف يستوى فيه المفرد و المثنّى و المجموع، فلا يحتاج إلى أن يقال غريبان.

أى ذكر خبرها قبل المعطوف، أى إنّ المحذور المذكور إنّما هو إذا كان العطف قبل ذكر خبر إنّ لفظا و تقديرا، مثل إنّ زيدا و عمرا ذاهبان، إذ لا شكّ فى أنّ قوله: ذاهبان خبر عن كلّ من المعطوف و المعطوف عليه، فمن حيث إنّه خبر عن اسم إنّ يكون العامل فى رفعه إنّ، و من حيث إنّه خبر المعطوف على محلّ اسم إنّ يكون العامل فى رفعه الابتداء، فيلزم ما

و أمّا إذا قدّرنا له (١) خبرا محذوفا، فيجوز أن يكون هو (٢) عطفا على محلّ اسم إنّ، لأنّ الخبر (٣) مقدّم تقديرا، فلا يكون مثل إنّ زيدا و عمرو ذاهبان (۴) ، بل مثل: إنّ زيدا و عمرو لذاهب، و هو (۵) جائز و يجوز أن يكون (۶) مبتدأ و المحذوف خبره،

ذكرنا من المحذور، أعنى اجتماع عاملين، أى إنّ و الابتداء على معمول واحد، و هو باطل، و من هذا القبيل نحو: إنّ زيدا و عمرا منطلقان. هذا بخلاف ما إذا كان العطف بعد مضىّ الخبر لفظا، مثل إنّ زيدا قائم و عمرو. أو تقديرا مثل إنّ زيدا و عمرا قائم، أى إنّ زيدا قائم و عمرو قائم، فلا يلزم المحذور المذكور لتعدّد الخبر.

أى لقيّار، أى قدّرنا له خبرا محذوفا، كى يكون العطف بعد مضىّ الخبر و هو جائز.

أى قيّار أى يجوز عطفه على محلّ اسم إنّ.

أى خبر إنّ، أعنى قوله: لغريب «مقدّم» فى التّقدير على المعطوف، أعنى قيّار، فيكون العطف على محلّ اسم إنّ بعد مضىّ الخبر، فيصحّ العطف حينئذ.

أى لا يكون ما نحن فيه مثل المثال المذكور فى عدم جواز العطف، لما فيه من اجتماع عاملين على معمول واحد.

أى العطف فى مثل «إنّ زيدا و عمرو لذاهب» جائز، لما فيه من العطف على محلّ اسم إنّ بعد مضىّ الخبر، أى تقديرا، إذ يقدّر لعمرو خبر آخر فيكون خبر الأوّل المذكور فى نيّه التّقديم على المعطوف، و هذا من قبيل المفردات، لأنّه عطف المبتدأ على محلّ اسم إنّ، و خبره على خبر إنّ، و قد أشار إلى عطف الجمله على الجمله بقوله: «و يجوز أن يكون مبتدأ و المحذوف خبره» و التّقدير و قيّار غريب «و الجمله بأسرها عطف على جمله إنّ مع اسمها و خبرها» .

هذا الوجه نفس ما سبق فى قوله: «فالمسند إلى قيّار. . .» لكن أعاده لأجل إفاده أنّه من عطف الجمل، لا من عطف المفردات، كما فى الوجه الّذى قبله، و الحاصل إنّ البيت يحتمل احتمالات أربعه، اثنان جائزان، و اثنان ممنوعان، فالجائزان: جعل قيّار مبتدأ خبره محذوف، و الجمله بأسرها عطف على جمله اسم إنّ و خبرها، أو جعل قيّار عطفا على محلّ اسم إنّ، و يقدّر له خبر عطف على خبر إنّ، و اثنان ممنوعان، و هما: جعل قيّار مبتدأ و خبره و خبر إنّ محذوف، أو جعل قيّار عطفا على محلّ اسم إنّ و لغريب خبر عنهما.

و الجمله بأسرها عطف على جمله إنّ مع اسمها و خبرها، [و كقوله (۱):

نحن بما عندنا و أنت بما

عندك راض و الرّأى مختلف]

فقوله: نحن، مبتدأ محذوف الخبر، لما ذكرنا (۱) أى نحن بما عندنا (۲) راضون، فالمحذوف ههنا هو خبر الأوّل بقرينه الثّانى (۳) و فى البيت السّابق بالعكس. [و قولك: زيد منطلق و عمرو] أى و عمرو منطلق (۴) ،

أى لما ذكرنا فى حذف خبر قيّار من أنّه للاختصار و الاحتراز عن العبث بناء على الظّاهر.

من الاعتقادات و الأفعال و الأقوال و العادات راضون، و أنت بما عندك راض، و لكن رأينا و أفكارنا و أعمالنا و طريقتنا مختلفه، فالمحذوف ههنا هو خبر الأوّل بقرينه الثّانى، و فى البيت السّابق بالعكس، و مراد الشّاعر أنّ ما عندنا خير ممّا عندك.

كما قال اللّه تعالى: كُلُّ حِزْبٍ بِمٰا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (۲)، و لكنّه لم يصرّح به نظير قوله تعالى حكايه: وَ إِنّٰا أَوْ إِيّٰاكُمْ لَعَلىٰ هُدىً أَوْ فِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ (۳).

أى لدلاله خبر الثّانى عليه، فالمذكور أعنى «راض» خبر أنت لتطابقهما فى الإفراد، و المحذوف خبر نحن و هو «راضون» ، لأنّ المذكور لا يمكن أن يكون خبرا عن «نحن» لعدم تطابقهما.

و كيف كان، فالوجه فى هذا البيت وجوب المطابقه فى الخبر المشتقّ، كما أنّه فى البيت الأوّل اللّام الابتدائيه، لأنّها لا تدخل على خبر المبتدأ إلاّ إذا قدّم نحو: لقائم زيد، أو كان خبرا لمبتدأ منسوخ، فلا يصحّ جعل «لغريب» خبرا لقيّار فيكون خبره محذوفا.

تفسير قوله: «و عمرو» بقوله: «و عمرو منطلق» إشاره إلى جعل الكلام من عطف الجمل، و كان المثال المذكور من قبيل حذف المسند من الجمله الثّانيه. و يحتمل أن يكون من عطف المفرد على المفرد، فيكون المثال خارجا عن المقام، لأنّه مثال لحذف المعطوف على المسند، و محلّ الكلام هو حذف المسند فحينئذ يلزم العطف على معمولى عاملين

۱- ۱) أى قول قيس بن عطيّه، أو قيس بن الحطيم، أو امرئ القيس.

۲- ۲) سوره الرّوم:۳۲.

۳- ۳) سوره سبأ:۲۴.

فحذف للاحتراز عن العبث، من غير ضـيق المقام (١) [و قولك: خرجت فإذا زيد]أی (٢) موجود أو حاضر أو واقف أو بالباب، أو ما أشبه ذلک، فحذف لما مرّ (٣) مع اتّباع الاستعمال (۴) لأنّ (۵)

مختلفين، لأنّ العامل فی المبتدأ معنوی، و فی الخبر هو المبتدأ عند سيبويه، و هو غير جائز علی مذهبه.

قوله: «من غير ضـيق المقـام» إشاره إلی الفرق بين هـذا المثال و المثال الأوّل، فانـدفع به ما يقال: من أنّ هـذا المثال موافق للمثال الأوّل، فلا فائده لذکره.

و حاصل الـدّفع إنّ هـذا المثال، و إن کان موافقا للأوّل فی أنّ الحـذف فی کلّ منهما من الثّانی لـدلاله الأوّل عليه، إلاّ أنّ بينهما فرقـا، و هو أنّ المقتضـی للحـذف فی الأـوّل الاـحتراز عن العبث مع ضـيق المقـام، و فی الثّانی الاحتراز عن العبث من غير ضـيق المقام، فلا يکون ذکره لغوا.

التّفسـير المـذکور إشاره إلی حـذف المسـند، قال فی المطوّل: و الفاء فی «فإذا» قيل: هی للسـببيّه التّی يراد بها لزوم ما بعـدها لما قبلها، أی مفاجأه زيد لازمه للخروج، و قيل: للعطف حملا علی المعنی، أی خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب، فالعامل فی «إذا» هو فاجأت، فحينئـذ يکون مفعولاـ به لاـ ظرفـا، و يجوز أن يکون العامـل هو الخبر المحـذوف، فحينئـذ لا يکون مضافا إلی الجمله، و قـال المـبرّد: «إذا» ظرف مکـان فيجـوز أن يکـون هو خـبر المبتـدأ، أی فبالمکـان زيـد. و الـتزم تقـديمه لمشابهتهـا إذا الشرطيّه، لکنّه لا يطرّد فی نحو: خرجت فإذا زيد بالباب، إذ لا معنی لقولنا: فبالمکان زيد بالباب.

أی فحذف الخبر، أی موجود مثلا «لما مرّ» من الاحتراز عن العبث.

أی «مع» أنّ فی هذا الحذف اتّباع الاستعمال الوارد علی ترک الخبر بعد إذا المفاجأه، فيکون هذا الوجه زياده فی هذا المثال.

تعليل لکون الحذف لما مرّ، و ليس تعليلا لاتّباع الاستعمال، لأنّه لا يتّجه کما هو الظّاهر.

إذا المفاجأه (١) تـدلّ على مطلق الوجود (٢) و قـد (٣) ينضم إليها قرائن تـدلّ على نوع خصوصـيّه، كلفظ الخروج المشـعر بأنّ المراد فإذا زيد بالباب أو حاضر أو نحو ذلك (۴) ، [و قوله:

إنّ محلّا و إنّ مرتحلا (۵)]

و إنّ فى السّفر (۶) إذ مضوا (٧) مهلا (٨)

أى بجرّ المفاجأه بإضافه إذا إليها من إضافه الدّالّ إلى المدلول، كما تقول: لام الابتداء، و لا يصحّ نصب المفاجأه صفه لإذا، لأنّ الصّفه لا بدّ أن يكون معناها قائما بالموصوف، و المفاجأه ليست قائمه بإذا بل مفهومه من اللّفظ.

أى إذا المفاجأه تدلّ على مطلق الوجود الّذى هو مفاد أفعال العموم على تقدير كون المحذوف من الأفعال العامّه. و أما إذا أريد فعل خاصّ، أى إذا كان الخبر من أفعال الخصوص مثل قائم أو قاعـد أو راكب، فلابـدّ حينئذ من ذكر الخبر إذ لا دلاله للفظه إذا حينئذ على الّذى هو من أفعال الخصوص.

فى هـذا الكلام إشـاره إلى مـا ذكرنـا من أنّه إذا كـان الخبر مخصوصا لا يجوز أن تجعل إذا الفجائيّه قرينه، لأنّها إنّما تـدلّ على مطلق الوجود لا ـ على الخصوصـيّه، فلابـدّ من قرينه أخرى تـدلّ عليها، كلفظ الخروج فى المثال المـذكور، فمعناه أنّ مفاجأه زيد بالبـاب لازمه للخروج، هـذا على تقـدير كون الفاء فى قوله: «فإذا» للسـببيّه، و قيل: إنّها للعطف على المعنى، أى خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب.

كواقف أو جالس و نحوهما، ممّا يدلّ عليه قرينه المقام و الحال.

قوله: «مرتحلا» مصدر ميمى بمعنى الارتحال، كما أن محلّا بمعنى الحلول كذلك.

أى فى المسافرين، أى فى غيبتهم و «السّفر» اسم جمع سافر، بمعنى مسافر لا جمع له، لأنّ فعلا ليس من أبنيّه الجمع.

قوله: «إذ مضوا» يمكن أن يكون حالا من الضّـمير، فالمعنى و إنّ مهلا، أى بعدا و طولا كائن فى غيبه المسافرين حال مضـيّهم، و يجوز أن يكون منصوبـا بفعـل محـذوف، تقـديره أعنى وقت مضـيّهم، و يجوز أن يكون تعليلا ـ أى إنّ فى غيبتهم مهلا ـ لأـنّهم مضوا مضيّا لا رجوع بعده.

قوله: «مهلا» مصدر بمعنى الإمهال و طول الغيبه، و المعنى إنّ لنا حلولا فى الدّنيا و إنّ

[أى إنّ لنا فى الـدّنيا]حلولا [و]إنّ [لنا عنها]إلى الآخره ارتحالا، و المسافرون (١) قد توغّلوا (٢) فى المضىّ لا رجوع لهم (٣) ، و نحـن على أثرهم عن قريب (۴) ، فحذف المسـند الّذى (۵) هو ظرف قطعا. لقصـد (۶) الاختصار و العـدول إلى أقوى الدّليلين، أعنى العقل، و لضيق المقام أعنى (٧) المحافظه على الشّعر،

لنا ارتحالا عنها، لأنّ الّذين سافروا إلى الآخره و ذهبوا إليها طالت غيبتهم عنّا، فلا رجوع لهم إلينا، فنحن نكون كذلك، و المسند المحذوف و هو الظّرف، أعنى لنا، أى إنّ لنا محلّا و إنّ لنا مرتحلا.

أى الموتى.

أى دخلوا فى الأرض، و معنى غلّ فى الأرض إذا سار فيها فأبعد، فقوله: «المسافرون» مأخوذ من قوله: «فى السّفر» .

أى إلى مواطنهم، و هـذا مسـتفاد من حمل المهل على المهل الكامل بقرينه الواقع، فإنّ هذا المهل الّذى حصل بالموت لا رجوع معه.

أى نموت فى قريب من الزّمـان، لأـنّ كـلّ آت قريب، و هـذا مأخوذ من قوله: «إنّ محلّا» لأنّ الحلول فى الشّىء يـدلّ على عـدم الإقامه فيه كثيرا. فحاصل المعنى نحن لاحقون لهم بعد مضىّ زمن قريب.

أى لنا و هو ظرف قطعا، بخلاف ما قبله و هو قوله: «فإذا زيـد» فإنّه ليس الخبر، و المسـند فيه ظرفا على نحو القطع، بل يحتمل أن يقـدّر ظرفا، أى فإذا زيـد بالباب، و أن يقدّر غيره كحاضـر أو جالس. ففى قوله: «الّذى هو ظرف قطعا» إشاره إلى نكته ذكر هذا المثال بعد المثال الّذى قبله.

علّه لحذف المسند، فله أسباب و علل: الأوّل قصد الاختصار.

الثّانى: العدول إلى أقوى الدّليلين، أعنى العقل.

الثّالث: ضيق المقام.

يمكن أن يكون تفسيرا لضيق المقام من حيث سببه لا نفسه، لأنّ المحافظه على وزن الشّعر سبب لضيق المقام. و يمكن أن يكون تفسيرا للمقام.

ص :٨١

و لاتّباع الاستعمال (۱) ، لاطّراد الحذف فی مثل إنّ مالا و إنّ ولدا (۲) ، و قد وضع سيبويه (۳) فی کتابه لهذا (۴) بابا فقال: هذا باب إنّ مالا و إنّ ولدا (۵) [و قوله تعالی: قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزٰائِنَ رَحْمَةِ رَبِّی (۱)فقوله: أنتم، ليس بمبتدأ لأنّ (۶) لو إنّما تدخل علی الفعل، بل هو (۷) فاعل فعل محذوف، و الأصل لو تملکون أنتم تملکون، فحذف الفعل الأوّل احترازا عن العبث لوجود المفسّر (۸) ، ثمّ أبدل من الضّمير المتّصل ضمير منفصل علی ما هو القانون عند حذف العامل

أی لمتابعه الاستعمال الوارد علی ترک نظيره، لأنّه اطّرد حذف الخبر مع تکرار إنّ و تعدّد اسمها، سواء کانا نکرتين کما فی المتن أو معرفتين، کقولک: إنّ زيدا و إنّ عمرا، أی أنّ لنا زيدا معروفا بالعلم و الفضل، و أنّ لنا عمرا معروفا بالشّجاعه مثلا.

أی إنّ لنا مالا و إنّ لنا ولدا.

قوله: «و قد وضع. . .» تأييد لکون الحذف مطّردا.

أی لحذف المسند فی مثل إنّ مالا و إنّ ولدا وضع سيبويه بابا، و ضابط هذا الباب أن تتکرّر إنّ و يتعدّد اسمها، فيطّرد فی هذه الصّوره حذف خبرها فی جميع الموادّ و المواقع.

أی سمّی هذا الباب بباب إنّ مالا و إنّ ولدا.

تعليل لعدم کون «أنتم» مبتدأ، لأنّ لو لا تدخل علی الاسم، بل تدخل علی الفعل فقط، کما قال فی الألفيّه:

و هی فی الاختصاص بالفعل کإن

لکنّ لو أنّ بها قد يقترن

أی «أنتم» فاعل محذوف تقديره لو تملکون تملکون، فحذف الفعل الأوّل و أبدل من ضميره المتّصل، أعنی الواو، ضمير منفصل، و هو أنتم لتعذّر الاتّصال بعد حذف ما يتّصل به.

قوله: «لوجود المفسّر» علّه لحذف الفعل الأوّل، لأنّ الفعل الثّانی المفسّر له قرينه علی الحذف، فمع وجود المفسّر ذکر الفعل الأوّل لغو و عبث.

و قيل: إنّ الغرض من إتيان تملکون الثّانی فی الأصل إنّما هو تأکيد تملکون الأوّل أعنی المقدّر، فلمّا حذف الأوّل جعل الثّانی مفسّرا له مع بقاء إفادته التّأکيد أيضا.

۱- ۱) سوره الإسراء:۱۰۰، تتمّه الآيه: إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ اَلْإِنْفٰاقِ وَ كٰانَ اَلْإِنْسٰانُ قَتُوراً .

فالمسند (۱) المحـذوف هنا فعل و فيما سبق اسم أو جمله [و قوله تعالى: فَصَبْرٌ جَمِيلٌ (۲) يحتمل الأمرين (۳)]حذف المسند أو المسند إليه، [أى]فصبر جميل [أجمل (۴) أو فأمرى] صبر جميل (۵) . ففى الحذف تكثير للفائده بإمكان (۶) حمل الكلام على كلّ من المعنيين بخلاف ما لو ذكر،

هـذا الكلام إشاره إلى نكته ذكر هـذا المثال الثّانى، و هى أن المسند المحـذوف فى الآيه مفرد، و هو الفعل فقط. و فى المثال السّابق أى قوله: «إنّ محلّا و إنّ مرتحلا» يحتمل أن يكون المحذوف اسما، أى إن قدّر متعلّق الجار اسم فاعل، و أن يكون جمله إن قدّر متعلّق الجار فعل، فلا يكون ذكر هذا المثال تكرارا.

الصّبر، كما فى الصّحاح هو حبس النّفس عن الجزع، و الجميل منه ما لا شكايه معه إلى الخلق، و إن كان فيه شكايه إلى الخالق، كما قال يعقوب عليه السّلام: إِنَّمٰا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اَللّٰهِ (۱)، و الصّبر الغير الجميل ما فيه شكايه إلى الخلق.

أى حـذف المسـند أعنى «أجمل» ، و حـذف المسـند إليه أعنى «فأمرى» ، فالأصل على الأوّل فصبر جميل أجمل فى هذه الواقعه من صبر غير جميل، و على الثّانى «فأمرى» أى شأنى الّذى أتّصف به «صبر جميل» .

إشاره إلى حذف المسند.

إشاره إلى حذف المسند إليه. و هنا احتمال ثالث و هو أن يكون من حذفهما معا و الأصل فلىّ صبر و هو جميل.

قوله: «بإمكان حمل الكلام. . .» بيان لتصوير تكثير الفائـده فى الحذف، لأنّ تكثير الفائده من حيث إمكان الحمل على كلّ منهما إنّما هو فى حال الحـذف، إذ ليس فى حال الـذّكر إلا إمكان الحمل على أحـدهما معيّنا، فحينئـذ ينـدفع إشـكال عدم الفرق بين الحـذف و الذّكر، إذ المراد هو أحد الأمرين على التّقديرين غايه الأمر إنّ المراد فى الذّكر أحدهما معيّنا، و فى الحذف أحدهما مبهما، فأين تكثير الفائـده؟ و إنّما يحصل تكثير الفائـده على تقـدير الزّياده حال الحذف على حال الذّكر، هذا غايه ما يمكن فى تقريب الإشكال.

۱- ۱) سوره يوسف:۸۶.

فإنّه يكون نصّا فی أحـدهما (١) [و لابـدّ]للحذف [من قرينه (٢)]دالّه عليه ليفهم منه المعنی [كوقوع الكلام جوابـا لسؤال محقّق نحو: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اَللّٰهُ (١)]، أی خلقهن اللّه، فحذف المسند (٣) ، لأنّ هذا الكلام (۴) عند تحقّق (۵) ما فرض من الشّرط و الجزاء يكون جوابا عن سؤال محقّق،

و بقوله: «بإمكان حمل الكلام. . .» يندفع الإشكال المذكور لأنّ الإشكال مبنیّ علی زياده الفائده حقيقه، و بمعنی كثره المعنی، و ليس الأمر كذلك، بل المراد من زياده الفائده من حيث الحمل و التّصور.

و هو الّذی ذكر فی الكلام و هو إما المسند إليه أو المسند.

[قرينه الحذف إمّا محقّقه]

@

[قرينه الحذف إمّا محقّقه]

أی تجب القرينه الـدالّه علی الحذف، لأنّ الحذف خلاف الأصل، لا يخفی أنّ وجوب قرينه الحذف لا يخصّ حذف المسـند، و كأنّه لم يـذكره فی المسـند إليه، لأنّ وجوب القرينه علی المحـذوف ممّا يعرفه العاقل إلا أنّه لما عبّر عن حـذف المسـند بالتّرك المـوهم للإعراض عنه بـالكلّيّه، و الاسـتغناء عن نصب القرينه، تـداركه بقـوله: «و لا بـدّ للحـذف من قرينه» ثمّ إنّ ضـمير «عليه» المجرور راجع إلی الحذف، و الأولی رجوعه إلی المحذوف المستفاد من الحذف.

أی خلقهنّ لوجود القرينه الدالّه عليه، و هی وقوع هذا الكلام جوابا عن سؤال محقّق، و هو قوله: مَنْ خَلَقَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ .

أی قولهم: اللّه.

جواب عن سؤال وارد علی قوله: «عن سؤال محقّق» ، و حاصـل الإيراد أنّ السّؤال فی الآيه ليس محقّقا، لأنّه لم يقع بـدليل تعبيره بإن الشّـرطيّه الّتی للشّك، فقوله: «إن سألتهم» قضـيّه شـرطيّه، و هی لا تقتضی الوقوع و لا عدمه، فلا يصحّ التّمثيل لجواب السّؤال المحقّق، و حاصل الجواب إنّ المراد بكون الكلام جوابا لسؤل محقّق، أنّه محقّق عند تحقّق ما فرض من الشّرط و الجزاء، بمعنی أنّه لو تحقّق سؤال النّبیّ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم، و ثبت بأن يقول صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: من خلق السّماوات و الأرض، لأجابوا عن ذلك بقولهم اللّه، بحذف المسند، أی خلقهنّ، لوجود

١- ١) سوره لقمان:٢۵.

و الدّليل (۱) على أنّ المرفوع فاعل (۲) و المحذوف فعله أنّه جاء عند عدم الحذف كذلك (۳) ، كقوله تعالى: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ اَلْعَزِيزُ اَلْعَلِيمُ (۱)، و كقوله تعالى: قٰالَ مَنْ يُحْيِ اَلْعِظٰامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ (۷۸) قُلْ يُحْيِيهَا اَلَّذِي أَنْشَأَهٰا أَوَّلَ مَرَّةٍ (۲)(۴) .

القرينه، و هو «خلق» فى السّؤال، و من هنا يعلم أنّ القرينه حقيقه ما وقع فى السّؤال، أعنى خلق لا ـ وقوع الكلام، أعنى اللّه جوابا للسّؤال.

و كيف كان فالأولى أن يقال فى التّعليل: لأنّ السّؤال مذكور صريحا.

جواب عمّا يقال: هلّا جعلت لفظ الجلاله فى الآيه مبتدأ، و الخبر محذوف، بأن يكون التّقدير: اللّه خلقهنّ، و يكون من حذف المسند أيضا. و ما المرجّح لكونه فاعلا؟

و الدّليل و المرجح لكون لفظ الجلاله فاعلا

أوّلا: إنّ فعليّه الجمله عند عدم الحذف، كما فى الآيه الثّانيه تدلّ على أنّ ذلك هو الصّحيح فى الأولى.

و ثانيا: إنّ غرض السّائل بيان من نسب إليه الفعل، و إذا جعل المرفوع فاعلا كانت نسبه الفعل إليه فى الدّرجه الأولى، فكان أقرب إلى إفاده غرضه بخلاف ما إذا جعل مبتدأ فإنّ نسبه الفعل حينئذ إليه فى الدّرجه الثّانيّه.

أى لا مبتدأ، و الخبر محذوف.

أى كون المرفوع فاعلا. لا يقال إنّه قد جاء فى القرآن عند عدم الحذف على أنّه مبتدأ، كقوله تعالى: قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمٰاتِ اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ إلى قوله: قُلِ اَللّٰهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهٰا (۳).

و حاصل الجواب إنّ وقوع الأوّل فى القرآن أكثر، و حمل المحتمل على الأكثر أولى.

الشّاهد فى الآيتين هو ذكر الفاعل عند عدم حذف الفعل.

ص :۸۵

۱- ۱) سوره الزّخرف:۹.

۲- ۲) سوره يس:۷۹.

۳- ۳) سوره الأنعام:۶۳ و ۶۴.

[أو مقدّر]عطف على محقّق [نحو:]قول ضرار (۱) بن نهشل يرثى يزيد بن نهشل [و ليبك (۲) يزيد]كأنّه قيل: من يبكيه (۳) ؟ فقال: [ضارع]أى يبكيه ضارع أى ذليل (۴) [الخصومه (۵)]، لأنّه كان ملجأ للأذلّاء، و عونا للضّعفاء، تمامه (۶) [و مختبط (۷) ممّا تطيح]الطّوائح (۸) ، و المختبط هو الّذى يأتى إليك للمعروف (۹)

[أو مقدّره]

@

[أو مقدّره]

و هو اسم رجل، و يزيد بن نهشل أخوه، أى قوله فى مرثيه أخيه:

ليبك يزيد ضارع لخصومه

و مختبط ممّا تطيح الطّوائح

قوله: «ليبك» مبنىّ للمفعول، و يزيد نائب الفاعل، فقوله: «ليبك يزيد» منشأ لسؤال مقدّر «كأنّه قيل من يبكيه» أى يزيد «فقال» فى جواب هذا السّؤال «ضارع» فحذف الفعل مع المفعول و بقى الفاعل.

يعنى لمّا قال الشّاعر: «ليبك يزيد» توهم الشّاعر أنّ هناك سائلا يقول من يبكيه، فنزّل هذا السّؤال المتوهّم منزله الواقع، و قال فى جوابه «ضارع» أى يبكيه ضارع تاركا الفعل اعتمادا على وجوده فى السّؤال المقدّر.

تفسير لما قبله، و فى المصباح أنّ ضرع بمعنى ذلّ و خضع، فضارع بمعنى ذليل و خاضع.

أى وقت خصومته مع غيره، أو لأجل خصومه نالته ممّن لا طاقه له على خصومته، و هو متعلّق بضارع و إن لم يعتمد على شىء، لأنّ فيه معنى الفعل، و الجار و المجرور تكفيه رائحه الفعل، فالمعنى يبكيه من يذلّ لأجل خصومه، لأنّه كان ملجأ للأذلاء و معينا للضعفاء، فلا يكون «لخصومه» متعلّقا ب(يبكى) المقدّر، لإفادته أنّ البكاء يكون للخصومه دون يزيد، و هو خلاف المقصود.

أى تمام البيت.

أى و يبكيه مختبط، فهو عطف على ضارع.

أى ممّا أطاحته الشّدائد و الوقائع و الحوادث، أى أهلكته الحوادث المهلكه، فالضّارع بمعنى الماضى، لأنّ السّؤال و البكاء إنّما يكونان بعد الإطاحه.

أى لطلب الإحسان.

من غير وسيله (۱) تطيح من الإطاحه و هى الإذهاب و الإهلاك، و الطّوائح جمع مطيحه على غير القياس (۲) ، كلواقح جمع ملقحه (۳) ، و ممّا (۴) متعلّق بمختبط، و ما مصدريّه، أى سائل يسأل من أجل (۵) إذهاب الوقائع ماله، أو يبكى (۶) المقدّر، أى يبكى لأجل إهلاك المنايا (۷) يزيد [و فضله (۸)]

أى من غير قرابه و صداقه، أو المراد من الوسيله هى هديّه يهديها ليعطيه أكثر منها.

و جمعها القياسى مطاوح و مطيحات، و الطّوائح جمع قياسى للطّائحه بمعنى هالكه، لا مطيحه بمعنى مهلكه، لأنّ فواعل قياسه أن يكون جمعا لفاعله لا لمفعله.

أى على غير القياس، لأنّ قياس جمعها ملقحات.

أى لفظ ممّا متعلّق بمختبط، لأنّ المتعلّق حينئذ يكون قريبا، و أيضا يحصل التّساوى و التّوافق بين ضارع و مختبط من جهه كون الخصومه متعلّقا بضارع، و ممّا متعلّقا بمختبط.

إشاره إلى أنّ «من» للتّعليل و أنّ «ما» مؤوّله مع الفعل بعدها بمصدر.

عطف على «بمختبط» ، يعنى أنّه متعلّق بمختبط أو يبكى المقدّر.

المنايا جمع المنيّه بمعنى الموت، عبّر بالجمع إمّا للمبالغه و إمّا لأجل أنّ المراد أسباب الموت، فيكون من باب إطلاق اسم المسبّب على السّبب، و لا يخفى أنّ الأسباب كثيره. فيصحّ أن يعبّر بالجمع.

هذا الكلام إشاره إلى سبب ترجيح المبنىّ للمفعول-فى قوله: «ليبك يزيد» -مع أنّ المبنىّ للفاعل أيضا صحيح، و جواب عمّا يقال: لماذا عدل الشّاعر إلى هذا التّركيب المقتضى لحذف المسند مع كون الحذف على خلاف الأصل، و مع إمكان الأصل، و هو البناء للفاعل، و استقامه الوزن به، و ذلك بأن يجعل يزيد مفعولا و ضارع فاعلا من دون حذف أصلا، لا للمسند و لا للمسند إليه.

و حاصل ما أجاب-بقوله: «و فضله» -أنّ ما عدل إليه له فضل على ما عدل عنه، و الغرض بيان ترجيح البناء للمفعول على البناء للفاعل من حيث ما ذكره المصنّف لا- ترجيحه من سائر الوجوه حتّى يعترض بأنّ فى خلافه، و هو البناء للفاعل توجد وجوه التّرجيح أيضا كالسّلامه من الحذف مثلا، و حينئذ فيكون فى كلّ منهما جهات ترجيح، فللبليغ أن يختار كلّا منهما.

أی رجحانه نحو: لیبک یزید ضارع مبنیّا للمفعول (علی خلافه) یعنی-لیبک یزید ضارع- مبنیّا للفاعل، ناصبا لیزید و رافعا لضارع [بتکرّر (۱) الإسناد]بأن (۲) أجمل أوّلا [إجمالا ثمّ]فصّل ثانیا [تفصیلا]أمّا التّفصیل فظاهر (۳) ، و أمّا الإجمال، فلأنّه لما قیل (۴) -لیبک- علم أنّ هناک باکیا یسند إلیه هذا البکاء، لأنّ المسند إلی المفعول لا بدّ له من فاعل محذوف أقیم المفعول مقامه، و لا شکّ أن المتکرّر أوکد و أقوی، و أنّ الإجمال ثمّ التّفصیل أوقع فی النّفس (۵) .

خبر فضله، أی رجحانه علی خلافه حاصل «بتکرّر الإسناد» .

هذا الکلام من الشّارح إشاره إلی أنّ قول المصنّف إجمالا و تفصیلا لیسا معمولین للتکرّر، بل معمولان لمحذوف، و التّقدیر بأن أجمل الإسناد إجمالا، ثمّ فصّل تفصیلا.

لأنّ قوله: یبک، لمّا أسند ثانیا إلی معیّن و هو ضارع کان الفاعل المستحقّ للفعل مذکورا بطریق التّنصیص، و هو معنی التّفصیل.

توضیح ذلک أنّه إذا قیل: لیبک علم أنّ هناک باکیا، لکن لم یعلم أنّه من هو، فإذا قیل ضارع فصّل ذلک المجمل، و علم أنّ ذلک الباکی هو ضارع، و فی هذا النّوع من الکلام أعنی المتضمن للإجمال أوّلا، و التّفصیل ثانیا، ضرب من المبالغه، لأنّ الشّیء إذا أبهم، ثمّ فسر کان فی النّفس أوقع، و لأنّه إذا ذکر کذلک کان مذکورا مرّتین بعبارتین مختلفتین، فیکون أبلغ، إذ لا شکّ فی أنّ الإسناد مرّتین أوکد و أوقع فی النّفس.

لأنّ الإسناد إذا علم علی وجه الإجمال أولا یحصل للنّفس تهیّؤ إلی علمه علی وجه التّفصیل، ثانیا فإذا علم علی وجه التّفصیل یتمکّن فی النّفس فضل تمکّن فیکون أوقع فی النّفس قطعا، و لهذا کان أولی و افضل ممّا إذا علم علی وجه التّفصیل أوّلا، و بالجمله إنّ الإجمال ثمّ التّفصیل أوقع فی النّفس، أی أشدّ وقوعا و رسوخا فیها، لأنّ فی الإجمال تشویقا، و إنّ الحاصل بعد الطّلب أعزّ من المنساق بلا تعب، و الحال إنّ الغرض من إصدار الکلام تمکّن معناه لیقع العمل بمقتضاه.

[و بوقوع (۱) نحو: يزيد، غير فضـله]لكونه (۲) مسـندا إليه لاـ مفعولاـ كما فى خلافه، [و بكون معرفه الفاعل كحصول نعمه غير مترقّبه (۳) لأـنّ أوّل الكلام غير مطمع فى ذكره]أى ذكر الفاعل لإسـناد الفعل إلى المفعول، و تمام الكلام به، بخلاف ما إذا بنى للفاعل فإنّه مطمع فى ذكر الفاعل، إذ لا بدّ للفعل من شىء يسند هو إليه (۴) .

وجه ثان لرجحان البناء للمفعول على البناء للفاعل، فيكون عطفا على قوله: «بتكرّر الإسناد» .

أى نائب الفاعل، أعنى يزيد مسندا إليه، و هو الرّكن الأعظم للكلام بخلاف ما إذا نصب على المفعوليّه فإنّه فضله.

أى نعمه غير مشوبه بألم الانتظار و تعب الطّلب، فهى لذه صرفه، فيكون ألذّ ممّا يكون مشوبا بألم الانتظار.

لا يقال: إنّ هذا ينافى ما ذكره المصنّف فى بحث التّشبيه، من أنّ نيل الشّىء بعد طلبه ألذّ، و تبعه على ذلك الشّارح.

فإنّه يقال: إنّ حصول الشّـىء بدون الطّلب ألذّ من حيث إنّه غير مشوب بالطّلب، و حصوله مع الطّلب ألذّ باعتبار أنّه لم يكن طلبه بلاـ أثر، فحينئـذ لا منافاه لتعـدّد الجهه و الحيثيّه، و للبليغ أن يعتبر أيّما شاء، ثمّ إنّ الوجه فى كون معرفه الفاعل على تقـدير البناء للمفعول كنعمه غير مترقّبه، و عـدم كونهـا كـذلك على تقـدير البنـاء للفاعـل ما أشار إليه المصـنّف بقوله: «لأنّ أوّل الكلام غير مطمع فى ذكره» ، أى بـل مؤيّس من ذكره، حيث إنّ ذكر النّـائب، و جعـل الفعل مبنيّا للمفعول فى جمله يوجب الإياس من ذكر الفاعل فى تلك الجمله لتمام الكلام بـدونه، و يرشـد المخاطب إلى أنّ الفاعل لا يذكر له، بل يحذف و يجعل المفعول أو نحوه نائبا له، فإذا ذكر الفاعل بعد ذلك فى جمله ثانيه كانت معرفته كرزق جديد من حيث لا يحتسب.

لأنّ كلّ فعل معلوم لا بـدّ له من فاعل مـذكور أو مقـدّر يعرف بالقرينه المرشده إليه، فكلّما سـمع المخاطب الفعل المبنىّ للفاعل يلتفت إلى أنّ الفاعل يذكر بعده، أو يعرف بنصب قرينه دالّه عليه.

[و أمّا ذكره]أى ذكر المسند [فلما مرّ]فى ذكر المسند إليه، من كون الذّكر هو الأصل (١) مع عدم المقتضى للعدول عنه (٢) ، و من الاحتياط (٣) لضعف التّعويل على القرينه مثل خَلَقَهُنَّ اَلْعَزِيزُ اَلْعَلِيمُ (١)(۴) .

[و أمّا ذكره]

@

[و أمّا ذكره]

أى الرّاجح و السّابق فى الاعتبار.

أى الأصل، يعنى لا يعدل عن الأصل مع عدم النّكته المقتضيه للعدول عن الذّكر إلى الحذف.

أى احتياط المتكلّم «لضعف التّعويل» أى الاعتماد «على القرينه» الدالّه على الحذف.

و محلّ الشّاهد قوله: خَلَقَهُنَّ حيث ذكر مع وجود القرينه احتياطا لضعف الاعتماد على القرينه.

لا يقال: إنّ وقوع قوله تعالى: خَلَقَهُنَّ اَلْعَزِيزُ اَلْعَلِيمُ جوابا لسؤال محقّق قرينه على حذف المسند لو حذف، كما حذف فى الآيه المتقدّمه أى قوله تعالى: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اَللّٰهُ فالفرق بينهما بالذّكر فى هذه الآيه لضعف التّعويل على القرينه، و الحذف فى الآيه المتقدّمه، مع اتّحادهما من حيث السّؤال و السّائل، و المعنى و المخاطب و هو النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ممّا لا وجه له، فالصّواب إنّ الذّكر هنا لزياده تقرير المسند.

لأنّا نقول: إنّ وجود القرينه مصحّح للحذف، و لا موجب، فإن عوّل على دلالتها حذف المسند، و إن لم يعوّل عليها احتياطا، بناء على أنّ المخاطب من حيث هو مخاطب، مع قطع النّظر عن كونه نبيّا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلّه يغفل عن القرينه يذكر المسند، و إن كان المخاطب واحدا، و ذلك لاختلاف تيقّظ المخاطب من حيث هو مخاطب باختلاف العوارض و الأحوال، فقد يعوّل على القرينه فى بعض المواضع، و لم يعوّل عليها فى بعض المواضع، فيحذف المسند على الأوّل، و يذكر على الثّانى.

و لك أنّ تقول فى الجواب أنّه لمّا كان المسؤولون أغبياء الاعتقاد لكفرهم جاز أنّ يتوهّموا فى بعض الحالات أنّ السّائل، أى النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ممّن تجوز عليه الغفله عن السّؤال، أو تجوز على من معه ممّن يقصد إسماعه، أو ينزلوه منزله من تجوز عليه فيأتون بالجواب احتياطا لضعف التّعويل على القرينه بزعمهم الفاسد.

١- ١) سوره الزّخرف:٩.

و من التعريض بغباوه السّامع (١) نحو: محمّد نبيّنا، فى جواب من قال: من نبيّكم؟ و غير ذلك (٢) ، [أو]لأجل [أن يتعيّن]بذكر المسند [كونه اسما]، فيفيد الثّبوت و الدّوام (٣) ، [أو فعلا]فيفيد التّجدد و الحدوث (۴) .

نعم، فى بعض الحالات لا يتوهّمون ذلك، فيحذف المسند للتّعويل على القرينه فيختلف الجواب باعتبار ما عسى أن يخطر لهم عند المحاوره.

أى التّنبيه على بلادته بأنّه ليس ممّن يتنبّه بالقرائن، فكأنّه لا يفهم إلاّ المحسوس المشاهد أو المصرّح، و التّعريض مأخوذ من العرض، بمعنى الجانب، و المراد به فى اصطلاحهم ذكر المتكلّم شيئا يدلّ به المخاطب على شىء لم يذكره، ففى المقام المتكلّم يذكر المسند مع وجود القرينه الدالّه عليه، لأن يميل الكلام إلى جانب، و هو ما يدلّ عليه بالمطابقه، ثمّ يدلّ هذا الجانب على المقصود و هو غباوه السّامع، فقولنا: محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نبيّنا، فى جواب من قال: من نبيّكم؟

يدلّ بالمطابقه على ثبوت مفهوم النّبىّ لمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ثمّ هذا المعنى بما أنّ القرينه كانت موجوده يدلّ على أنّ المراد الجدّى ثبوت الغباوه للسّائل، فمعنى قولنا: محمّد نبيّنا، أنت غبىّ أيّها السّائل، فذكر المسند مع وجود القرينه إشاره إلى أنّ المخاطب غبىّ لا يفهم من القرينه شيئا.

كالتّهديد و التّرحّم و الاستلذاذ، و إسماع غير السّائل، و بسط الكلام و التّعظيم و الإهانه، ممّا مرّ فى باب المسند إليه.

المراد من الثّبوت حصول المسند للمسند إليه من غير دلاله على تقييده بالزّمان، و من التّجدد هو الحصول و اقترانه بالزّمان، فقولنا زيد عالم يفيد الثّبوت بالوضع، لأنّ أصل الاسم من حيث إنّه اسم مشتقّا كان أو غير مشتقّ للدّلاله على الثّبوت، و ذلك لعدم اقترانه بالزّمان وضعا.

الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم، أى وجوده بعد أن لم يكن و إفاده الفعل لذلك بالوضع أيضا، لأنّ الفعل متضمّن للزّمان الموصوف بالتّجدّد، و عدم الاستقرار، و الحاصل قد يذكر المسند لأجل أن يتعيّن كونه اسما أو فعلا، بخلاف ما لو حذف، فإنّه يحتمل كونه اسما و فعلا، فلا يتعيّن و هو خلاف المقصود.

[و أمّا إفراده]أى جعل المسند غير جمله (١) [فلكونه غير سببىّ (٢) مع عدم إفاده تقوّى الحكم]، إذ لو كان سببيّا (٣) نحو: زيد قائم أبوه، أو مفيدا للتّقوّى (۴) نحو: زيد قام، فهو جمله قطعا (۵) و أمّا (۶) نحو: زيد قائم، فليس بمفيد للتّقوّى، بل هو قريب من-زيد قام-فى ذلك (٧)

[و أمّا إفراده]

@

[و أمّا إفراده]

هذا التّفسير من الشّارح إشاره إلى أنّ المراد بالمفرد المستفاد من قوله: «إفراده» ما يقابل الجمله، لا ما يقابل المثنّى و المجموع و المضاف و شبهه، فيشمل ما ليس بجمله.

أى لاقتضاء المقام كونه غير منسوب إلى السّبب، بأن يكون مسندا بنفسه لا باعتبار متعلّقه أى الضّمير، قال بعضهم: سمى الضّمير سببا تشبيها له بالسّبب اللّغوى الّذى هو الحبل، لأنّ الضّمير تربط به الصّلات و الصّفات كما أنّ الأمتعه تربط بالحبل.

بأن يكون الخبر غير صادر من المسند إليه كالمثال الأوّل.

بأن تكون المسند جمله كالمثال الثّانى، أو يكون فيه تكرار الإسناد الموجب للتّقوّى.

و حاصل الكلام فى المقام إنّ سبب كون المسند جمله أحد الأمرين، أى كونه سببيّا و كونه مفيدا للتّقوّى، و إنّ سبب الإفراد انتفاؤهما جميعا، و قوله: «فهو جمله» جواب لو فى قوله: «لو كان» ، فهو مرتبط بالأمرين قبله، و المعنى فواجب أن يؤتى به جمله.

جواب عن سؤال مقدّر و هو أنّ المصنّف جعل العلّه فى الإفراد كون المسند غير سببىّ، مع عدم إفاده التّقوّى، فيرد عليه بمثل: زيد قائم، فإنّه مفيد للتّقوّى، مع كونه مفردا فقد وجد المعلول و هو التّقوّى، و لم توجد العلّه مع أنّ العلّه و المعلول متلازمان فى الانتفاء و الوجود.

و حاصل الجواب إنّ زيدا قائم غير مفيد للتّقوّى، و إنّما هو قريب ممّا يفيد التّقوّى، و هو زيد قام، و ذلك لأنّه إن اعتبر تضمّنه للضّمير الموجب لتكرّر الإسناد المفيد للتّقوّى كان مفيدا له، و إن اعتبر شبهه بالخالى عن الضّمير لم يكن فيه تكرّر الإسناد، فيدخل فى عدم إفاده التّقوّى.

أى فى إفاده التّقوّى لاحتواء كلّ منهما على ضمير مسند إليه عائد إلى المبتدأ، و التّعبير بالقرب لعدم تغيّر ضمير قائم فى حال التّكلّم و الخطاب و الغيبه، فيقال: أنا قائم، أنت قائم، هو قائم، فقائم بمنزله الجامد الّذى لا ضمير فيه، و حينئذ إن اعتبر تضمّنه للضّمير كان مفيدا للتّقوّى، و إن اعتبر شبهه بالجامد لم يكن مفيدا له، فيكون قريبا من زيد قام.

و قوله: (۱) مع عدم إفاده التّقوّی، معناه عدم إفاده نفس التّركيب تقوّی الحكم فيخرج ما يفيد التّقوّی بحسب التّكرير (۲) نحو: عرفت عرفت، أو بحرف التّأكيد نحو: إنّ زيدا عارف، أو (۳) تقول: إنّ تقوّی الحكم فی الاصطلاح هو تأكيده بالطّريق المخصوص، نحو: زيد قام.

جواب عن سؤال مقدّر تقريره:

إنّ المصنّف قد جعل العلّه فی إفراد المسند عدم إفاده التّقوّی، فيفهم منه أنّ العلّه فی كونه جمله إفادته التّقوّی، فيرد على ذلك أنّ عرفت عرفت مفيد للتّقوّی، و المسند فيه مفرد، و هو الفعل فقطّ فقد وجدت المعلول بدون العلّه، مع أنّهما متلازمان فی الثّبوت و الانتفاء.

و حاصل ما أجاب به الشّارح جوابان:

الأوّل: إنّ قول المصنّف: «مع عدم إفاده تقوّی الحكم» من إضافه المصدر إلى مفعوله بعد حذف الفاعل، و الأصل مع عدم إفاده نفس التّركيب تقوّی الحكم، و تقوّی الحكم فی المثال المذكور إنّما هو تكرّر الإسناد، فليس من نفس التّركيب، فخرج قوله: عرفت عرفت.

و حاصل الجواب الثّانی:

إنّ المراد تقوّی الحكم فی الاصطلاح، و هو تأكيده بالطّريق المخصوص، أعنی تكرير الإسناد مع وحده المسند، فخرج عرفت عرفت لأنّ المسند فيه متعدّد.

أی ليس المراد خروجه عن ضابط الإفراد، إذ المراد إدخاله فيه، بل المراد خروجه عن القيد الّذی أضيف إليه العدم، أعنی إفاده التّقوّی، أی إفاده نفس التّركيب تقوّی الحكم، و إذا خرج عن إفاده التّقوّی دخل فی عدم الإفاده فيكون مفردا.

عطف على «معناه مع عدم. . .» ، أی نقول فی الجواب: إنّ معناه مع عدم إفاده. . . ، أو نقول «إنّ تقوّی الحكم فی الاصطلاح هو تأكيده» ، أی الحكم «بالطّريق المخصوص» ، و هو تكرّر الإسناد مع وحده الفعل، بأن يكون الفعل مسندا إلى ضمير راجع إلى المبتدأ «نحو: زيد قام» ، فيخرج ما فيه التّكرار، كالمثال الأوّل أو حرف التّأكيد كالمثال الثّانی.

و بعباره أخرى:

فخرج المثالان المذكوران و هما عرفت عرفت، و إنّ زيدا عارف.

فإن قلت: (١) المسند قد يكون غير سببىّ، و لا مفيدا للتّقوّى، و مع هذا لا يكون مفردا (٢) كقولنا: أنا سعيت فى حاجتك، و رجل جاءنى، و ما أنا فعلت هذا، عند قصد التّخصيص (٣) . قلت: (۴) سلّمنا أنّ ليس القصد فى هذه الصّور إلى التّقوّى، لكن لا نسلّم أنّها لا تفيد التّقوّى، ضروره حصول تكرار الإسناد الموجب للتّقوّى (۵) ، و لو سلّم (۶) فالمراد

هذا إشكال يرد على كلام المصنّف حيث قال: «و أمّا إفراده فلكونه غير سببىّ مع عدم إفاده تقوّى الحكم» ، أى إنّ المسند إذا لم يكن سببيّا، و لم يكن مفيدا لتقوّى الحكم يكون مفردا، فيرد عليه أنّ المسند قد يكون غير سببىّ، و لا مفيدا للتّقوّى، و مع ذلك لا يكون مفردا «كقولنا: أنا سعيت فى حاجتك، و رجل جاءنى، و ما أنا فعلت هذا»

أى فقد وجدت علّه الإفراد بدون المعلول مع أنّهما متلازمان فى الثّبوت و الانتفاء.

أى قوله: «عند قصد التّخصيص» راجع إلى جميع الأمثله الثّلاثه، أى المقصود من تقديم المسند إليه فيها هو التّخصص دون تقوّى الحكم، لعدم مقتضيه كإنكار المخاطب و نحوه، هذا ظاهر فيما إذا كان التّخصيص لقصر الأفراد، و أمّا إذا كان لقصر القلب، ففى عدم الاقتضاء خفاء.

و ملخّص الجواب إنّ الأمثله المذكوره تفيد التّقوّى فحينئذ تنعدم علّه الإفراد لانتفاء المركّب بانتفاء جزئه.

فالتّقوّى موجود و إن كان غير مقصود، و المصنّف إنّما عوّل فى علّه الإفراد على عدم إفاده التّقوّى لا على عدم قصده.

أى لو سلّم عدم إفاده الأمثله المذكوره للتّقوّى عند قصد التّخصيص، «فالمراد إنّ إفراد المسند قد يكون لأجل هذا المعنى» أى إنّ أفراد المسند مشروط بكونه غير سببىّ، و لا مفيدا للتّقوّى فهو لا يكون مفردا إلاّ بتحقّق هذا الشّرط، و لا يلزم أنّه كلّما تحقّق هذا الشّرط تحقّق كون المسند مفردا، إذ لا يلزم من وجود الشّرط وجود المشروط كالوضوء.

ص :٩۴

إنّ إفراد المسند قد يكون لأجل هذا المعنى، و لا يلزم منه تحقّق الإفراد فى جميع صور تحقّق هذا المعنى، ثمّ السّببىّ و الفعلىّ من اصطلاحات (١) صاحب المفتاح حيث سمّى فى قسم النّحو (٢) الوصف بحال الشّىء (٣)

أى من مخترعاته، و فى بعض نسخ الشّارح من اصطلاحات السّكّاكى، و كيف كان فهذا الكلام من الشّارح إشاره إلى دفع اعتراض وارد على المصنّف فى تركه تعريف السّببىّ و إتيانه بالمثال حيث قال: «و المراد بالسّببى نحو: زيد أبوه منطلق» .

و حاصل الاعتراض إنّ المثال لا يكفى عن تعريف الحقائق، لأنّ المثال يورد لإيضاح الحقائق بعد تعريفها،

و حاصل الجواب إنّه قد ثبت فى محلّه أنّ التّمثيل للشّىء تعريف له، ثمّ يعلم من مثال السّببىّ مثال ما يقابله و هو الفعلىّ، فلا حاجه إلى ما هو متعارف عند أهل الميزان من التّعريف الّذى يحصل به العلم بماهيّه المعرّف، أو امتيازه عن جميع ما عداه.

هذا مع تعسّر ضبطه، و الإشكال فيه، أمّا الإشكال، فلأنّ الفرق بين أبوه منطلق و بين منطلق أبوه، فى أنّ الأوّل سببىّ دون الثّانى مع اتّحادهما فى المعنى مشكل.

و أما تعسّر الضّبط، فلأنّ المسند السّببىّ أربعه أقسام: جمله اسميّه يكون الخبر فيها فعلا نحو: زيد أبوه انطلق، أو اسم فاعل نحو: زيد أبوه منطلق، أو اسم جامد نحو: زيد أخوه عمرو، أو جمله فعليّه يكون الفاعل فيها مظهرا نحو: زيد انطلق أبوه، و التّعريف الضّابط لجميع الأقسام متعسّر.

أى فى القسم المدوّن فى النّحو من كتابه مفتاح العلوم.

أى وصفه الحقيقىّ، لأنّ الكرم وصف حقيقىّ قائم بالرّجل، و لذا سمّى بالفعلىّ، و هو الّذى يقال له صفه جرت على من هو له و يسمّيه النّحاه وصفا حقيقيّا، و ما يقابله وصفا اعتباريا كرجل قاعد غلمانه، فإنّ القعود وصف حقيقىّ للغلمان، و وصف اعتبارى للرّجل يقال له قاعد الغلمان، و هو الّذى يقال له صفه جرت على غير من هو له، فقد انفرد صاحب المفتاح عنهم بالتّسميه بالفعلىّ، كما انفرد عنهم بإجراء هذا فى المسند مع تخصيصه السّببىّ فيه فى الجمله، فمجموع اصطلاحه مبتكر له فصحّ كلام الشّارح «ثمّ السّببىّ و الفعلىّ من اصطلاحات صاحب المفتاح» .

ص :٩٥

نحو: رجل كريم، وصفا فعليّا، و الوصف بحال ما هو من سببه (١) ، نحو: رجل كريم أبوه، وصفا سببيّا، و سمّى فى علم المعانى المسند فى نحو: زيد قام، مسندا فعليّا، و فى نحو: زيد قام أبوه، مسندا سببيّا، و فسّرهما بما لا يخلو عن صعوبه و انغلاق. فلهذا اكتفى المصنّف فى بيان المسند السّببىّ بالمثال، و قال: [و المراد بالسّببىّ نحو: زيد أبوه منطلق (٢)]و كذا زيد انطلق أبوه، و يمكن (٣) أن يفسّر المسند السّببىّ بجمله علّقت (۴) على مبتدأ بعائد لا يكون (۵) مسندا إليه فى تلك الجمله، فيخرج عنه المسند فى نحو: زيد منطلق أبوه لأنّه (۶) مفرد،

و اندفع ما يقال من أنّ النّحاه أيضا يسمّون الوصف بحال ما هو من سببه وصفا سببيّا.

و حاصل الدّفع إنّهم و إن شاركوه فى ذلك لكن لم يشاركوه فى تسميته الوصف بحال الشّىء، فإنّهم سمّوه حقيقيّا و هو سمّاه فعليّا، و هو قد قسّم المسند أيضا إلى قسمين: و سمّى أحدهما سببيّا، و الآخر فعليّا، و هم لم يتعرّضوا لذلك أصلا، فدعوى ابتكار اصطلاحه و اختراعه من حيث المجموع فى محلّها.

أى من متعلّقات الموصوف كأبيه و غلامه و صديقه و جاريته، و الدّال على تعلّقه له هو الضّمير الرّاجع إلى الموصوف فى نحو: رجل كريم أبوه أو غلامه أو صديقه.

أى المسند السّببىّ فى هذه الجمله هو أبوه منطلق هذا مثاله فى الجمله الاسميّه و أشار إلى مثاله فى الجمله الفعليّه بقوله: «و كذا زيد انطلق أبوه» ، و كان الأولى أن يمثّل المصنّف بالجمله الفعليّه أيضا لئلّا يتوهّم اختصاص المسند السّببىّ بالجمله الاسميّه، و كون المسند فى مثل زيد انطلق أبوه فعليّا إلّا أن يقال: إنّ كون نحو: انطلق أبوه مسندا سببيّا كالشّمس فى السّماء الرّابعه فى الوضوح، ففى اقتصار المثال بالجمله الاسميّه ليس توهّم الاختصاص.

هذا الكلام من الشّارح تعريض على المصنّف، و إشاره إلى شموليّته تفسيره من دون صعوبه و انغلاق، و بعباره أخرى إنّ هذا التّفسير على قاعده السّكّاكى تفسير لا صعوبه فيه و لا انغلاق صادق على نحو: أبوه منطلق و غيره.

أى ربطت بمبتدأ «بعائد» أى ربطت بالمبتدأ ملتبسه بعائد.

أى بشرط أن لا يكون ذلك العائد مسندا إليه «فى تلك الجمله»

أى المسند فى نحو: زيد منطلق أبوه مضمر لا جمله، و ذلك لاتّفاقهم على أنّاسم الفاعل مع فاعله سواء كان مظهرا أو مضمرا ليس بجمله، لما ذكر من عدم تغيّره فى التّكلّم و الغيبه

و فی نحو: (١) قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ لأنّ تعليقها (٢) على المبتدأ ليس بعائد و فی نحو: زيد قام، و زيد هو قائم (٣) لأنّ العائد فيهما مسند إليه، و دخل فيه (۴) نحو: زيد أبوه قائم، و زيد قام أبوه، و زيد مررت به، و زيد ضرب عمرا فی داره، و زيد ضربته، و نحو ذلک من الجمل الّتی وقعت خبر مبتدأ، و لا تفيد التّقوّی (۵)

و الخطاب، فيقال: أنا قائم، هو قائم، أنت قائم.

أی يخرج عن المسند السّببیّ المسند فی نحو: قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ .

أی تعليق جمله اَللّٰهُ أَحَدٌ «على المبتدأ» أی على هو «ليس بعائد» ، و ذلک لاتّحاد المبتدأ و الخبر على تقدير أن يكون هو ضمير شأن، فلفظه هُوَ حينئذ مبتدأ و جمله اَللّٰهُ أَحَدٌ خبره، و لا تحتاج إلى عائد لأنّها عين المبتدأ فی المعنی، لأنّها مفسّره له و المفسّر عين المفسّر، و أمّا إذا فرض هو ضمير المسؤول عنه، فالخبر مفرد لأنّ الخبر حينئذ هو اَللّٰهُ فقطّ، لأنّه لمّا قال المشركون: صف لنا ربّک، فنزلت هذه السّوره المباركه، و لفظه أَحَدٌ حينئذ خبر بعد خبر. و يمكن أن يكون بدلا من اَللّٰهُ، أو خبر مبتدأ محذوف، أی هو أحد.

و كيف كان ففی تعليل خروج قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ بأن تعليقها على المبتدأ ليس بعائد نظر، لأنّ العائد أعمّ من الضّمير و غيره، ممّا يفيد التّعلّق كوضع المظهر موضع المضمر نحو: اَلْحَاقَّةُ (١) مَا اَلْحَاقَّةُ و كون الخبر عباره عن المبتدأ نحو: قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ .

أی يخرج عن المسند السّببیّ المسند فی هذين المثالين «لأنّ العائد فيهما مسند إليه» و المسند السّببیّ على التّفسير المذكور، هو ما لا يكون ذلک العائد مسندا إليه.

أی فی تفسير المسند السّببیّ الجمل الّتی يكون العائد فيها غير مسند إليه فی تلک الجمل بأن يكون مجرورا أو منصوبا، نحو الأمثله المذكوره فی الكتاب.

أی لعدم تكرار الإسناد فی الجمله المشتمله على الجمله الكبری فی الأمثله المذكوره، لأنّ جمله الخبر فی جميعها علّقت على المبتدأ بعائد، ليس ذلک العائد مسندا إليه فی تلک الجمله.

و العمده فى ذلك (١) تتبع كلام السّكّاكى لأنّا لم نجد هذا الاصطلاح ممّن قبله. [و أمّا كونه] أى المسند [فعلا (٢) فللتّقييد]أى تقييد المسند [بأحد الأزمنه الثّلاثه]أعنى الماضى و هو الزّمان الّذى (٣) قبل زمانك الّذى أنت فيه (۴) .

أى فى هذا التّفسير و قيوده من حيث الإدخال و الإخراج «تتبع كلام السّكّاكى» ، و من خلال تتبع كلام السّكّاكى يرد الاعتراض على تفسير الشّارح بأنّ السّكّاكى اشترط شرطا زائدا على ما قاله الشّارح، و هو أن يكون المضاف إلى الضّمير اسما مرفوعا كالمثالين الأوّلين، و هما زيد أبوه قائم، و زيد قام أبوه، و حينئذ تخرج الأمثله الأخيره، فإنّ المسند فيها ليس سببيّا عند السّكّاكى خلافا للشّارح، و الحاصل إنّ المسند السّببىّ عند السّكّاكى أربعه أقسام: جمله اسميّه يكون الخبر فيها فعلا نحو: زيد أبوه ينطلق، أو اسم فاعل يجوز زيد أبوه منطلق، أو اسما جامدا نحو: زيد أخوه عمرو، أو جمله فعليّه يكون الفاعل فيها مظهرا نحو: زيد انطلق أبوه، و التّعريف الجامع بجميع أقسامه متعسّر فاكتفى بالمثال فقط.

[و أمّا كونه فعلا]

@

[و أمّا كونه فعلا]

أى و أمّا الإتيان بالمسند فعلا فلتقييده أى المسند بأحد الأزمنه الثّلاثه، و المراد من تقييده هو تقييد جزء معناه، و هو الحدث بأحد من الأزمنه الثّلاثه، فلا يرد أنّ الزّمان جزء من معنى الفعل، فلو قيّد المسند به للزم تقييد الشّىء بنفسه بالإضافه إلى الزّمان.

ثمّ إنّ هذا التّقييد إنّما يكون فيما إذا تعلّق به غرض، كما إذا كان المخاطب معتقدا لعدم وقوع الحدث فى خصوص ما يستفاد من الفعل من الزّمان، و الحال إنّه واقع فيه، فيؤتى بالفعل الدّال على هذا الزّمان الخاصّ، و لو بالتّقييد المذكور ردّا لاعتقاد المخاطب بعدم وقوعه فيه.

و هذا التّفسير للزّمان الماضى مبنىّ على أن يكون الماضى سابقا على الحال، أى يليه الحال، و يليه المستقبل، و هو ظاهر و مشهور.

أى أنت فيه حين التّكلّم، و ربّما يقال إنّ قبل ظرف زمان، فمعنى العباره أنّ الماضى هو الزّمان الّذى فى زمان متقدّم على الزّمان الّذى تتكلّم فيه، فحينئذ إن كان الزّمان الماضى عين الزّمان الّذى جعل ظرفا له أعنى قبل، لزم أن يكون الشّىء ظرفا لنفسه، و إن كان غيره لزم أن يكون للزّمان زمان آخر هو ظرفه، و كلاهما باطل، للزوم اتّحاد الظّرف و المظروف فى الأوّل، و التّسلسل فى الثّانى و بطلانهما واضح.

و أجيب عن ذلك بوجهين:

و المستقبل (١) و هو الزّمان الّذى يترقّب وجوده بعد هذا الزّمان (٢) .

أحدهما: إنّ المراد بالقبليّه فى المقام مجرّد التّقدّم الذّاتى لا التقدّم بالزّمان، فيكون المعنى إنّ الزّمان الماضى هو الزّمان المتقدّم على زمان تكلّمك، فإذا لا يلزم شىء من المحذورين.

و ثانيهما: إنّ الظّرفيّه فى المقام من قبيل ظرفيّه العامّ للخاصّ، يعنى أنّ الماضى هو الزّمان المتحقّق فى أجزاء الزّمان الّذى قبل زمان تكلّمك، و هذا المقدار يكفى فى صحه الظّرفيّه، و رفع استحاله لزوم ظرفيّه الشّىء لنفسه، كما يقال: زيد فى القوم واحد، أى منفرد و ممتاز فى صفاته منهم.

«المستقبل» بكسر الباء على صيغه اسم الفاعل، و بفتح الباء على صيغه اسم المفعول و كلاهما منقول و موافق للمعقول، لأنّ الزّمان يستقبلك، كما أنت تستقبله.

و قيل: إنّ الأوّل هو الصّحيح، لأنّ زمان الاستقبال يستقبل، أى يتوجّه إلى جانب الحال و الاستقبال التّوجّه، فإذا كان متوجّها موصوفا بالتّوجّه فهو مستقبل بكسر الباء، لا مستقبل بفتح الباء.

ربّما يرد على تعريف المستقبل مثل ما تقدّم فى تعريف الماضى، فيقال: إنّ قوله: «يترقّب» دالّ على الزّمان المستقبل، فيلزم أن يترقّب وجود المستقبل فى المستقبل، لأنّ الزّمان المستقبل الّذى هو مدلول بترقّب، كما هو ظرف للتّرقّب ظرف لوجود الزّمان المستقبل أيضا، إذ لا معنى لترقّب وجوده فى الماضى أو الحال، فيكون فى الزّمان المستقبل، فيلزم أن يكون الشّىء ظرفا لنفسه إن فرض اتّحادهما، أو يكون للزّمان زمان إن فرض تغايرهما.

و أجيب عن ذلك بأنّ المراد بقوله: «يترقّب وجوده» مجرّد تأخّر وجوده، فكأنّه قال: الزّمان المستقبل هو الزّمان الّذى يكون وجوده متأخّرا عن الزّمان الّذى تتكلّم فيه، فحينئذ لا يلزم ما ذكر من المحذورين، و يؤيّد ما ذكرناه ما أفاده بعض الأعلام من أنّ الأفعال الواقعه فى التّعاريف لا تدلّ على الزّمان.

و يمكن أن يقال بأنّ المراد بقوله: «يترقّب» هو الترقّب فى الحال لا التّرقّب فى المستقبل، فإذا لا مجال للإشكال.

قال الدّسوقى فى شرح قوله: «الّذى يترقّب وجوده» ، أى ينتظر وجوده، أى من شأنه الانتظار إلى وجوده، أى الزّمان المتأخّر بعد هذا الزّمان، أى الحاضر، و حينئذ لا يلزم أن يكون

و الحال (۱) و هو أجزاء من أواخر الماضى و أوائل المستقبل متعاقبه من غير مهله و تراخ (۲) ، و هذا أمر عرفيّ.

الشّيء ظرفا لنفسه، أو أن يكون للزّمان زمان آخر هو ظرف له، لأنّ الأفعال الواقعه فى التّعاريف لا دلاله لها على زمان انتهى.

أى الزّمان الحاضر عباره عن آنات من أواخر الماضى و أوائل المستقبل، بمعنى أنّ زمان الحال لا مصداق له حقيقه و بحسب الدّقّه العقليّه، حيث إنّ الزّمان مركّب من الآنات، و هى منصرمه الوجود لا يمكن اجتماعها فى الوجود حتّى يتحقّق به زمان الحال، و إنّما هو موجود بحسب نظر أهل العرف فإنّهم يعدّون آنات من أواخر الماضى و أوائل المستقبل حالا، و ليس له مقدار معيّن بل تعيين مقداره أيضا مفوّض إلى العرف بحسب الأفعال، فإنّهم يقولون: زيد يأكل، و يكتب، و يقرأ القرآن، و يصلّى، و يعدّون كلّ ذلك واقعا فى الحال، مع أنّه لا شكّ فى اختلاف مقادير أزمنتها. فالتّعريف المذكور تعريف للحال العرفى.

و قيل: إنّ الحال أجزاء من أواخر الماضى و أوائل المستقبل، مع ما بينهما من الآن الحاضر، فإنّه لا وجه للاقتصار على الطّرفين، بل ذكر بعضهم أنّه حقيقه فى الآن الحاضر، لكن لقصره احتاجوا إلى الاعتماد على أجزاء قبله، و أجزاء بعده.

أى من غير مهمله و تراخ بين كلّ جزء و ما يليه، لا بين أوّل الأجزاء و آخرها، إذ المهله بينهما لازمه إذا طالت المدّه، كما يقال: زيد يصلّى، و الحال إنّ بعض صلاته ماض، و بعضها باق فجعلوا الصّلاه الواقعه فى الآنات الكثيره المتعاقبه واقعه فى الحال، فليس الحال زمن التّكلّم فقطّ، فقوله: «من غير مهله. . .» تفسير و توضيح لقوله: «متعاقبه» ، أى من غير فصل بين الأجزاء، و ليس قيدا احترازيا عمّا لو كانت الأجزاء متّصله، لكن كانت كثيره، كشهر و سنه، فإنّ الأجزاء و إن كانت متعاقبه، لكن هناك مهله و تراخ بين أوّلها و آخرها، لأنّ المجموع لا يخرج عن أن يكون حالا، لأنّه حيث فرض أنّ هناك أجزاء متّصله، فالمهله بين أوّلها و آخرها لازمه، فلا معنى لاشتراط انتفاء ذلك.

ثمّ المشار إليه فى قوله: «و هذا أمر عرفيّ» يمكن أن يكون مقدار زمان الحال أى مقداره عرفيّ أى مبنيّ على عرف أهل العربيّه، و يمكن أن يكون تعريف الحال، أى هذا التّعريف تعريف للحال العرفيّ، و هو الزّمان الّذى يقع فيه الفعل، و يقدّر بقدره، فيختلف باختلافه،

و ذلك (١) لأنّ الفعل دالّ بصيغته (٢) على أحد الأزمنه الثّلاثه من غير احتياج (٣) إلى قرينه تدلّ على ذلك، بخلاف الاسم، فإنّه إنّما يدلّ عليه بقرينه خارجيّه، كقولنا: زيد قائم الآن أو أمس أو غدا و لهذا (۴) قال: [على أخصر وجه (۵)]و لمّا كان التّجدّد (۶) لازما للزّمان لكونه كمّا غير قارّ الذّات،

و أمّا الحال الحقيقىّ فهو الآن الّذى لا يتجزّأ.

أى بيان ما قاله المصنّف من أنّ الفعل يدلّ على التّقييد بأحد الأزمنه.

أى بهيئته، احترز بها عن المادّه حيث يدلّ الفعل بها على الحدث لا على الزّمان.

أى من غير حاجه إلى قرينه تدلّ على الزّمان، احترز به عن الاسم فإنّه إنّما يدلّ على أحد الأزمنه بقرينه خارجيّه لا بحسب أصل الوضع، كما ترى ذلك فى زيد قائم الآن أو أمس أو غدا، حيث إنّ الدّالّ على زمان الحال هو الآن، و على الماضى هو أمس، و على المستقبل هو غدا.

أى لدلاله الاسم بالقرينه الخارجيّه، و الفعل بلا قرينه.

قال المصنّف: «و أمّا كونه فعلا، فللتّقييد بأحد الأزمنه الثّلاثه على أخصر وجه» .

أى بلا قرينه خارجيّه، لأنّ الفعل بصيغته و هيئته دالّ على أحد الأزمنه الثّلاثه، بخلاف الاسم، فإنّه يحتاج فى الدّلاله على أحد الأزمنه الثّلاثه إلى قرينه خارجيّه، كما عرفت، فالإتيان بالمسند فعلا تقييده بأحد الأزمنه بأخصر وجه، لعدم تطويل الكلام فيه، و تطويله فى الاسم.

التّجدّد يطلق على معنيين:

أحدهما: الحصول بعد أن لم يكن.

و الثّانى: التّقضّى و الحصول شيئا فشيئا على وجه الاستمرار.

و المعتبر فى مفهوم الفعل التّجدّد بالمعنى الأوّل، و اللاّزم للزّمان التّجدّد بالمعنى الثّانى، و الجامع بينهما هو مطلق التّجدّد، ثمّ التّجدّد بالمعنى الثّانى، و إن كان غير لازم للفعل، و لا معتبر فى مفهومه، إلاّ أنّ الفعل مفيد له، بعد ما كان الزّمان جزء من مدلوله، لأنّ تجدّد الجزء يقتضى تجدّد الكلّ.

أى لا يجتمع (۱) أجزاؤه فى الوجود و الزّمان جزء من مفهوم الفعل، كان (۲) الفعل مع إفادته التّقييد بأحد الأزمنه الثّلاثه مفيدا للتّجدّد، و إليه أشار (۳) بقوله: [مع إفاده التّجدّد، كقوله:] أى كقول طريف بن تميم [أو كلّما وردت عكاظ]هو متسوّق (۴) للعرب

تفسير لقوله: «غير قارّ الذّات» أى الكمّ على قسمين:

أحدهما: قارّ الذّاتّ، أى ما تجتمع أجزاؤه فى الوجود، كالمقادير.

و ثانيهما: غير قارّ الذّاتّ أى ما لا تجتمع أجزاؤه فى الوجود، كالزّمان.

جواب لقوله: «لمّا كان» أى لمّا كان التّجدّد لازما للزّمان الّذى هو جزء لمدلول الفعل، كان الفعل مع إفادته التّقييد بأحد الأزمنه مفيدا للتّجدّد، لأنّ إفاده الملزوم، و هو الزّمان مستلزم لإفاده اللاّزم و هو التّجدّد.

أى أشار المصنّف بقوله: «مع إفاده التّجدّد» الّذى هو من لوازم الزّمان الّذى هو جزء من مفهوم الفعل، و تجدّد الجزء يقتضى تجدّد الكلّ.

تحقيق الكلام فى المقام: أنّه لا ريب فى أنّ الفعل يدلّ على الحدث المقارن للزّمان، كما هو المشهور، و من المسلّمات عند القدماء، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى: لا ريب فى كون الزّمان متجدّدا، لأنّهم قد عرّفوه بأنّه عرض قابل للقسمه لذاته، غير قارّ الذّاتّ، أى لا تجتمع أجزاؤه فى الوجود، فيكون كلّ من تلك الأجزاء حادثا.

و من ناحيه ثالثه: أنّه لا معنى لمقارنه شىء لأمر حادث إلاّ حدوثه معه، إذ لو كان حدوثه قبله، أو كان قديما لزم انفكاكه عنه و المفروض مقارنتهما، فبضوء تلك النّواحى نستنتج أنّ مجموع مدلول الفعل من الحدث و الزّمان متجدّد.

«متسوّق» بفتح الواو المشدّده اسم لمكان البيع و الشّراء، و (عكاظ) أشهر أسواق العرب فى الجاهليّه، و أعظمها بين نخله و الطّائف، كانت تقام فى مستهلّ ذى القعده، و تستمرّ عشرين يوما، تجتمع فيه قبائل العرب.

ص :۱۰۲

كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون (۱) ، و يتفاخرون (۲) ، و كانت فيه وقائع (۳) ، [قبيله (۴) بعثوا (۵) إلى عريفهم]، و عريف القوم القيّم بأمرهم الّذى شهر و عرف بذلك (۶) [يتوسّم] أى يصدر عنه تفرّس (۷) الوجوه و تأمّلها (۸) شيئا فشيئا، و لحظه فلحظه (۹) . [و أمّا كونه]أى المسند [اسما فلإفاده عدمهما]أى عدم التّقييد المذكور و إفاده التّجدّد (۱۰)

أى الشّعراء، و يعرضون ما قالوه من نخب قصائدهم، فتشيع قصائدهم شيوعا تامّا، و يترنّم بها الرّكبان فى كلّ صقع.

أى بذكر أنسابهم، و بما يلبسونه من الثّياب، و ما يحملونه من السّلاح، و ما فعلوه من الجنايات، و الأعمال اللاّ أخلاقيّه.

أى حوادث، كالحرب و الجدال و القتال.

فاعل «وردت» ، فى قوله: «كلّما وردت» .

أى أرسلوا و وجّهوا «إلى عريفهم» ، أى مدير أمرهم و القائم بسياستهم.

أى بالقيام بأمرهم، و هذا إشاره إلى وجه تسميته عريفا، و هو دون الرّئيس رتبه.

أى تفتش وجوه الحاضرين ليعرف أنا فيهم أوّلا.

تفسير لقوله: «تفرّس الوجوه» و الضّمير فى «تأمّلها» راجع إلى الوجوه، أى يصدر عنه تأمّل الوجوه جزء فجزء.

أى يصدر عنه النّظر لحظه فلحظه، معنى أنّ لى على كلّ قبيله جنايه، فمتى وردوا عكاظ طلبنى الكافل بأمرهم و عريفهم، للانتقام منّى، و يحتمل أن يكون مراده بعثوا إلىّ عريفهم لأجل أن يظهر مفاخرتهم بحضرتى، لأنّه كان رئيسا على كلّ شريف.

و محلّ الاستشهاد هو قوله: «يتوهّم» حيث أورد المسند فعلا للتّقييد بأحد الأزمنه الثّلاثه مع إفاده التّجدد، لأنّ الشّعر مسوق لغرض الافتخار، و إظهار الشّجاعه، و لا ريب أنّ المضارع فى مثل هذا المقام يدلّ على الاستمرار التّجدّدى، و لو بالقرينه المقاميّه.

[و أمّا كونه اسما]

@

[و أمّا كونه اسما]

أى عدم التّقييد بأحد الأزمنه الثّلاثه «و» عدم «إفاده التّجدد» المذكور، و لازم هذا العدم هو الثّبوت و الدّوام، و لذا فسّره بقوله: «يعنى لإفاده الدّوام و الثّبوت. . .» .

و الأظهر أن يقول المصنّف: فلإفاده الدّوام و الثّبوت، أو مطلق الثّبوت، لأنّ المستفاد من الفعل صريحا هو التّقييد و التّجدّد، و

التزاما عدم الثّبوت و الدّوام، و المستفاد من الاسم صريحا

ص :۱۰۳

يعنى لإفاده الـدّوام و الثّبوت (۱) لأغراض تتعلّق بـذلک (۲) [کقوله: (۳) لا یألف الدّرهم المضـروب صـرّتنا]و هو ما یجتمع فیه الدّراهم [لکن یمرّ علیها و هو منطلق].

هو الدّوام و الثّبوت، و التزاما هو عدم التّقیید و التّجدّد، و کون صریح کلّ منهما هو التزام الآخر بمقتضی التّقابل بینهما.

و المراد به تحقّق المحمول للموضوع بحسب الوضع، و أمّا الدّوام فمسـتفاد من خارج لا من الوضع، و کان الأولی تقدیم الثّبوت علی الدّوام، لأنّه یلزم من الدّوام الثّبوت دون العکس.

أی بالدّوام و الثّبوت، کما إذا کان المقام مقتضیا لکمال المدح أو الذّمّ، أو نحو ذلک، ممّا یناسبه الدّوام و الثّبات.

أی قول النّضر بن جویّه (لویّه-خ) فی المدح بالغنی و الکرم، تمامه: «و لکن یمرّ علیها و هو منطلق» .

المعنی: «یألف» بالفاء مضارع من الإلف بمعنی الأنس بالشّـیء، «المضـروب» المسـکوک، «الصّـرّه» ما یجمع فیها الدّراهم، «یمرّ» مضارع من المرور، «منطلق» بصیغه اسم الفاعل بمعنی الذّاهب.

الإعراب: «لا» نافیه، «یألف» فعل مضارع مرفوع، «الدّرهم المضروب» نعت و منعوت مفعول ل «یألف» ، «صرّتنا» مضاف و مضاف إلیه فاعل ل «یألف» ، و فی إضافه الصّـرّه إلی ضـمیر المتکلّم مع الغیر نکته دقیقه، و هی أنّ صرّته مشترکه بینه و بین غیره، و هذا یشـعر بکمال جودهم و عدم اعتنائهم بالدّراهم، «لکن» حرف استدراک ملغی عن العمل، «یمرّ علیها» فعل و فاعل و متعلّق «و هو منطلق» مبتدأ و خبر، حال عن الضّمیر المستتر فی «یمرّ» و الواو للحال.

و الشّاهـد: فی «منطلق» حیث إنّه مسـند أوتی به اسم فاعـل، لإفـاده عـدم التّجـدّد و التّقییـد بالأـزمنه الثّلاثه، و لو قال: ینطلق، أفاد تجدّد الانطلاق المنافی لغرضه، و هو التّوصیف بکثره الجود و دوامه، و أمّا قوله: «یمرّ علیها» فلدفع خلاف المقصود و استدراکه، و هو أنّ عدم الألفه لیس بسبب انتفاء حصول جنس الدّراهم، بل بسبب التّصدق علی الفقراء أو المساکین و أهل الحاجه.

و بالجمله إنّ التّعبیر بقوله: «منطلق» للإشعار بأنّ انطلاق الدّراهم من الصّرّه أمر ثابت دائم

يعنى أنّ الانطلاق من الصّرّه ثابت للدّرهم دائما (۱) قال الشّيخ عبد القاهر: موضوع الاسم (۲) على أن يثبت به الشّىء للشّىء من غير اقتضاء (۳) أنّه يتجدّد و يحدث شيئا فشيئا، فلا تعرّض (۴) فى زيد منطلق لأكثر من إثبات الانطلاق فعلا له،

لا يتجدّد، و أنّ الدّراهم ليس لها استقرار ما فى الصّرّه، و هذا مبالغه فى مدحهم بالكرم، و فى قوله:

«لكن يمرّ عليها» تكميل لهـذا المعنى، فالأحسن حينئذ نصب «الدّرهم المضـروب» على أن يكون مفعولا لقوله: «لا يألف» ليكون عدم الألفه من جانب الصّرّه، و إن كان المشهور نصب الصّرّه على أنّها مفعول لقوله: «لا يألف» .

أى من غير اعتبار تجدّده و حدوثه فى زمان من الأزمنه الثّلاثه، لأنّ مقام المدح يقتضى دوام ذلك، كما يدلّ عليه قوله قبل هذا.

إنّا إذا اجتمعت يوما دراهمنا

ظلّت إلى طرق الخيرات تستبق

أى الاسم المسـند فى التّركيب موضوع لأجل «أن يثبت به الشّـىء للشّـىء. . .» هذا تعريض على المصنّف حيث قال: «و أمّا كونه اسما فلإفاده الدّوام» مع أنّ الشّيخ عبد القاهر قال فى وضع الاسم: لمجرّد إثبات الشّىء لشىء، سواء كان دائما أو متجدّدا.

و يمكن الجمع بين كلام المصنّف و الشّارح و بين كلام الشّيخ بما حاصله: إنّ الاسم موضوع لتحقّق المحمول للموضوع بحسب الوضع، و أمّا الدّوام فمن قرينه خارجيّه لا بحسب الوضع.

أى لعدم المقتضى فيه، بخلاف الفعل، فإنّه فيه مقتضيا له، و هو الزّمان الّذى يستلزم التّجدّد.

أى إذا كان الأمر كذلك «فلا تعرّض فى زيد منطلق لأكثر من إثبات الانطلاق فعلا له» أى لزيد، و أمّا إفاده الدّوام فمن المقام و الخارج، كغرض المدح أو الذّمّ، فلا منافاه بينه و بين كلام الشّارح المتقدّم، حيث قال:

«يعنى لإفـاده الـدّوام و الثّبوت» ، لأـنّ كلاـم الشّيخ بعـدم دلاـله الاسم على الـدّوام بحسب الوضع، و كلام الشّارح بإفاده الـدّوام باعتبار القرائن الخارجيّه.

ص :۱۰۵

كما فى زيد طويل، و عمرو قصير (١) . [و أمّا تقييد الفعل (٢)]و ما يشبهه (٣) من اسم الفاعل و المفعول و غيرهما (۴) [بمفعول]مطلق أو به أو فيه أو له أو معه [و نحوه (۵)]من الحال و التّمييز

أى كما لا تعرّض فى قولنا: زيد طويل، و عمرو قصير، لأكثر من إثبات الطّول و القصر صفه لزيد و عمرو، و لا يحتمل التّجدّد، كذلك لا تعرّض فى زيد منطلق، لكن فى زيد طويل لازم، و فى زيد منطلق كاللّازم، و لذا ذكر فى صوره التّشبيه، و معلوم أنّ وجه الشّبه فى المشبّه به يكون أقوى منه فى المشبّه، و إن احتمل التّجدّد فى المشبّه، لكن لا بقصد.

و بعباره أخرى إنّ المسند فى زيد منطلق، اسم فاعل، و فى زيد طويل و عمرو قصير، صفه مشبّهه، قال بعضهم: فى توجيه الفرق بينهما بدلاله الأوّل على الحدوث، و الثّانى على الدّوام، إنّ اسم الفاعل لمّا كان جاريا فى اللّفظ على الفعل، جاز أن يقصد به الحدوث بمعونه القرائن، بخلاف الصفه المشبهه و لمّا كانت لا تدلّ على زمان معيّن، و ليس بعض الأزمنه أولى من البعض حمل على الجميع، لا باعتبار أنّه يستفاد من لفظها.

[و أمّا تقييد الفعل بمفعول]

@

[و أمّا تقييد الفعل بمفعول]

أى المراد من الفعل ما يكون مسندا، فلا يرد أنّ تقييد الفعل بما ذكر من مباحث متعلّقات الفعل، فذكره هنا من ذكر الشّىء فى غير محلّه.

وجه عدم الورود: إنّ المراد بالفعل هنا هو الفعل المقيّد بكونه مسندا فإذا يصبح تقييده بما ذكر من مباحث المسند، كما أنّ تقييد الفعل المطلق به من مباحث متعلّقات الفعل، و كذا الحال فى ما يشبهه.

اقتصر المصنّف على الفعل إمّا لأنّه الأصل، أو المراد منه المعنى اللّغوى أى الدّال على الحدث، فيكون شاملا للفعل الاصطلاحى، و ما يشبهه جميعا، و ليس فيه اقتصار.

كأفعل التّفضيل و الصّفه المشبهه و المصدر، و إنّما سمّيت هذه الأمور شبيهه بالفعل لكونها مثله فى الدّلاله على الحدث.

أى المفعول فلفظ المفعول للمفاعل الخمسه جميعا لاشتراكها فى مطلق المفعوليّه.

لا يقال: إنّ المراد بمفعول مطلق غير ما هو للتّأكيد، لأنّه لا يفيد تربيه الفائده، حيث إنّ المراد منه نفس ما هو المراد من الفعل.

لأنّا نقول: إنّ الفعل يحتمل الحقيقه و المجاز و المصدر المؤكّد يفيد أنّ المراد به الأوّل،

و الاستثناء (۱) [فلتربیه الفائده (۲)]

فالتّعیین فائده زائده علی ما یفیده الفعل من المعنی المردّد بین الحقیقیّ و المجازی فیکون لتربیه الفائده.

اعترض علی الشّارح بأنّ ذکر الاستثناء-أی المستثنی-هنا وقع فی غیر محلّه، لأنّه إمّا أن یکون مستثنی من الفاعل، أو من المفعول به، أو من غیره، و علی جمیع التّقادیر یکون من تتمّه المستثنی منه، فلیس التّقیید به لتربیه، إذ علی تقدیر کونه مستثنی من الفاعل یکون من تتمّته، فهو لأصل الفائده لا لتربیتها، و علی تقدیر کونه مستثنی من غیر الفاعل، فتربیه الفائده تحصل قبله بالمستثنی منه، فلا یبقی مجال بعد ذلک لکون التّقیید به لتربیه الفائده.

الجواب إنّ المستثنی عن غیر الفاعل له دخل فی تربیه الفاعل کالمستثنی منه، وعدّ الفاعل ممّا له دخل فی أصل الفائده تحکم واضح.

قد یقال: إنّ الفعل المتعدّی متی ذکر یعرف أنّ هناک مفعولا به، لأنّ تعقّل الفعل المذکور یتوقّف علی تعقّله، و أفاد أیضا أنّ هناک مفعولا فیه و معه و له، فلا یکون التّقیید بهذه الأشیاء لتربیه الفائده، إذ لیس ذکرها مفیدا لشیء زائد علی ما یستفاد بمجرّد ذکر الفعل.

و یمکن الجواب عن ذلک: بأنّ الفعل المتعدّی متی ذکر یدلّ علی هذه الأمور علی نحو الإجمال و الإبهام، فبذکرها یحصل التّعیین، و لا ریب أنّ التّعیین فائده زائده، فیکون الذّکر لتربیه ما فهم إجمالا.

لا یقال: إنّ هذا مستلزم لأن یکون ذکر الفاعل أیضا لتربیه الفائده، لأنّ الفعل متی ذکر یدلّ علیه إجمالا، فبذکره یحصل التّعیین، و هو فائده زائده.

لأنّا نقول: إنّ النّسبه إلی فاعل خاصّ قد أخذ فی مفهوم الفعل، فما لم یذکر الفاعل لا یحصل أصل الفائده و نفس المفهوم.

نعم لو کان المأخوذ فی مفهوم الفعل النّسبه إلی فاعل ما، لکان مثل المفاعل و ما یلحق بها، فی کون ذکره لتربیه الفائده، إلاّ أنّ الأمر لیس کذلک، بل المأخوذ فی مفهومه النّسبه إلی الفاعل الخاصّ علی ما ذکروه.

لأنّ الحكم كلّما زاد خصوصا زاد غرابه (١) و كلّما زاد غرابه زاد إفاده، كما يظهر بالنّظر إلى قولنا: شيء ما موجود (٢) ، و فلان بن فلان حفظ التّوراه سنه كذا فى بلد كذا، و لمّا استشعر (٣) سؤالا، و هو أنّ خبر كان من مشبّهات المفعول، و التّقييد به ليس لتربيه الفائده لعدم الفائده بدونه، أشار (۴) إلى جوابه بقوله: [و المقيّد فى نحو: كان زيد

أى بعدا عن الذّهن، و قلّه خطور بالبال «و كلّما زاد غرابه» أى بالنّسبه الى السّامع «زاد إفاده» له، و الحاصل إنّ الحكم المطلق الخالى عن القيود لا يزيد على فائده نسبه المحمول إلى الموضوع، و ربّما كان ذلك الحكم معلوما عند السّامع، كقولنا «شيء ما موجود» فإنّه معلوم بالضّروره، فلا يفيد، فإذا زيد فيه قيد كان فيه فائده غريبه، و الحكم الغريب مستلزم للإفاده، للجهل به غالبا، و كلّما كثرت غرابته بكثره قيوده فقد كثرت فوائده، و إن شئت تربيه الفائده بالتّقييد بالأمور المذكوره، فوازن بين قولك أكرمت، و حفظت و قرأت و جلست و تصدقت و جلست و لا أحبّ، و بين قولك: أكرمت أهل العلم و المعرفه، و حفظت سوره البقره فى ثلاثه أيّام، و قرأت الكتب العلميّه فى النّجف الأشرف، و جلست أمام ضريح السّيده زينب عليها السّلام فى دمشق، و تصدّقت بأموالى مخلصا، و لا أحبّ إلّا المؤمنين و الصّالحين.

الإخبار عن شيء مطلق بالوجود غير مفيد، لأنّه معلوم بالضّروره بخلاف المثال الثّانى فإنّ فيه غرابات بكثره القيود، و بذلك كثرت فوائده.

و إنّما يستشعر هذا السّؤال من قوله: «و نحوه» فلو اقتصر على قوله: «بمفعول» لما استشعر هذا السّؤال، لكن يلزم اختصاص تقييد الفعل و ما يشبهه بالتّقييد بالمفعول، مع أنّه أعمّ منه حيث يكون بنحوه أيضا.

و تقريب السّؤال إنّ خبر كان ممّا هو نحو المفعول حيث إنّه من المنصوبات» و التّقييد به» ، أى و الحال إنّ تقييد كان بهذا الخبر «ليس لتربيه الفائده لعدم الفائده بدونه» أى الخبر، فهو لتحقّق أصل الفائده لا لتكثيرها، فإذا لا مجال لقوله: «و أمّا تقييد الفعل» بمفعول و نحوه «فلتربيه الفائده» .

جواب لمّا فى قوله: «و لمّا استشعر. . .» ، و حاصل الجواب إنّ خبر كان خارج عن تقييد الفعل بالمفعول و نحوه، لأنّه من تقييد نحو المفعول، أعنى خبر كان بالفعل، أعنى كان لا من تقييد الفعل بنحو المفعول.

ص :١٠٨

منطلقـا، هو منطلقا لا كان (١)]لأنّ منطلقا هو نفس (٢) المسـند، و كان قيـد له للدّلاله على زمان النّسـبه، كما إذا زيد منطلق فى الزّمان الماضى. [و أمّا تركه]أى ترك التّقييد [فلمانع منها] أى من تربيه الفائده، مثل (٣) خوف انقضاء المدّه و الفرصه، أو إراده ألاّ يطّلع الحاضرون على زمان الفعل، أو مكانه أو مفعوله أو عدم العلم بالمقيّدات، أو نحو ذلك (۴) .

و حاصل الجواب: إنّا لا نسـلّم أنّ هـذا من قبيل تقييـد الفعل بمفعول الّـذى كلامنا فيه، بل هو من قبيل تقييد شـبه الفعل بفعل، و هذا لا كلام لنا فيه، و حينئذ فلا اعتراض.

أى لأنّه هو الدّال على الحدث، و المسند إنّما هو الدّال على الحدث، بخلاف كان فإنّها إنّما تدلّ على الزّمان، و لا دلاله لها على الحدث، كما قال السّـيد شـريف و غيره، و حينئذ يفيد ذلک المسـند بمفاد كان و هو الزّمان الماضـى، فيفيد الكلام أنّ الانطلاق لزيد كان فيما مضى، فكأنّک زيد منطلق فى الزّمان الماضى، فالحاصل إنّ منطلقا نفس المسند، لأنّ أصل التّركيب زيد منطلق، و كـان إنّما ذكرت لـدلالتها على زمان النّسـبه، فهى باعتبار دلالتها على الزّمان قيـد ل «منطلقا» ، فحصل فى المثال تربيه الفائـده، و زال الشّک.

[و أمّا ترک تقييد الفعل]

@

[و أمّا ترک تقييد الفعل]

مثال للمانع، و قد ذكر لوجود المانع أمثله متعدّده:

الأوّل: هو خوف انقضاء الفرصه كقولک لصيّاد: غزال.

الثّانى: أن يريـد المتكلّم» أن لا يطّلع الحاضـرون على زمان الفعل أو مكانه. . .» كقولک: زيـد فعل كذا، من غير قيد لإخفائه عن الحاضرين، و قولک: ضرب زيد، من غير ذكر المفعول لإخفائک إيّاه عن الحاضرين.

الثّالث: أن لا يعلم المتكلّم بالمقيّدات، أى يعلم أنّ زيدا ضـرب، و لكن لا يعلم من ضربه، و لا أين ضرب، و لا متى ضرب، و لا لم ضرب، و لا كيف ضرب، إلى غير ذلک؟

كمجرّد الاختصار حيث اقتضـى المقام لضـيق أو ضـجر أو خوف أن يتصوّر المخاطب أنّ المتكلّم كثير الكلام فيستهان، إذ كثره الكلام دليل على البلاهه، و لذا قيل: إنّ الرّجل إذا كثر عقله قلّ كلامه.

[و أمّا تقییده]أی الفعل (١) [بالشّرط (٢)]مثل أکرمک إن تکرمنی، و إن تکرمنی أکرمک (٣) [فلاعتبارات (۴)]شتّی و حالات تقتضی تقییده به. [لا تعرف إلاّ بمعرفه ما بین

[و أمّا تقیید الفعل بالشّرط]

@

[و أمّا تقیید الفعل بالشّرط]

اشاره

کان الأولی إرجاع الضّمیر إلی المسند حتّی يناول ما یشبهه الفعل، کما فی قولک: إن کانت الشّمس طالعه فالنّهار موجود، فإنّ الموجود قد قید بالشّرط، و هو شبه فعل، إلاّ أن یقال: إنّ إرجاعه إلی الفعل لکونه الأصل.

نعم کان الأولی أن یقدّم هذا علی حاله ترک التّقیید، و یؤخّر ترک التّقیید، لتجری القیود الوجودیّه علی سنن واحد، لأنّ التّقیید بالشّرط فی قوه المفعول فیه کما یعلم من قوله الآتی بمنزله قولک: أکرمک وقت مجیئک إیّای، إلاّ أن یقال إنّ التّقیید به کان محتاجا إلی بسط و تفصیل، بخلاف التّرک حیث یکون مختصرا، ثمّ الأحسن هو تقدیم المختصر علی المبسوط المفصّل.

إنّ الشّرط بحسب اصطلاحهم تاره یطلق علی أداه الشّرط، و أخری علی نفس التّعلیق الّذی هو مدلول الأداه، و ثالثه علی فعل الشّرط، و أمّا إطلاقه علی مجموع الشّرط و الجزاء، أو علی فعل الشّرط مع الأداه، أو علی الجزاء فلم یعهد، و المراد به فی المقام فعل الشّرط بقرینه ما سیأتی من جعلهم له قیدا للجزاء.

أتی بالمثالین للإشاره إلی عدم الفرق بین کون الجزاء مقدّما علی الشّرط أو مؤخّرا عنه فی کون الشّرط قیدا له، و لیس للإشاره إلی عدم الفرق فی ذلک بین الجزاء المذکور و الجزاء المحذوف، لأنّ البصریّین من النّحاه، و إن التزموا بکون الجزاء فی نحو: أکرمک إن تکرمنی محذوفا، لعدم جواز تقدیم الجزاء علی حروف الشّرط، لکونها ممّا له صداره لکنّ المعانیّین سلکوا فی ذلک مسلک الکوفیّین، و التزموا بجواز التّقدیم، و عدم الصّداره لها.

و الشّاهد علی ذلک ما سیأتی من الشّارح فی بحث الإیجاز و الإطناب و المساواه من أنّ المتقدّم عند المعانیّین نفس الجزاء لا الدّال علیه، فحینئذ الإتیان بالمثالین إشاره إلی عدم الفرق بین المتقدّم و المتأخّر من الجزاء لا إلی عدم الفرق بین المذکور و المحذوف منه.

أی فلمعتبرات، و هی النّکات المترتّبه علی التّقیید بأداه الشّرط، و إنّما فسّرنا بذلک لقوله: «و حالات تقتضی تقییده به» أی بالشّرط، و تلک الحالات هی تعلیق مضمون الجمله بحصول مضمون جمله أخری إمّا فی الماضی، کما فی لو، أو فی الاستقبال، إمّا مع الجزم کما فی

أدواته (۱)]يعنى حروف الشّرط و أسماءه (۲) [من (۳) التّفصيل، و قد بيّن ذلک]أى التّفصيل [فى علم النّحو (۴)]، و فى هذا الكلام (۵) إشاره إلى أنّ الشّرط (۶) فى عرف أهل العربيّه قيد لحكم الجزاء (۷) مثل المفعول و نحوه (۸) فقولک: إن جئتنى أكرمک

إذا، أو مع الشّکّ كما فى إن، أو فى جميع الزّمان كما فى متى، أو المكان كما فى أينما.

أى حروف الشّرط.

أى الشّرط قوله: «و أسماءه» دفع لما يتوهّم من أنّ المراد بالأدوات حروف الشّرط فقطّ، و حاصل الدّفع إنّ المراد بالأدوات مطلق أدوات الشّرط، سواء كانت من الحروف أو الأسماء.

بيان لما فى قوله: «إلّا بمعرفه ما. . .» أى إلّا بمعرفه التّفصيل الّذى بين أدوات الشّرط الحاصل، ببيان ما بينها من الفرق ككون إن و إذا للاستقبال، لكن مع الجزم فى إذا، و الشّکّ فى إن، و كون لو للشّرط فى الماضى، و كون مهما و متى لعموم الزّمان، و أين لعموم المكان، و من لعموم من يعقل، و ما لعموم غير عاقل، فيعتبر فى كلّ مقام ما يناسبه من معانى تلک الأدوات.

و الأولى على المصنّف إسقاط قوله: «و قد بين ذلک» ، و الاقتصار على قوله: «من التّفصيل فى علم النّحو» ، لأنّ فى كلامه هذا تعريض بالسّكّاكى حيث أتى بتطويل.

أى قوله: «و أمّا تقييده بالشّرط» .

أى فعل الشّرط، و المراد من «أهل العربيّه» هم النّحويّون و الصّرفيّون و اللّغويّون.

أى مضمون الجزاء مقيّد بقيد مخصوص، و هو مضمون الشّرط، كما يقيّد بالمفعول فيه، و الحال، و نحوه، فقولک إن يضرب زيد يضرب عمرو، يفيد أنّ حكم نسبه الضّرب إلى عمرو فى وقت الضّرب من زيد.

أى المفعول فى كونه قيدا للحكم كالتّمييز، و الحال، و الاستثناء، و حاصل الكلام إنّ مثل المفعول به و نحوه قيد لحكم الجزاء، سواء كان الجزاء فعلا أو ما أشبهه، فالكلام هو الجزاء و إنّما الشّرط قيد له بمنزله الفضلات. فإذا إن جئتنى أكرمک، فالمعتبر لأصل الإفاده هو الإخبار بالإكرام، و أما الشّرط فهو قيد، فكأنّک أكرمک وقت مجيئک، هذا على تقدير إضافه الحكم إلى الجزاء فى قوله: «قيد لحكم الجزاء» بيانيّه، أى قيد لحكم هو الجزاء، و أمّا لو لم تكن الإضافه بيانيّه، فالمراد بالحكم هو النّسبه كثبوت الإكرام فى المثال المذكور.

بمنزله قولـك: أكرمـك وقت مجيئك إياى (١) ، و لاـ يخرج الكلاـم (٢) بهـذا القيد (٣) عمّـا كان عليه (۴) من (۵) الخبريّه و الإنشـائيّه، بـل إن كـان الجزاء خبرا فـالجمله الشّـرطيّه خبريّه، نحو: إن جئتنى أكرمـك و إن كان إنشائيا فإنّشائيّه نحو: إن جاءك زيد فأكرمه (۶) و أما نفس الشّرط (٧) فقد أخرجته الأداه عن الخبريّه، و احتمال الصّدق و الكذب.

أى المتبادر عرفا من كلّ منهما معنى واحد، و تقييد مضمون الجزاء، أى إكرام المتكلّم للمخاطب، بمضمون الشّرط، و هو إكرام المخاطب للمتكلّم، ثمّ الوقت مستفاد من الشّرط لكونه علّه للجزاء، و زمان العلّه و المعلول واحد.

أى الجزاء.

أى الشّرط.

أى قبل التّقييد بالشّرط.

بيـان لمـا فى قوله: «عمّـا كـان. . .» ، و حاصـل الكلاـم إنّ الجزاء إن كان خبرا قبل تقييـده بالشّـرط فلا يخرج مع هـذا القيـد عن الخبريّه، و إن كان إنشاء قبل الشّـرط فهو إنشاء بعده، لأنّ أداه الشّرط إنّما تخرج الشّرط عن أصله، و لا تسلّط لها على الجزاء بل هو باق على حاله.

و حاصـل الكلاـم فى هـذا المقام أنّ مجموع الشّـرط و الجزاء من حيث الخبريّه و الإنشائيّه تابع للجزاء، بمعنى أنّه إن كان الجزاء خبرا، فالجمله الشّرطيّه أعنى مجموع الشّرط و الجزاء خبريّه بسبب خبريّه الجزاء.

و إن كان الجزاء إنشائيا فالجمله الشّرطيّه إنشائيّه بسبب إنشائيّه الجزاء.

جواب عن سؤال استفساريّ، و هو أن يقال: إنّه قد علم عدم خروج الخبر و الإنشاء الواقعين جزاء من الخبريّه و الإنشائيّه، لكن لم يعلم أنّ الخبر الواقع شرطا، هل خرج من الخبريّه، احتمال الصّدق و الكذب أم لا؟

فأجاب بأنّ الخبر الواقع شرطا قد أخرجته أداه الشّرط من الخبريّه إلى الإنشائيّه، أى إلى حكم الإنشاء، لأنّه ليس كلاما.

لأنّ المراد من قوله: «و أما نفس الشّرط» هو الجمله الشّرطيّه وحدها بدون الجزاء، و هو قيد للجزاء.

و ما يقال (۱) : من أنّ كلّا من الشّرط و الجزاء خارج عن الخبريّه و احتمال الصّدق و الكذب، و إنّما الخبر هو مجموع الشّرط و الجزاء المحكوم فيه بلزوم الثّانى (۲) للأول (۳) ،

[التّنافى بين كلامى العلّامه و الشّارح فى الشّرط و الجزاء]

@

[التّنافى بين كلامى العلّامه و الشّارح فى الشّرط و الجزاء]

أى قائله هو شارح العلّامه فى شرح المفتاح، و المقصود من ذكر كلام العلّامه هو دفع التّنافى بين كلامه و كلام العلّامه.

و حاصل التّنافى بين الكلامين أنّ ما ذكره الشّارح من أنّ أداه الشّرط لا تخرج الجزاء عن الخبريّه، و إنّما هو باق على ما كان عليه، و الشّرط بمنزله قيد له، ينافى ما ذكره العلّامه فى شرح المفتاح من أنّ كلّ واحد من الشّرط و الجزاء ليس خبرا محتملا للصّدق و الكذب، لأنّ الأداه أخرجته عن الخبريّه، و إنّما الكلام الخبرىّ المحتمل للصّدق و الكذب هو مجموع الجزاء و الشّرط.

فما قاله العلّامه من خروج كلّ من الشّرط و الجزاء من الخبريّه ينافى ما قاله الشّارح من اختصاص الخروج من الخبريّه بالشّرط.

و حاصل الدّفع إنّ ما ذكره الشّارح مبنىّ على وجهه نظر أهل العربيّه، و ما ذكره العلّامه إنّما هو مصطلح المناطقه.

و بعباره أخرى إنّ ما ذكره العلّامه اعتبار أهل المنطق، و هذا الاختصاص اعتبار أهل العربيّه، و بين الاعتبارين فرق.

و حاصل الفرق إنّ المحكوم عليه و المحكوم به مفردان باعتبار أهل العربيّه، و جملتان باعتبار أهل المنطق، فلا يصحّ الاعتراض بأحدهما على الآخر، لأنّ كلاّ منهما اصطلاح آخر، و فنّ مخالف، و لا يقدح الخلاف بينهما فى شىء منهما، بل كلّ منهما صحيح فى الواقع، و معتبر فى نفسه.

أى التّالى و الجزاء.

أى المقدّم و الشّرط، أى بلزوم الجزاء للشّرط، بمعنى أنّه متى وجد الشّرط الّذى هو الملزوم، وجد الجزاء الّذى هو اللّازم.

فإنّما هو (١) باعتبار المنطقيين، فمفهوم قولنا: كلّما كانت الشّمس طالعه فالنّهار موجود، باعتبار أهل العربيّه الحكم بوجود النّهار فى كلّ وقت من أوقات طلوع الشّمس، فالمحكوم عليه هو النّهار، و المحكوم به هو الموجود (٢) ، و باعتبار المنطقيين الحكم بلزوم وجود النّهار لطلوع الشّمس، فالمحكوم عليه طلوع الشّمس و المحكوم به وجود النّهار، فكم (٣) من فرق بين الاعتبارين (۴) [و لكن لا بدّ من النّظر ههنا (۵) فى إن

أى و ما يقال، فقوله: «فإنّما. . .» خبر المبتدأ أعنى» ما يقال. . .» .

و الشّرط قيد للوجود، و مفهوم القضيّه أنّ الوجود يثبت للنّهار على تقدير طلوع الشّمس، و ظاهر أنّ الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصّدق و الكذب، و صدقها باعتبار مطابقه الحكم بثبوت الوجود للنّهار حينئذ، و كذبها بعدمها.

و أمّا عند المنطقيّين فالمحكوم عليه هو الشّرط، و المحكوم به هو الجزاء، و مفهوم القضيّه الحكم بلزوم الجزاء للشّرط، و صدقها باعتبار مطابقه الحكم باللّزوم، و كذبها بعدمها، فكلّ من الطّرفين قد انخلع عن الخبريّه و احتمال الصّدق و الكذب.

لفظه كم هنا للّتكثير، يعنى أنّ هناك فروقا كثيره، فرق فى المحكوم عليه، و فرق فى المحكوم به، و فرق فى الحكم، و تعرف هذه الفروق بأدنى تأمّل.

أى بين اعتبار أهل العربيّه و أهل الميزان. قال عبد الحكيم: فإن فما الفرق بين مذهبى أهل العربيّه و أهل الميزان، فإنّ المآل واحد.

الفرق إنّ الشّرط عند أهل العربيّه مخصّص للجزاء ببعض التّقديرات، حتّى أنّه لو لا التّقييد بالشّرط كان الحكم الّذى فى الجزاء عامّا لجميع التّقديرات، فيكون التّقييد مفهومه مفهوم مخالفه، كما ذهب إليه الشّافعيّه. و عند أهل الميزان كلّ واحد من الشّرط و الجزاء بمنزله جزء القضيّه الحمليّه، لا يفيد الحكم أصلا، فلا يكون الشّرط مخصّص الجزاء ببعض التّقديرات، فلا يتصوّر مفهوم المخالفه، بل هو ساكت عنه، كما هو مذهب الحنفيّه، و فيه اعتراضات و أجوبه، لا مجال لذكرها فى هذا المختصر.

أى فى هذا العلم أى لا بدّ من النّظر فى أحرف الشّرط الثّلاثه، و هى» إن و إذا و لو» أى لابدّ من بيان معانى هذه الثّلاثه فقوله: «و لكن. . .» استدراك من قوله: «و قد بيّن ذلك فى علم النّحو» ، و دفع لما ربّما يتوهّم من أنّ المصنّف حينئذ لا يبحث عنها أصلا فى هذا الكتاب.

ص :١١۴

و إذا و لو]لأنّ فيها أبحاثا كثيره، لم يتعرّض لها فى علم النّحو [فإن و إذا للشّرط (١)

و حاصل الدّفع أنّه لا بدّ من النّظر فى مباحثها الكثيره الغير المتعرّض بها فى علم النّحو، لضيق المحلّ مع أنّ فيها من الفائده لو أهملت ههنا أيضا لفاتت تلك الفائده.

و أما اختصاص النّظر بإن و إذا و لو، دون غيرها من كلمات الشّرط، فلكثره دورانها فى كلام البلغاء، و فى القرآن العزيز، مع ما يتعلّق بها من المعانى الدّقيقه المشتمله عليها القرآن، و قد تركوها فى علم النحو، هذا ما قد أشار إليه الشّارح بقوله: «لأنّ فيها أبحاثا. . .» ، أى فى هذه الثّلاثه أبحاث كثيره، لم يتعرّض لتلك الأبحاث فى علم النّحو.

[الفرق بين إن و إذا]

@

[الفرق بين إن و إذا]

الشّرط هو تعليق شىء بشىء، بحيث إذا وجد الأوّل يوجد الثّانى، و هذا قدر مشترك بين الأدوات كلّها، و الافتراق بين إن و إذا و بين غيرهما بحسب الزّمان، و لهذا قيّد بقوله: فى الاستقبال، حتّى يفترقا عن سائر الأدوات.

فحاصل الكلام فى المقام إنّ إن و إذا للشّرط فى الاستقبال، أى لتعليق حصول مضمون جمله الجزاء على حصول مضمون جمله الشّرط فى الاستقبال، سواء دخلتا على صيغه المستقبل، كقولك: إن تضرب أضرب، أو على صيغه الماضى كقولك: إن قمت قمت، فلفظ الشّرط بالمعنى المصدرى، و فى الاستقبال متعلّق بالحصول الثّانى الّذى يتضمّنه لفظ الشّرط لا بالتّعليق، لأنّه فى الحال و لا بالحصول الأوّل، لأنّه معلّق على الحصول الثّانى.

و قد أشار إلى الفرق بين إن و إذا بقوله: «لكن أصل إن عدم الجزم بوقوع الشّرط» ، و حاصل الفرق بينهما بعد اشتراكهما فى التّعليق فى الاستقبال، أنّ إن تستعمل فى مقام عدم جزم المتكلّم بوقوع الشّرط فى اعتقاده حين يعلّق به الجزاء، و إذا تستعمل فى مقام جزمه بوقوعه فى اعتقاده حين يعلّق به الجزاء.

ثمّ المراد بعدم الجزم الشّك فى وقوعه، و توهّم وقوعه فى المستقبل، فيصدق على الظّنّ بالوقوع، و على الجزم بعدم الوقوع، توضيح ذلك أنّ الفعل الاستقبالىّ له خمسه أحوال: فإنّه إمّا مجزوم الوقوع فى المستقبل، و إمّا مظنون الوقوع فيه، و إمّا مشكوك الوقوع فيه، و إمّا موهوم الوقوع فيه، و إمّا مجزوم عدم وقوعه فيه، فإذا تستعمل فى الحاله الأولى و الثّانيه، و إن تستعمل فى الحاله الثّالثه و الرّابعه، و أمّا الحاله الخامسه فلا يستعمل فيها شىء منهما، إذ لا معنى لتعليق حصول شىء بحصول شىء يجزم بعدم حصوله، إلاّ أن ينزّل بمنزله ما

فی الاستقبال، لکن أصل إن عدم الجزم بوقوع الشّرط]. فلا یقع فی کلام اللّه تعالی علی الأصل (۱) إلاّ حکایه (۲) أو علی ضرب من التّأویل (۳) .

لا قطع بعدمه، فحینئذ یدخل فی أحد الفروض المتقدّمه، لأنّ المراد بها أعمّ من الحقیقیّه و التّنزیلیّه، فتحصّل من هذا البیان أنّ إذا تشارک إن فی عدم الدّخول، فیما یجزم بعدم وقوعه فی المستقبل، إلاّ فی فرض التّنزیل لنکته، و تنفرد إن فی الدّخول علی المشکوک و المتوهّم وقوعه، و تنفرد إذا فی الدّخول علی المتیقّن و المظنون.

فعلیه قول المصنّف: «لکن أصل إن عدم الجزم. . .» و إن کان صادقا علی الشّکّ بالوقوع، و توهّمه و ظنّه، و الجزم بعدمه، لکن لا بدّ من حمله علی الفرضین الأوّلین، دون الفرضین الأخیرین، لعدم کون شیء منهما معنی أصلیّا لغویّا لها.

ثمّ إنّه اعترض علی هذا بنحو: إن مات زید فافعل کذا، حیث إنّ الموت مجزوم بوقوعه، فلا یصحّ استعمال إن.

و أجاب عنه صاحب الکشّاف بأنّ زمن الموت حیث إنّه غیر معلوم نزّل منزله المشکوک، فأدخل علیه إن، و لا مانع من دخولها علی المشکوک التّنزیلیّ.

و هو عدم الجزم بوقوع الشّرط، أی فلا یقع لفظ إن فی کلام اللّه تعالی، لکونه بمعنی عدم الجزم بوقوع الشّرط، لأنّه تعالی عالم بحقائق الأشیاء علی ما هی علیه، فیستحیل فی حقه تعالی الشّکّ و التّردّد فی شیء ما.

أی حکایه عن الغیر کما فی قوله تعالی: قَالُوا إِنْ یَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ (۱)حیث یکون حکایه عن أخوه یوسف علیه السّلام.

مثل سوق المعلوم مساق المشکوک، لنکته تقتضیه، أو کون المخاطب غیر جازم، فإنّ إن قد تستعمل فی شکّ المخاطب، کما تستعمل إمّا لتفصیل المجمل الواقع فی ذهنه.

ص :۱۱۶

۱- ۱) سوره یوسف:۷۷.

[و أصل (۱) إذا الجزم]بوقوعه (۲) فإن و إذا يشتركان فى الاستقبال (۳) ، بخلاف لو (۴) ، و يفترقان بالجزم بالوقوع، و عدم الجزم به (۵) ، و أمّا عدم الجزم بلا وقوع الشّرط (۶) فلم يتعرّض له، لكونه مشتركا بين إذا و إن، و المقصود بيان وجه الافتراق، [و لذلك (۷)]أى و لأنّ أصل إن عدم الجزم بالوقوع [كان]الحكم [النّادر]لكونه (۸) غير مقطوع به فى

أى معناها الأصلى اللّغوى الّذى تستعمل فيه على سبيل الجزم.

أى وقوع الشّرط فى المستقبل بحسب اعتقاد المتكلّم، و المراد بالجزم هو الرّجحان الّذى هو قدر جامع بين العلم و الظّنّ، أو فيه حذف، و التّقدير و أصل إذا الجزم أو الظّنّ بوقوع الشّرط.

أى فى أنّ كلّ منهما شرط فى الاستقبال.

أى بخلاف لو، حيث إنّها شرط فى الماضى.

أى بالوقوع، أى يفترق كلّ من إذا و إن بالجزم بالوقوع، أى بالنّسبه إلى إذا، و عدم الجزم به بالنّسبه إلى إن.

أى قوله: «و أما عدم الجزم. . .» جواب سؤال مقدّر، كأنّه قيل: كما يشترط فى إن عدم الجزم بوقوع الشّرط، فكذا يشترط أيضا عدم الجزم بلا وقوعه، فلماذا لم يتعرّض له المصنّف؟

و حاصل الجواب: إنّ المصنّف إنّما هو بصدد بيان الفرق بينهما، و هو يتصوّر فى جانب وقوع الشّرط، و أمّا لا وقوع الشّرط فعدم الجزم به مشترك بينهما، فلهذا لم يتعرّض له، غايه ما فى الباب أنّ عدم الجزم باللّاوقوع فى إن، إنّما هو باعتبار التّردّد فيه، و فى إذا باعتبار الجزم بانتفائه، لأنّ الجزم بالوقوع لا ينفكّ عن عدم الجزم باللّاوقوع.

متعلّق بكان المؤخّر، فالمعنى و كان لذلك، أى لأنّ أصل إن عدم الجزم بالوقوع، الحكم النّادر موقعا لإن، و كان الحكم الكثير الوقوع موقعا لإذا، و غلب لفظ المضارع مع إن، و غلب لفظ الماضى مع إذا.

أى لكون الحكم النّادر غير مقطوع به فى الغالب، فقوله: «لكونه» علّه لكونه نادرا، و الأولى أن يجعل علّه لكونه موقعا لإن، و إنّما قيد بالغالب لأنّه يمكن أن يكون النّادر مقطوعا به، كقيام السّاعه فإنّه نادر الوقوع، لأنّه إنّما يقع مرّه مع أنّه مقطوع بوقوعه.

الغالب [موقعا (١) لإن، و]لأنّ أصل إذا الجزم بالوقوع [غلب لفظ الماضى (٢)]الدلالته على الوقوع قطعا، نظرا إلى نفس اللّفظ (٣) و إن نقل ههنا (۴) إلى معنى الاستقبال [مع إذا نحو: فَإِذٰا جٰاءَتْهُمُ (١)]أى قوم (۵) موسى اَلْحَسَنَةُ كالخصب (۶) و الرّخاء

قٰالُوا لَنٰا هٰذِهِ، أى (٧) هذه مختصّه بنا، و نحن مستحقّوها (٨) ، وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ

أى موضع وقوع لها.

على لفظ المضارع فى الاستعمال مع إذا، لأنّ الماضى أقرب من المضارع إلى القطع بالوقوع، ثمّ المراد من لفظ الماضى هو اللّفظ الدّالّ بالوضع على الزّمان الماضى، سواء كان الفعل الماضى أو المضارع مع لم، و لذا قال لفظ الماضى، و لم يقل الماضى، لئلّا يتبادر منه الفعل الماضى.

أى الموضوع للدّلاله على الوقوع، لأنّ الماضى بما أنّه موضوع للدّلاله على الوقوع، فلفظه يعطى التّحقّق فى مادّته لو خلّى و طبعه، و إن كان معناه مع إذا هو الاستقبال، لأنّ إذا الشّرطيّه تقلب الماضى إلى المستقبل.

أى مع إذا، أى نقل الماضى مع إذا الشّرطيّه إلى معنى الاستقبال، لما ذكرناه من أنّ إذا الشّرطيّه تقلب الماضى إلى المستقبل.

أى فرعون و قومه، و سمّاهم قوم موسى لأنّه مبعوث إليهم.

«الخصب» النّماء و البركه، و هو خلاف الجدب، يقال: أخصب اللّه الموضع، إذ أنبت فيه العشب و الكلأ، و إنّما أتى بكاف التّشبيه كى يكون إشاره إلى أنّه ليس المراد من اَلْحَسَنَةُ الخصب فقطّ، بل مطلق ما كان حسنه، كالأموال، و كثره الأولاد، و صحّه البدن، و غير ذلك ممّا هو مرغوب فيه عند العرف، فذكر الخصب من باب المثال لا الانحصار، «و الرّخاء» عطف تفسير له، أو عطف لازم على الملزوم.

أى التّفسير إشاره إلى تقديم المعمول، أى لنا، لأنّه خبر لهذه، و الخبر معمول للمبتدأ، فيكون لنا خبر مقدّم، و «هذه» مبتدأ مؤخّر، و الجمله مقوله ل (قالوا) .

أى الحسنه، و قوله: «و نحن مستحقّوها» إشاره إلى أنّهم ادّعوا اختصاص الحسنه بحسب الاستحقاق، لا بحسب الوقوع.

١- ١) سوره الأعراف:١٣٠.

أی جدب (۱) و بلاء يَطَّيَّرُوا (۲)]أی يتشاءموا (۳) بِمُوسىٰ وَ مَنْ مَعَهُ من المؤمنين جیء فی جانب الحسنه بلفظ الماضی مع إذا (۴) [لأنّ المراد بالحسنه الحسنه المطلقه]التّی حصولها مقطوع به (۵) [و لهذا (۶) عرفت]الحسنه [تعريف الجنس]أی الحقيقه (۷) ، لأنّ وقوع الجنس كالواجب (۸) لكثرته و اتّساعه،

و هو خلاف الخصب، و عطف البلاء تفسير، أو من عطف لازم على الملزوم، قال فی المصباح: الجدب معنی هو انقطاع المطر، و يبس الأرض.

أی كان أصله يتطيّروا، أدغم التّاء بالطّاء فصار يطّيّروا.

و يقولوا هذا الجدب من شرّ موسی، و من معه من المؤمنين، فإنّ التّشاؤم هو ترقّب حصول المكروه بسبب موسی و من معه.

أی الشّاهد فی هذه الآيه الكريمه أنّه جیء فی جانب إذا بفعل الماضی، أی فَإِذٰا جٰاءَتْهُمُ اَلْحَسَنَةُ، و فی جانب إن بفعل المضارع أی وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ ثمّ إنّه استشهد بالآيه على استعمال إذا فی المقطوع، و استعمال إن فی المشكوك فيه، نظرا إلی أنّ كلامه تعالی يكون واردا على أساليب كلامهم، و إلاّ فاللّه سبحانه لا يتصوّر منه جزم و لا شكّ، لأنّه علاّم الغيوب، و الشّیء عنده تعالی إمّا معلوم الوقوع، أو معلوم عدمه.

أی و لو فی ضمن فرد من الأفراد، و حاصل الكلام إنّ المراد بالحسنه المطلقه هی الغير المقيده بنوع مخصوص، التّی حصولها مقطوع به عاده، و إن لم يكن كذلك عقلا.

أی لأجل أنّ الحسنه مطلقه عرفت تعريف الجنس.

أی التّفسير إشاره إلی أنّ المراد بالجنس ليس الجنس من حيث هو هو، لعدم صلاحيته للمجیء، و ليس المراد به الاستغراق لعدم صحّته، فتعيّن أن يكون المراد به الحقيقه الموجوده فی ضمن فرد غير معيّن، فالألف و اللاّم للعهد الذّهنیّ الّذی هو من شعب لام الجنس، و قيل: إنّ المراد منه هو الاستغراق العرفیّ لا العهد الذّهنیّ.

هذا الكلام فی الحقيقه شروع فی بيان كون الحسنه المطلقه مناسبه لإذا و لفظ الماضی، لأنّ جنس الحسنه لمكان تحقّقه فی ضمن أیّ فرد من الأفراد، و أیّ نوع من الأنواع له كثره و اتّساع، و ما كان كذلك وقوعه كالواجب، و ممّا يقطع به فيكون مناسبا للماضی الدّالّ على الوقوع، و إذا الموضوع للجزم بالوقوع، فقوله: «كالواجب» فی كون وجوده ضروريا من

لتحقّقه (۱) فى كلّ نوع، بخلاف النّوع (۲) و جىء فى جانب السّيّئه بلفظ المضارع مع إن، لما ذكره بقوله: [و السّيّئه نادره بالنّسبه إليها (۳)]أى إلى الحسنه المطلقه، [و لهذا (۴) نكّرت] السّيّئه ليدلّ على التّقليل (۵) ، [و قد تستعمل (۶) إن فى]مقام [الجزم (۷)]

ناحيه علّته التّامّه.

أى الجنس و هو علّه لكثرته و اتّساعه، و حاصل الكلام فى المقام: إنّ الجنس له أنواع متشتّته، كإعطاء الحياه و الأموال و الأولاد و الخصب و الرّخاء و الفتح و الغنيمه، و غير ذلك ممّا لا يحصى، فأىّ نوع من هذه الأنواع تحقّق فى الخارج يتحقّق فى ضمنه الجنس، فلا محاله تكون له كثره و اتّساعا، هذا بخلاف نوع الحسنه، فإنّه لا يكثر كثره جنسها.

أى أنّه ليس كالجنس فى الشّمول المقتضى لكونه مقطوعا به، لأنّ نوع الحسنه محدود و معدود.

أى لما كانت السّيّئه نادره بالنّسبه إلى الحسنه المطلقه، جىء فى جانبها بلفظ المضارع مع إن، لأنّ النّادر بمنزله غير المقطوع به، و فعل المضارع يشعر بأنّها لم تقع.

أى لكون السّيّئه نادره بالنّسبه إلى الحسنه المطلقه» نكّرت» السّيّئه.

أى ليدلّ تنكيرها على التّقليل و النّدره.

لا يقال: إنّ المطلوب تقليل الوقوع، و التّنكير إنّما يدلّ على التّقليل العددى، بمعنى أنّ السّيّئه شىء يسير واحد لا كثير.

فإنّه يقال: إنّ التّقليل من حيث العدد يستلزم التّقليل من حيث الوقوع.

[استعمالات إن]

@

[استعمالات إن]

هذا مقابل للأصل فى قوله السّابق، حيث قال: «لكن أصل إن عدم الجزم بوقوع الشّرط» ، و قد تستعمل إذا أيضا فى مقام الشّكّ، كما يدلّ عليه قوله السّابق: «و أصل إذا الجزم بوقوعه» ، و إلّا فلا يتّجه ذكر الأصل.

أى حالته، و قدّر مقام تبعا لعباره المفتاح و الإيضاح، قال فى الأطول و هى الصّواب، لأنّ إن لم تستعمل فى الجزم.

بوقوع الشّرط (۱) [تجاهلا]. كما إذا سئل العبد عن سيّده، هل هو فى الدّار، و هو (۲) يعلم أنّه فيها، فيقول: إن كان فيها أخبرك، يتجاهل خوفا من السّيّد (۳) [أو لعدم جزم المخاطب (۴)] بوقوع الشّرط، فيجرى الكلام على سنن اعتقاده [كقولك لمن يكذّبك: إنّ صدقت فما ذا تفعل؟ (۵)]مع علمك بأنّك صادق (۶) [أو تنزيله]أى تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشّرط [منزله الجاهل، لمخالفته مقتضى العلم]كقولك لمن يؤذى أباه: إن كان أباك فلا تؤذه (۷) .

قيد به الشّارح نظرا إلى الأمثله المذكوره، و إلاّ فقد تستعمل فى الجزم بعدم وقوعه أيضا، الّذى هو خلاف أصلها أيضا، لأنّ أصلها أن تستعمل فى الأمور المحتمله.

أى العبد» يعلم» أنّ مولاه و سيّده فى الدّار، و مع ذلك» يقول: إن كان فيها أخبرك، يتجاهل خوفا من السّيّد»

أى من عتابه على الإعلام، فيجعل كون السّيّد فى الدّار، فى حكم غير المقطوع به، فيستعمل إن، و إن لم يكن فى محلّها لأنّه خلاف أصلها.

و بعباره أخرى: العبد مع علمه بوجود سيّده فى الدّار، يتجاهل خوفا منه، لأنّه أوصاه بأن لا يعلم أحدا بوجوده فى الدّار، إلاّ بعد مشاورته، و هذا التّجاهل يعدّ من نكات علم المعانىّ، حيث اقتضاه الحال، كما فى المثال، فإن كان إيراده لمجرد الظّرافه كان من البديع.

فلا يرد ما قيل: بأن تجاهل العارف من قبيل سوق المعلوم مقام غيره، و هو من أنواع البديع، فيكون ذكره هنا تطفّلا.

مع علم المتكلّم بوقوع الشّرط، إلاّ أنّ الكلام يجرى على مقتضى اعتقاد المخاطب، إمّا على سبيل الحقيقه، أو على سبيل التّنزيل.

هذا مثال لكون الكلام جاريا على مقتضى اعتقاد المخاطب، على سبيل الحقيقه، أى إن ظهر صدقى فبأىّ شىء تدفع خجلتك، الاستفهام للتّقرير، أى لا تقدر على ما يدفع خجلتك.

أى لأنّ الإنسان عارف بصدق نفسه.

هذا مثال لكون الكلام جاريا على مقتضى اعتقاد المخاطب على سبيل التّنزيل، لأنّ علمه بكونه أباه محقّق، لكن نزّل منزله غير العالم، لعدم جريه على موجب علمه، و هو عدم الإيذاء، فعبّر بإن لأجل أن يجرى الكلام على سنن اعتقاد المخاطب تنزيلا.

[أو التّوبيخ]أی لتعبير المخاطب على الشّـرط (١) ، [و تصوير (٢) أنّ المقام لاشـتماله على ما يقلع الشّرط عن أصله، لا يصلح إلاّ لفرضه]أی فرض الشّـرط [كما يفرض المحال (٣)] لغرض من الأغراض (۴) [نحو: أَ فَنَضْـرِبُ عَنْكُمُ اَلذِّكْرَ (١)(۵)]أی أنهملكم (۶) ، فنضرب عنكم القرآن، و ما فيه من الأمر و النّهی و الوعد و الوعيد [صفحا]، أی إعراضا أو للإعراض أو معرضين.

أی يكون استعمال إن فی ذلک المقام» لتعبير المخاطب على الشّرط» ، أی لتقبيحه، و تعييبه على صدور الشّرط منه.

أی تبيين المتكلّم للمخـاطب فهو من عطف السّبب على المسبّب، و قيـل: إنّه عطف بيـان، فمعنـاه تفهيم المتكلّم للمخـاطب بأنّ المقـام الّذی أورد فی شـأنه الكلام» لاشـتماله» المقام، و هو علّه لقوله الآتی» لا يصـلح. . .» ،» على ما» أی على البراهين القاطعه الّتی» يقلع الشّـرط» ، أی أدلّه تحقّق زوال الشّـرط من أصله، أی قلعا» عن أصله لا يصلح» ذلک المقام،» إلاّ لفرضه» ، أی إلاّ لأن يفرض و يقدّر ذلک الشّرط، كما يفرض المحال، و كما أنّ المحال المحقّق يستعمل فيه إن كثيرا، تستعمل هنا فی ذلک المحال المقدّر المفروض.

أی كقول القائل: ليت زيدا طائر.

كالتّبكيت و إلزام الخصم و المبالغه، و نحو ذلک ممّا يناسب المقام.

أی أفنصـرف عنكم القرآن و الاسـتفهام للإنكار، أی لا نصـرف عنكم القرآن بترک إنزاله لكم، و ترک إنزال ما فيه من الأمر و النّهی و الوعد و الوعيد، و إنزال ذلک لغيركم؟ ! .

التّفسير المذكور إشاره إلى عطف» فنضـرب» على مقدّر، و كان الأصل أنهملكم فنضـرب عنكم الذّكر، فتكون الفاء عاطفه على فعل مقدّر.

و حاصـل المعنى إنّا لا نصـرف القرآن، و ما فيه من الأحكام، بل نلزمكموها بحسب ربوبيّتنا و مربوبيّتكم، و إن لم ترضوا بها، و لم تقبلوهـا، و أعرضـتم عنهـا، و أردتم الإهمال، «صـفحا، أی «صـفحا، أی إعراضا» فيكون صـفحا مفعولا مطلقا لنضـرب من غير لفظه، كقعدت جلوسا «أو للإعراض» أی لإعراضكم، فيكون مفعولا له، و علّه له.

١- ١) سوره الزّخرف:۵.

أَنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ فيمن قرأ إن بالكسر (١)]، فكونهم مسرفين أمر مقطوع به، لكن جیء بلفظ إن لقصد التّوبيخ (٢) ،

فإن الضّرب بمعنى الصّرف فعل اللّه، و الصّفح كما ذكرت بمعنى الإعراض، و هو فعل المخاطبين فلا يجوز حذف اللاّم، كما قال ابن مالك:

و هو بما يعمل فيه متّحد

وقتا و فاعلا و إن شرط فقد

فاجرره باللاّم و ليس يمتنع

مع الشّروط كلزهد ذا قنع

المعنى اعتبارا لإعراضكم، فينطبق على المشهور، أو يكون صفحا من قبيل زيد عدل، فيكون من باب المجاز فى الكلمه، فهو بمعنى» معرضين» ، فهو حال من ضمير المخاطبين المجرور، و النّفى المستفاد من همزه الإنكار راجع إليه، بناء على ما تقدم فى ديباجه الكتاب، من أنّ الشّيخ ذكر فى دلائل الإعجاز: إنّ من حكم النّفى إذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما، أن يتوجّه إلى ذلك التّقييد، كما فى شرح المدرّس الأفغانى رحمه اللّه.

و بالجمله إنّ قوله: «إعراضا» إشاره إلى أنّه مفعول من غير لفظه، و قوله: «للإعراض» إشاره إلى أنّه مفعول له، أى اعتبارا لإعراضكم، فيتّحد فاعله، و فاعل الفعل المعلّل، و قوله: «معرضين» إشاره إلى أنّه حال بمعنى الفاعل.

أى فى قراءه من قرأ همزه إن بالكسر، لتكون شرطيّه فيكون مثالا لما نحن فيه، و أمّا إذا قرأ بالفتح، فيكون فى محلّ المفعول له، و المعنى حينئذ لإن كنتم قوما مسرفين، أى مستهزئين بآيات اللّه و كتابه، قال فى المفردات: السّرف: تجاوز الحدّ فى كلّ فعل يفعله الإنسان، و إن كان ذلك فى الإنفاق أشهر، و قال فى المجمع: السّرف: الجهل، و قال فى المصباح: أسرف إسرافا: جاز القصد، و المسرفين بأى معنى كان فهو «أمر مقطوع به» فليس موضعا لإن الشّرطيّه.

أى توبيخ المتكلّم المخاطبين على الإسراف، فيكون الغرض هو توبيخ المخاطبين على الإسراف.

ص :١٢٣

و تصویر (۱) أنّ الإسراف من العاقل فی هذا المقام یجب أن لا یکون إلّا علی سبیل الفرض و التّقدیر کالمحالات، لاشتمال (۲) المقام علی الآیات (۳) الدّالّه علی أنّ الإسراف ممّا لا ینبغی (۴) أن یصدر عن العاقل أصلا، فهو بمنزله المحال، و المحال و إن کان مقطوعا بعدم وقوعه، لکنّهم یستعملون فیه إن، لتنزیله منزله ما لا قطع بعدمه علی سبیل المساهله، و إرخاء العنان (۵) ، لقصد التّبکیت (۶) کما فی قوله تعالی: قُلْ إِنْ کٰانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ اَلْعٰابِدِینَ (۱)(۷)

أی تصویر المتکلّم للمخاطبین، أی تفهیمهم» أنّ الإسراف من العاقل فی هذا المقام» أی مقام تجاوزهم عن الإیمان، الّذی هو أنفع الأشیاء لهم فی العاجل و الآجل، إلی الإسراف و الکفر الّذی هو أضر الأشیاء بهم کذلک،» یجب أن لا یکون إلّا علی سبیل الفرض و التّقدیر کالمحالات. . .» .

تعلیل لقوله: «لقصد التّوبیخ و تصویر الإسراف. . .»

کقوله تعالی: إِنَّهُ لاٰ یُحِبُّ اَلْمُسْرِفِینَ (۲)، و قوله تعالی: إِنَّ اَلْمُبَذِّرِینَ کٰانُوا إِخْوٰانَ اَلشَّیٰاطِینِ (۳).

لأنّ العاقل لا یقدم علی ما فیه ضرر ما، فضلا عمّا فیه ضرر الدّنیا و الآخره، فالإسراف منه بمنزله المحال ادّعاء، فیجب أن لا یتحقّق إلّا علی سبیل مجرّد الفرض و التّقدیر، بحسب مقتضی المقام.

أی ینزّل المحال منزله المشکوک، من باب المماشاه مع الخصم.

أی إسکات الخصم و إلزامه، من جهه أنّ الخصم إذا تنزّل معه إلی إظهاره مدّعاه فی صوره المشکوک، اطمأنّ لاستماعه، فحینئذ إمّا یقبل رأی المتکلّم، و إمّا یصبح ملزما و مفحما، و لا مفرّ له إلّا السّکوت.

أی إن کان للرّحمن ولد، و صحّ ذلک، و ثبت ببرهان صحیح، و حجّه واضحه، فأنا أوّل من یعظّم ذلک، و أسبقکم إلی طاعته، و الانقیاد له، کما یعظّم الرّجل ولد الملک، لتعظیم أبیه، فهذا الکلام وارد علی سبیل الفرض، و الغرض منه المبالغه فی نفی الولد، و أن لا یترک النّاطق به شبهه إلّا مضمحلّه، و ذلک أنّه علّق العباده بکینونه الولد، و هی محال

۱- ۱) سوره الزّخرف:۸۱.

۲- ۲) سوره الأنعام:۱۴۱.

۳- ۳) سوره الإسراء:۳۷.

[أو تغليب (١) غير المتّصف به]أى بالشّرط [على المتّصف به]، كما إذا كان القيام قطعىّ الحصول لزيد، غير قطعىّ لعمرو، فنقول (٢) : إن قمتما كان كذا، [و قوله تعالى للمخاطبين المرتابين: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا (١)يحتملهما]أى يحتمل أن يكون للتّوبيخ (٣) ، و التّصوير المذكور (۴) ، و أن يكون لتغليب غير المرتابين على المرتابين (۵) ، لأنّه كان فى المخاطبين من يعرف الحقّ و إنّما ينكره عنادا، فجعل

أى قد يستعمل إن فى مقام الجزم بوقوع الشّرط، بعد تغليب غير المتّصف بالشّرط على المتّصف به.

تقول لهما: إن قمتما كان كذا، تغليبا لغير القطعىّ و هو قيام عمرو، على القطعىّ، و هو قيام زيد، فيجعل الجميع غير قطعىّ، فيصلح المحلّ لإن.

أى توبيخ المخاطبين على الارتياب فى نبوّه نبيّنا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و فى كون القرآن من عند اللّه جلّ جلاله.

أى و تصوير أنّ الارتياب ممّا لا ينبغى أن يصدر من عاقل إلاّ على سبيل الفرض، كما يفرض المحال، لاشتمال المقام على ما يزيله، و هى الآيات و المعجزات الدّالّه على أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نبىّ، و القرآن منزّل من عند اللّه تعالى، فصار الارتياب بمنزله المستحيل، ثمّ نزّل ذلك المستحيل منزله ما لا قطع بعدمه، و لا بوجوده، و هو المشكوك فيه، فلذا استعمل فيه إن.

أى يكون استعمال إن فيه لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم، و الأوّل من يعرف الحقّ يعنى كون محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نبيّنا، و القرآن من عند اللّه سبحانه و تعالى، إلاّ أنّه كان ينكره عنادا، فيكون قوله: «لأنّه كان فى المخاطبين من يعرف

الحقّ. . .» تعليلا لقوله: «غير المرتابين» ، و الثّانى من لا يعرف الحقّ، و كان من المرتابين لا ممّن شكّ فى ريبه، و الحاصل أنّه جعل جميع المخاطبين كأنّه لا ارتياب لهم فى نبوّته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لا فى كون القرآن من عند اللّه تعالى، فهم قاطعون بذلك، فلا يتصوّر منهم الارتياب، لأنّ الاجتماع بينه و بين القطع محال، فعدم الارتياب كعدم سائر المحالات مقطوع به، فالمتحصّل من التّغليب نفى الارتياب رأسا، بحيث لا يحتمل فى حقّهم الارتياب أصلا.

١- ١) سوره البقره:٢٣.

الجميع كـأنّه لاـ ارتياب لهم، و ههنا (۱) بحث، و هـو أنّه إذا جعـل الجميع (۲) بمنزله غير المرتـابين، كان (۳) الشّرط قطعى اللّا وقوع (۴) ، فلاـ يصـحّ استعمال إن فيـه (۵) ، كمـا (۶) إذا كـان قطعىّ الوقـوع، لأنّهـا (۷) إنّمـا تسـتعمل فى المعـانى المحتمله المشكوكه، و ليس المعنى ههنا (۸)

أى فى الاحتمـال الثّانى، و هو التّغليب إشكال، و حاصله إنّ البعض مرتاب قطعا، و البعض الآخر غير مرتاب قطعا، فلم يوجـد ما يليـق بـإن، و مجرّد التّغليب لاـ يكفى، بـل لابـدّ من انضـمام شـىء آخر، يصـحّ به استعمال إن هنـا، و ذلـك أنّه إذا جعـل جميع المخاطبين بمنزله غير المرتابين بالتّغليب، كان عدم الشّـرط، أى الارتياب قطعيّا، فلا يصحّ اسـتعمال إن فيه، كما لا يصحّ استعمال إن، إذا كان الشّرط قطعىّ الوقوع.

أى جميع المخاطبين.

جواب إذا فى قوله: إذا جعل. . .

أى عـدم الشّـرط مقطوع به على تقـدير التّغليب، فينبغى أن لاـ يؤتى بـأن معه، بـل يؤتى بلو، لأـنّ لو كـثيرا مـا يسـتعمل فى فرض المحالات.

أى فى اللّاوقوع.

أى كما لا يصحّ استعمال إن، فيما إذا كان الشّرط قطعىّ الوقوع.

أى كلمه إن تسـتعمل فى المعانى الّتى يحتمل فيها الوقوع و اللّا وقوع. فقوله: «لأنّها» علّه لقوله: «فلا يصـحّ اسـتعمال إن فيه» ، أى تستعمل كلمه إن فى المعانى المشكوكه، لا فى مقطوع الوقوع، و لا فى مقطوع اللّا وقوع.

أى فى الآـيه، و هـذا الكلام من الشّارح إشاره إلى تزييف ما قيل: فى جواب الإشـكال المـذكور، فلابـدّ أوّلا من بيان الجواب، و ثانيا من بيان وجه التّزييف.

فحينئذ ليس الشّـرط ههنا وقوع الارتياب منهم فى المسـتقبل، بل فى الماضى، و حينئذ فلابدّ من التّغليب، و الفرض المذكور، أى عـدم وقوع الارتيـاب منهم إلّا على سبيل الفرض، كما يفرض المحالات بأن ينزّل منزله المشـكوك فيه، لتبكيت الخصم، ليصـحّ كونه موقعا لإن. و أما الجواب فملخّصه إنّ الشّـرط إنّما هو وقوع الارتياب لهم فى الاسـتقبال، و هو محتمل الوجود و العدم، فهو من المعانى المحتمله المشكوكه، لأنّ إنّ الشّرطيّه تجعل الفعل مستقبلا،

على حدوث الارتياب فى المستقبل، و لهذا (١) زعم الكوفيّون أنّ إن ههنا بمعنى إذ و نصّ المبرّد و الزّجاج على أنّ إن لا تغلب-كان-على معنى الاستقبال (٢) لقوه دلالته (٣)

فيصحّ استعمال إن من دون حاجه إلى التّغليب المستلزم للإشكال المذكور، و أما تزييف هذا الجواب فلأنّ إن الشّرطيّه تقلب الفعل الماضى إلى الاستقبال، إن لم يكن الفعل الواقع بعدها كان، و إلاّ بقى على مضيّه و الفعل الواقع بعدها فى الآيه هو كان، أى وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ .

أى و لأجل كون المعنى ليس على حدوث الارتياب فى المستقبل، اعتقد «الكوفيّون أنّ إن ههنا» ، أى فى الآيه» بمعنى إذ» الّتى لا تدلّ على الاستقبال بوجه، لأنّ إذ موضوع للماضى.

و حاصل ما نصّ عليه المبرّد و الزّجّاج من أنّ إن الشّرطيّه لا تقلب الأفعال النّاقصه، كلفظ كان إلى معنى الاستقبال، لأنّ الحدث المطلق الّذى هو مدلول كان يستفاد من الخبر، فلا يستفاد منه إلاّ الزّمان، و مذهب المشهور أنّ لفظه إن الشّرطيّه تقلب كان إلى الاستقبال، كغيرها من الأفعال الماضيّه، و هو الصّحيح عند بعضهم، قال العلاّمه الدّسوقى: كان الأولى تقديم قوله: «و نصّ المبرّد. . .» على قوله: «و لهذا» ، لأنّ هذا دليل للدّعوى، و هى قوله: «و ليس المعنى ههنا.

أى لقوّه دلاله لفظ كان على المضىّ لا تقلبه كلمه إن إلى الاستقبال، بخلاف سائر الأفعال حيث لم تكن لها هذه القوّه، لدلالتها على المصدر و الزّمان، لا على الزّمان فقطّ.

قال فى المطوّل: لأنّ الحدث المطلق الّذى هو مدلوله يستفاد من الخبر، فلا يستفاد منه إلاّ الزّمان الماضى هذا، و لكنّ الصّحيح مذهب المشهور و الجمهور، و هو أنّ كان الواقعه بعد إن الشّرطيّه بمنزله غيرها من الأفعال الماضيه، كما فى قوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا (١).

١- ١) سوره المائده:۶.

على المضىّ، فمجرّد (١) التّغليب لا يصحّح استعمال إن ههنا (٢) ، بل لا بدّ من أن يقال: لمّا غلّب (٣) صار الجميع بمنزله غير المرتابين، فصار الشّرط (۴) قطعىّ الانتفاء، فاستعمل فيه إن على سبيل الفرض و التّقدير (۵) ، للتّبكيت و الإلزام (۶) ، كقوله تعالى: فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مٰا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اِهْتَدَوْا (١)(٧) قُلْ إِنْ كٰانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ اَلْعٰابِدِينَ (٢)(٨) [و التّغليب (٩)]باب واسع

هذا هو البحث السّابق أعاده ليترتّب عليه الجواب، و هو قوله: «بل لا بدّ من أن يقال. . .»

[التّغليب]

@

[التّغليب]

أى فى الآيه.

أى لمّا غلّب غير المرتابين على المرتابين.

أى كون المخاطبين مرتابين فى القرآن مقطوع بانتفائه.

بأن ينزّل الرّيب المقطوع بعدمه منزله المشكوك فيه، كى يصحّ استعمال إن فيه، ففيه تنزيلان كما لا يخفى.

أى استعمل لفظ إن لإسكات الخصم، و إلزامه بما لا يقوله و إلجاؤه على الاعتراف.

و معنى الآيه فإن آمن الّذين هم على غير دينكم بدين مماثل لدينكم فى الحقيقه فقد اهتدوا، مع أنّ وجود دين غيره حقّا محال، فإنّ الإيمان بمثل القرآن مع عدم وجوده محال، فنزّل قطعىّ الانتفاء منزله المشكوك فيه، و استعمل فيه إن على سبيل الفرض و التّقدير، أى و إن حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم فى الصّحّه و السّداد فقد اهتدوا.

و قد سبق الكلام فى بيان ما هو المراد منهما، فراجع.

و هو عباره عن ترجيح أحد المعلومين على الآخر فى إطلاق لفظ عليهما، و القيد الأخير لإخراج المشاكله، و هو إمّا مجاز مرسل بعلاقه الجزئيّه، أو المصاحبه، أو من قبيل عموم المجاز، و لا ينحصر فيما ذكر، بل هو باب واسع.

١- ١) سوره البقره:١٣٧.

٢- ٢) سوره الزّخرف:٨١.

[يجرى فى فنون (١) كثيره، كقوله تعالى: وَ كٰانَتْ مِنَ اَلْقٰانِتِينَ (١)(٢)]غلّب الذّكر على الأنثى. بأن أجرى الصّفه المشتركه بينهما على طريقه إجرائها على الذّكور خاصّه، فإنّ القنوت ممّا يوصف به الذّكور و الإناث، لكن لفظ قانتين إنّما يجرى على الذّكور فقطّ [و]نحو [قوله تعالى: بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (٢)](٣) غلّب جانب المعنى (۴) على جانب اللّفظ لأنّ القياس يجهلون بياء الغيبه، لأنّ الضّمير عائد إلى قوم، و لفظه لفظ الغائب، لكونه اسما مظهرا (۵) ، لكنّه (۶) فى المعنى عباره عن المخاطبين فغلّب جانب الخطاب (٧)

أى فى أنواع» كثيره» ، منه تغليب الذّكور على الإناث.

و لو لا التّغليب، لقال: و كانت من القانتات، فعدّت الأنثى أى مريم عليهم السّلام من الذّكور القانتين بحكم التّغليب، و سرّ التّغليب هنا أنّ القانتين فى نوع الرّجال أكثر من النّساء، و قنوت الرّجال أكمل، لأنّه قلّ أن توجد امرأه تحسن القنوت، و بما أنّ مريم كانت كثيره القنوت للّه كامله فى ذلك، ألحقت بزمره الكمّل فى هذه الصّفه، و هم الرّجال دون النّساء، فقال: وَ كٰانَتْ مِنَ اَلْقٰانِتِينَ، أى من المطيعين، مع أنّ مقتضى القياس أن يقال: كانت من القانتات.

» أنتم» خطاب لقوم لوط، حيث كانوا يأتون الرّجال بشهوه.

أى المصداق و الذّاتّ، ليس المراد من المعنى المفهوم و المدلول، كما يظهر بأدنى تأمّل، و حاصل الكلام: أنّه غلّب جانب المعنى، و هو الخطاب، على جانب اللّفظ، و هو الغيبه، نظرا إلى لفظ القوم، و لفظه غائب، و معناه خطاب، لأنّه محمول على أنتم، فاستعمال تجهلون فى المخاطبين المذكورين بلفظ الغائب، لعلاقه المصاحبه أو المشابهه.

أى الاسم الظّاهر غائب، إلاّ المنادى.

أى لفظ قوم.

أى المعنى.

١- ١) سوره التّحريم:١٢.

٢- ٢) سوره النّمل آيه/۵۵.

على جانب الغيبه (۱) ، [و منه]أى من التّغليب (۲) [أبوان]للأب و الأمّ، [و نحوه]كالعمرين لأبى بكر و عمر، و القمرين للشّمس و القمر، و ذلك بأن يغلّب أحد المتصاحبين (۳) أو المتشابهين (۴) على (۵) الآخر، بأن يجعل (۶) الآخر متّفقا له فى الاسم (۷) ثمّ يثّنى ذلك الاسم، و يقصد اللّفظ إليهما (۸) جميعا فمثل أبوان، ليس من قبيل قوله تعالى: وَ كٰانَتْ مِنَ اَلْقٰانِتِينَ كما توهّمه بعضهم (۹)

أى اللّفظ، و الحاصل إنّ لفظه القوم لها جهتان: جهه المعنى، و جهه اللّفظ، فمن حيث المعنى مخاطب، لأنّ الخبر عين المبتدأ، و من حيث اللّفظ غائب، لأنّه اسم ظاهر، و الأسماء الظّاهره كلّها موضوعه للغيبه، إلاّ المنادى لأنّه بمنزله كاف الخطاب. فغلّب جانب المعنى و المصداق، لأنّه أشرف و أكمل و أقوى على جانب اللّفظ، و أعيد إليه الضّمير من جمله الصّفه بتاء الخطاب.

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ الأمثله الآتيه أمثله من مطلق التّغليب، و ليست من نحو: وَ كٰانَتْ مِنَ اَلْقٰانِتِينَ إذ ليس وصف مشترك بين الأب و الأمّ، لأنّ الأبوّه ليست صفه مشتركه بينهما.

أى كالأبوين و العمرين.

أى كالقمرين، لأنّهما كوكبان نيّران يستضىء العالم بنورهما.

متعلّق بقوله: «يغلّب» .

بيان للتّغليب.

أى لا فى المعنى.

أى المتصاحبين أو المتشابهين، أى يطلق اللّفظ عليهما بعموم المجاز، نعم ينبغى أن يغلّب الأخفّ لفظا، كما فى العمرين، حيث إنّ حروف عمر قليله بالنّسبه إلى أبى بكر، لأنّ المقصود من التّغليب التّخفيف، فيختار ما هو أبلغ فى الخفّه، إلاّ أن يكون أحدهما مذكّرا و الآخر مؤنّثا، فحينئذ لم ينظر إلى الخفّه، بل يغلّب المذكّر على المؤنّث كالقمرين فى الشّمس و القمر، حيث غلّب القمر على الشّمس لكونه مذكّرا و الشّمس مؤنّثا.

أى بعض الشّارحين، و هو السّيد عبد اللّه، و علّه التّوهّم هى اجتماعهما فيتنزيل المؤنّث منزله المذكّر، فالتّغليب فى كلا المثالين إنّما هو من قبيل المذكّر على المؤنّث.

لأنّ (١) الأبوه ليست صفه مشتركه بينهما كالقنوت، فالحاصل إنّ مخالفه الظّاهر فى مثل اَلْقٰانِتِينَ من جهه الهيئه و الصّيغه، و فى-أبوان-من جهه المـادّه، و جوهر اللّفـظ بالكلّيه، [و لكونهما (٢)]أى إن و إذا [لتعليـق أمر]هو حصول مضـمون الجزاء [بغيره (٣)]، يعنى (۴) حصول مضمون الشّرط [فى الاستقبال]متعلّق (۵) بغيره، على معنى أنّه يجعل

دفع للتوهّم، ببيان الفرق بين المثالين، و حاصل الفرق: إنّ التّغليب فى قوله تعالى: وَ كٰانَتْ مِنَ اَلْقٰانِتِينَ، إنّما هو فى هيئه الوصـف المجرى الـذّكور على هيئه الوصف المجرى على الإنـاث، لأـنّ هيئه قـانتين غير هيئه قانتات مع تساويهما فى المادّه، هـذا بخلاف أبوين، حيث تكون مخالفه الظّاهر فيه من جهه المادّه، و جوهر اللّفظ بالكلّيه، فالاختلاف بين المذكّر و المؤنّث فى المثال الأوّل، إنّمـا هو من ناحيه الصّـيغه و اللّفظ، و فى المثال الثّانى جوهرىّ، و لا دخل له بالصّـيغه، و قيل: إنّ مخالفه الظّاهر فى المثال الثّانى فى الهيئه أيضا، إذ هيئه التّثنيه موضوعه للمشتركين لفظا و معنى على مـذهب الجمهور، أو لفظا فقط على مذهب ابن الحاجب، و إنّمـا اقتصـر على جهه المـادّه، لأنّهـا جهه الاـفتراق بين مثل أبوين، و مثل اَلْقٰانِتِينَ، لكن ارتكاب المجاز فى المادّه فى مثل أبوين لضروره الهيئه، إذ هيئه التّثنيه هنا لا تمكن إلاّ بعد تغيير مادّه أحد الشّيئين إلى مادّه الآخر.

علّه متقـدّمه على المعلول، و هو» كان كلّ. . .» و سـرّ تقديم العلّه على الحكم المعلول، هو أن يقع فى ذهن السّامع معلّلا من أوّل الأمر، ليكون أوقع فى النّفس من الحكم المنتظر علّته.

أى على غيره، حيث إنّ الباء بمعنى على.

[وجه استعمال جملتى إن و إذا فعليّه استقباليّه]

@

[وجه استعمال جملتى إن و إذا فعليّه استقباليّه]

و إنّما فسّر بالحصول ليصحّ تعلّق الجار و المجرور، لأنّ الغير اسم جامد لا يصحّ تعلّق الجارّ، و هو» فى الاستقبال» ، فمعنى العباره: «لكونهما» أى إن و إذا لتعليق أمر على حصول مضمون الشّرط فى الاستقبال.

أى الجـار أعنى فى» متعلّق بغيره» ، أى بلفـظ غير، لأـنّه بمعنى الحصول، فمعنى الكلاـم أنّ إن و إذا يفيـدان أنّ المتكلّم علّق فى حال التّكلّم حصول الجزاء فى الاسـتقبال على حصول الشّرط فى ذلك الاستقبال، و لازم ذلك حصولهما فى الاستقبال، ضروره استحاله انفكاك اللاّزم عن الملزوم، فلا يمكن حصول اللاّزم، أعنى الجزاء فى الحال، و الملزوم أعنى الشّرط فى الاستقبال.

حصول الجزاء مترتّبا و معلّقا على حصول الشّرط فى الاستقبال، و لا يجوز (١) أن يتعلّق بتعليق أمر، لأنّ التّعليق إنّما هو فى زمان التّكلّم لا فى الاستقبال، ألا ترى أنّك إذا إن دخلت الدّار فأنت حرّ، فقد علّقت فى هذه الحال (٢) حرّيّته على دخول الدّار فى الاستقبال (٣) [كان كلّ من (۴) جملتى كلّ]من (۵) إن و إذا، يعنى (۶) الشّرط و الجزاء [فعليّه استقباليّه (٧)]، أمّا الشّرط (٨) فلأنّه (٩)

أى لا يجوز أن يتعلّق الجارّ، أعنى فى» بتعليق أمر، لأنّ التّعليق إنّما هو فى زمان التّكلّم لا فى الاستقبال» .

أى حال التّكلّم قوله: «ألا ترى» إحاله لإثبات كون التّعليق فى زمان التّكلّم دون الاستقبال، إلى مراجعه الوجدان و اعتماد الذّوق العرفىّ.

أى فى زمان الاستقبال، فيكون متعلّقا بالدّخول.

بيان للفظه كلّ الأولى.

بيان للفظه كلّ الثّانيه.

بيان للجملتين، و حاصل المعنى: و لأجل إفاده إن و إذا تعليق حصول مضمون الجزاء فى الاستقبال بحصول مضمون الشّرط فى ذلك الاستقبال، كان كلّ جمله من جملتى الشّرط و الجزاء المسبوقتين بكلّ من إن و إذا «فعليّه استقباليّه» أى لا اسميّه، و لا ماضويّه، و لا حاليّه، فلا يجوز أن يؤتى بإحداهما اسميّه أو ماضويّه إلاّ لنكته.

أى بحسب الوضع، فإن أوتى بإحداهما، أو بكلتاهما اسميّه، أو ماضويّه، فكان ذلك على خلاف الوضع لنكته، فلا ينافى ذلك استعمال إن مع كان بكثره، أو مع مطلق الماضى إذا كانت مع الواو، و بقلّه إذا لم يكن معها، و استعمال إذا مع الماضى بكثره، فإنّ هذا إنّما هو على خلاف الأصل لنكته.

أى أمّا اقتضاء العلّه المذكوره، لكون جمله الشّرط فعليّه استقباليّه.

أى الشّرط.

ص :١٣٢

مفروض الحصول (۱) فی الاستقبال (۲) فیمتنع ثبوته (۳) و مضیّه (۴) ، و أمّا الجزاء (۵) فلأنّ حصوله معلّق علی حصول الشّرط فی الاستقبال، و یمتنع تعلیق حصول الحاصل الثّابت علی حصول ما یحصل فی المستقبل. [و لا یخالف ذلک لفظا (۶)

أی قدّر و فرض حصوله و وقوعه» فی الاستقبال» .

أی «فی» فی قوله: «فی الاستقبال» متعلّق بالحصول، و حاصل المعنی: إنّ الشّرط مفروض الحصول فی الاستقبال، فلا ثبوت له فی زمان الماضی، و لا فی زمان الحال.

أی الّذی هو مفاد الجمله الاسمیّه، فلا یکون جمله اسمیّه.

أی الّذی هو مفاد الجمله الماضویّه، فلا یکون ماضویّه، و حاصل المعنی: إنّ الشّرط لمّا کان حصوله فی الاستقبال فیمتنع ثبوته الحاصل من جمله اسمیّه، فلا یکون اسمیّه، و یمتنع مضیّه الحاصل من الماضی فلا یکون ماضویّه.

أی و أما اقتضاء العلّه المذکوره لکون الجزاء فعلیّه استقبالیّه، «فلأنّ حصول الجزاء معلّق علی حصول الشّرط فی الاستقبال» ، و من المعلوم بدیهه أنّ المعلّق لا یحصل قبل المعلّق علیه،» و یمتنع تعلیق حصول الحاصل» فیما مضی، لو کان ماضیا، أو فی الآن» الثّابت» لو کانت اسمیّه،» علی حصول ما» ، أی الشّرط الّذی» یحصل فی المستقبل» . وجه الامتناع أنّه یلزم من هذا التّعلیق أحد المحذورین:

الأوّل: توقّف ثبوت أحد النّقیضین علی ثبوت الآخر، یعنی یلزم توقّف الثّبوت فی الماضی، أو الحال علی الثّبوت فی الاستقبال، و قد ثبت فی محلّه أنّها من أنواع الوجودات المتناقضه لا یمکن اجتماعها.

الثّانی: یلزم توقّف وقوع ما هو واقع فی الماضی، أو الحال علی وقوع ما یقع فی الاستقبال، و ذلک من أوضح أقسام المحال، فلا یکون الجزاء أیضا جمله ماضویّه و لا اسمیّه.

أی لا یخالف کون کلّ من جملتی الشّرط و الجزاء من فعلیّه استقبالیّه من جهه اللّفظ، بأن یکون لفظهما، أو لفظ أحدهما لفظ جمله اسمیّه، أو فعلیّه ماضویّه، لوجوب التّطابق بین اللّفظ و المعنی، فإنّ استقبالیّه المعنی یوجب استقبالیّه اللّفظ فلابدّ من لفظ یدلّ علی الاستقبال حتّی یفهم ذلک المعنی.

و بعباره واضحه لا یخالف المتکلّم جعل کلّ من جملتی إن و إذا فعلیّه استقبالیّه إلّا لنکته، و هی أمر یستحصل بدقّه النّظر.

إلّا لنكته (۱)]لامتناع مخالفه مقتضى الظّاهر من غير فائده، و قوله: (۲) لفظا، إشاره إلى أنّ الجملتين، و إن جعلت كلتاهما أو إحداهما اسميّه (۳) ، أو فعليّه ماضويّه، فالمعنى على الاستقبال (۴) حتّى أنّ قولنا (۵) إن أكرمتنى الآن فقد أكرمتك أمس، معناه (۶)

أى لفائده مقتضيه لما يخالف الأصول، و ذلك» لامتناع مخالفه مقتضى الظّاهر من غير فائده» فقوله: «لامتناع. . .» علّه النّفى، و حاصل الكلام إنّه لا يخالف عن جعل كلّ من جملتى الشّرط و الجزاء فعليّه استقباليّه إلّا لنكته، و ذلك لأنّ ظاهر الحال يقتضى مراعاه الموافقه بين اللّفظ و المعنى، فلا يعدل عن الموافقه المذكوره إلّا لنكنه، لأنّ العدول عنها بلا نكته ممنوع فى البلاغه.

أى قول المصنّف» لفظا، إشاره إلى أنّ الجملتين» أى جمله الشّرط و الجزاء.

ظاهر هذا الكلام يقتضى جواز وقوع جمله اسميّه شرطا لكلّ من إن و إذا، و قد تقرّر فى النّحو امتناعه عند الجمهور، نعم ذهب الكوفيّون إلى جواز وقوع الجمله الاسميّه شرطا لإن، و ذهب الأخفش و ابن مالك إلى جواز وقوعها شرطا لإذا، فما ذكره الشّارح إمّا مبنىّ على مذهبهما و مذهب الكوفيين، و إمّا محمول على أنّ المراد بقوله: «إحداهما» هو الأحد المعيّن، أعنى الجزاء بخصوصه، لأنّ وقوع الاسميّه جزاء، و كذا الفعليّه الماضويّه ممّا لا خلاف فيه.

أى فالمعنى لا تجوز المخالفه فيه مع الإمكان، بخلاف اللّفظ، فإنّه قد يخالف لنكته.

أتى به لقصد المبالغه فى كون المعنى على الاستقبال، فإنّه ناطق بأنّ المعنى الاستقبالى حتّى فيما إذا صرّح بالآن و الأمس فى الكلام، مع إمكان الحمل على الاستقبال بالتّأويل أو التّقدير.

أى قولنا» إن تعتدّ» أنت فى الزّمان الآتى، أى فى الزّمان المستقبل، «بإكرامك إياى الآن فأعتدّ» أنا «بإكرامى إيّاك أمس» فالشّرط و الجزاء استقاليّان، لأنّ الآن و الأمس ظرفان للإكرام، لا للاعتداد المستفاد من قوله: «تعتدّ و أعتدّ» المقدّران بقرينه المقام.

نعم قوله: «فأعتدّ» إمّا بصيغه المتكلّم، أو بصيغه الأمر، فالهمزه على الأوّل للقطع، و على الثّانى للوصل، كما أنّ الدّال تقرأ بالضّم على الأوّل، و بالفتح على الثّانى.

ص :۱۳۴

إن تعتدّ بإكرامك إياى الآن فأعتد بإكرامى إياك أمس، و قد تستعمل إن فى غير الاستقبال (۱) قياسا مطّردا مع كان، نحو: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِی رَیْبٍ (۲) كما مرّ (۳) و كذا إذا جیء بها (۴) فی مقام التّأكید (۵) بعد واو الحال لمجرّد (۶) الوصل

أی فی الماضی الحقیقیّ، و ذلک فیما إذا قصد بها تعلیق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط فی الماضی.

لا یقال: إنّ هذا لا ینافی ما تقدّم آنفا من أنّ الشّرط مفروض الحصول فی الاستقبال.

لأنّا نقول: إنّ كون الشّرط كذلک إنّما هو فیما إذا كانت إن جائیه علی أصلها، و هو كونها لتعلیق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط فی الاستقبال، لا ـ فیما إذا كانت جائیه علی خلاف أصلها، كما هو المفروض فی المقام، فیكون هذا المورد من المجازات الشّائعه المشهوره.

أی و إن كنتم فی شکّ و ریب فیما مضی، و استمرّ ذلک الرّیب إلی وقت الخطاب فَأْتُوا بِسُورَهٍ أی فأنتم مطالبون بما یزیله، و هو المعارضه و الإتیان بالسّوره مثل سور القرآن. فإذا كان التّقدیر كذلک، لا یرد علیه ما فی بعض الشّروح من أنّه إن كان المعلّق علیه حقیقه هذا الفعل فهو مشكل، لأنّ المعلّق مستقبل و لا یمكن تعلیقه بالماضی، و إن كان التّقدیر و إن ثبت، أی فی المستقبل كونكم مرتابین فیما مضی، فأتوا بسوره كانت، إن لم تستعمل حقیقه إلا مع المستقبل. و الدّلیل علی التّقدیر المتقدّم هو العلم بأنّ المأمور بطلب المعارضه المشعر بالتّبكیت هو المرتاب فی الحین، لا الّذی سبق منه الرّیب أو سیرتاب و هو مؤمن فعلا، و من ذلک یظهر عدم إمكان التّأویل فیه، لعدم المعنی علی الاستقبال یقینا.

قوله: «كما مرّ» أی فی بحث التّغلیب إنّ إن لا تقلب كان إلی المستقبل، لأصالتها و عراقتها فی الدّلاله علی المضیّ.

أی بإن.

أی تأكید الحكم.

متعلّق بقوله: «جیء» ، أی جیء بإن لمجرّد وصل ما بعدها من الجمله الحالیّه بما قبلها، و هو صاحبها، فلیست إن شرطیّه.

ص :۱۳۵

و الرّبط (١) دون الشّرط (٢) نحو: زيـد و إن كثر ماله بخيل (٣) ، و عمرو و إن أعطى جاهـا لئيم (۴) و فى غير ذلك (۵) قليلا، كقوله ((١)) :

فيا وطنى إن فاتنى بك سابق

من الدّهر فلينعم لساكنك البال (۶)

أى ربط الحال بذى الحال، و عطف الرّبط على الوصل تفسيرى.

أى التّعليق، و يفهم منه أنّ إن تخرج عن الشّرطيّه بواو الحـال، فلا يـذكر لها حينئـذ جزاء، هـذا أحـد الأقوال، قيل: إنّ الجزاء هى الجمله المذكوره، و قيل: إنّه مقدّر بقرينه الجمله المذكوره.

أى زيـد بخيـل، و الحال أنّ ماله كثير، و لا شكّ أنّ هـذا يـدلّ على بخله على نحو آكـد، لأنّه إذا ثبت له البخل حال كثره المال لكان لازما له غير منفكّ عنه.

و لا ريب فى أنّ العامل فى الحال فى مثل المثالين ممّا يكون الخبر فيه مشتقّا هو الخبر، ثمّ إنّ الدّليل على عدم كون المعنى على الاستقبال فى هذين المثالين كونهما مسوقين لغرض التّوبيخ، و من المعلوم أنّه لا مجال للتّوبيخ بالإضافه إلى من لم يكن متّصـفا بالبخـل فعلاـ و إنّمـا يتّصف به بعـد، و حيث إنّ عـدم الاسـتقبال مقطوع لاـ مجـال لارتكاب التّأويل فيهما و أمثالهما، فلابـدّ من الالتزام بالمجاز.

أى و قد تستعمل إن فى غير الاستقبال بدون لفظ كان، و بغير واو الحال قليلا.

معنى المفردات: «الوطن» بـالواو و الطّـاء المهمله و النّون بمعنى المنزل و محـلّ الإقـامه «فـاتنى» بالفـاء المثّناه، ماض بمعنى ذهب عنى «السّابق» الماضى «فلينعم» اللاّم دعائيّه، و ينعم بمعنى عيش ناعم، أى ليّن حسن، «البال» بالموحّده القلب.

و حاصل معنى البيت: إن كان زمن سابق من الـدّهر فوّت علىّ المقام فى وطنى، و لم يتيسـر لى الإقامه فيه، و تولاّه غيرى فلا لوم علىّ، لأنّى تركته من غير عيب فيه، فلتطلب به قلوب ساكنيه، و الغرض من ذلك إظهار التّحسّر و التّحزّن على مفارقه الوطن.

و الشّاهـد: فى قوله: «إن فـاتنى» حيث اسـتعمل فيه إن مع الماضـى لفظا و معنى، للجزم بأنّ المعنى على المضـىّ المحض، لا على الاستقبال، لما عرفت من أنّ البيت مسوق لغرض التّأثر و التّحزّن على مفارقه لوطن.

١- ١) أى قول أبى العلاء المعرّى.

ثمّ أشار إلى تفصيل النّكته (١) الدّاعيه إلى العدول عن لفظ الفعل المستقبل بقوله: [كإبراز غير الحاصل (٢) فى معرض (٣) الحاصل لقوّه الأسباب]المتآخذه (۴) فى حصوله (۵) نحو: إن اشتريت كان كذا، حال انعقاد أسباب (۶) الاشتراء، [أو كون ما هو (٧) للوقوع كالواقع]

و قوله: «فلينعم» دالّ على الجزاء، و هو محذوف أى لم يبق خاليا.

أى ثمّ أشار المصنّف إلى تفصيل سبب النّكته، فهو على حذف مضاف، و ذلك لأنّه لم يذكر إلّا نكته، و ذكر لها أسبابا كثيره، فالتّفصيل يرجع إلى سبب النّكته لا إليها.

أى أمر المستقبل.

أى معرض، كمسجد اسم لموضع عرض الشّىء، أى ذكره و ظهوره، و موضع الذّكر و الظّهور للشّىء، عباره عن اللّفظ الدّالّ عليه، فهو مكان اعتبارى لا حقيقى، و بعباره أخرى: إنّ المراد من المعرض فى المقام هو لفظ الماضى، أو الحال الدّال على غير الحاصل، أى الأمر الاستقبالى، و المعنى كإظهار المعنى الاستقبالى الغير الحاصل باللّفظ الدّالّ على المعنى الحاصل فى الحال، أو فى الماضى قوله: «لقوّه الأسباب» علّه للإبراز المذكور، و آل فى الأسباب للجنس، فيشمل ما له سبب واحد.

بالمدّ مع تخفيف الخاء من التّأخّذ، و هو التّفاعل من الجانبين، و المراد فى المقام المجتمعه» المتآخذه» أى المجتمعه الّتى أخذ بعضها بعضد بعض، و معلوم أنّ الشّى إذا قويت أسبابه يعدّ حاصلا.

أى حصول غير الحاصل.

من رغبه المشترى و البائع، و تراضيهما على الثّمن و المثمن، و حضور كلّ من الثّمن و المثمن، و توافقهما على القيمه، و غير ذلك من المقدّمات الّتى تؤدى إلى تحقّق البيع.

أى كون ما هو بصدد الوقوع يعنى يعبّر بالماضى عن المعنى المستقبل فى جمله الشّرط، لقصد إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل، لكون ذلك المعنى الاستقبالى شأنه الوقوع، فهو كالواقع فى ترتّب ثمره الموقوع فى الجمله على كلّ منهما، نحو: إن متّ كان كذا و كذا.

هذا (١) عطف على قوّه الأسباب، و كذا المعطوفات بعد ذلك (٢) بأو لأنّها (٣) كلّها علل لإبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل، على (۴) ما أشار إليه فى إظهار الرّغبه، و من زعم أنّها كلّها عطف على إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل، فقد سها سهوا بيّنا (۵) .

أى قوله: «أو كون. . .» عطف على قوّه الأسباب، لا على إبراز غير الحاصل.

أى بعد قوله: «أو كون. .» أى ما ذكر من المعطوفات أيضا عطف على قوّه الأسباب.

أى لأنّ المعطوفات كلّها علل و أسباب» لإبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل» ، و حاصل الكلام إنّ النّكته الّتى ذكرها المصنّف للعدول عن المضارع إلى الماضى، و إن كانت واحده إلّا أنّ أسبابها متعدّده.

متعلّق بقوله: «لأنّها كلّها علل» فالمعنى لأنّ المعطوفات كلّها علل على ما أشار المصنّف إليه فى قوله الآتى، أعنى» فإنّ الطّالب. . .» لما نرى وجدانا من أنّ إظهار المعنى الاستقبالى فى معرض المعنى الحاصل فى الماضى، ليس إلّا لداع يدعو إليه من الأمور المذكوره فى المتن و غيرها، فحينئذ لا بدّ من جعل ما ذكر بعد قوله: «لقوّه الأسباب» من كون ما هو الآئل للوقوع كالواقع، و التّفؤّل و إظهار الرّغبه معطوفا عليه، لا على الإبراز و ذلک لعدم صحّه جعل علّه الشّیء معطوفا عليه بأو، هذا مضافا إلى الوجهين الآخرين النّاطقين بذلک:

أحدهما: إنّ قول المصنّف: «فإنّ الطّالب إذا عظمت رغبته فى حصول أمر يكثر تصوره إيّاه، فربّما يخيل إليه حاصلا» ينادى بأعلى صوته على أنّ قوله: «إظهار الرّغبه» عطف على «قوّه الأسباب» و سبب لإبراز مثله، و كونه عطفا عليها مستلزم لكون التّفاؤل، و الكون أيضا كذلک.

و ثانيهما: إنّ ما ذكر بعد قوله: «لقوّه الأسباب» مشتمل على إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل، و مستلزم له، فلا يصحّ جعله قسيما له، لكونه موجبا لانفكاک الملزوم عن اللّازم، و هو مستحيل.

أى من وجوه: الأوّل: أنّه خلاف ما أشار إليه المصنّف فى إظهار الرّغبه من أنّ المعطوفات علل للإبراز.

الثّانى: أنّ ما زعم، يوجب أن يكون أقسام الشّیء قسيمه، لأنّ الإبراز يعمّ الكلّ، و من المعلوم ضروره استحاله جعل قسم الشّیء قسيما له.

[أو التّفاؤل (١) أو إظهـار الرّغبه (٢) فى وقوعه]أى وقوع الشّـرط (٣) [نحـو: إن ظفرت بحسن العـاقبه فهو المرام (۴)]، هذا (۵) يصلح مثالا للتّفاؤل و لإظهار الرّغبه، و لمّا كان اقتضاء إظهار الرّغبه إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل يحتاج (۶) إلى بيان ما أشار إليه بقوله: [فإنّ الطّالب إذا عظمت رغبته فى حصول أمر (٧)

الثّالث: أن المعطوف إذا عطف على إبراز غير الحاصل، يبقى المعلول بلا علّه.

الرّابع: أنّه يلزم انحصار سبب الإبراز فى قوّه الأسباب، و ليس الأمر كذلك.

أى ذكر ما يسرّ به السّامع، لأنّه يسرّ بوقوع ما يتمنى.

فإنّه إذا كان مشتاقا إلى شىء، فأبرز له فى معرض الحاصل بل أوتى بلفظ يدلّ على حصوله أدخل فى قلبه السّرور.

أى من المتكلّم يعنى أنّه يبرز غير الحاصـل فى معرض الحاصل، لأجل إظهاره الرّغبه فى وقوع ذلك الشّـرط، بسبب هـذا الإبراز الحاصل بالتّعبير بالماضى عن المستقبل.

كان الأولى إرجاع الضّمير إلى غير الحاصل، لكونه مذكورا فى السّابق صريحا، و المعنى واحد.

أى فالظّفر بحسن العاقبه هو المرام، أى المقصود، إذ المرام على وزن المكان بمعنى المقصود.

أى نحـو: «إن ظفرت بحسـن العـاقبه فهـو المرام» ، «يصـلح مثالا ـ للتّفـاؤل و لإظهـار الرّغبه» ، فعلى الأـوّل يقرأ قـوله: «إن ظفرت» بالخطـاب، و على الثّـانى يقرأ بـالتّكلّم، لمـا عرفـت مـن أنّ التّفـاؤل من السّـامع، و إظهـار الرّغبه من المتكلّم، فالأـظهر فى الأـوّل الخطاب، و فى الثّانى التّكلّم.

أى مـا يحتـاج إلى بيان ما مرّ من الأمور المـذكوره هو إظهار الرّغبه، بخلاف ما هو كالواقع و التّفاؤل، أشار إلى بيانه بقوله: «فإنّ الطّالب. . .» ، فقوله: «أشار إليه» جواب لمّا فى قوله: «لمّا كان. . .» .

أى فى المستقبل.

ص :١٣٩

يكثر (۱) تصوّره]أى الطّالب [إيّاه]أى ذلک الأمر، [فربّما (۲) يخيّل]أى ذلک الأمر [إليه حاصلا (۳)]، فيعبّر عنه (۴) بلفظ الماضى [و عليه (۵)]أى على استعمال الماضى مع إن لإظهار الرّغبه فى الوقوع، ورد قوله تعالى: وَ لاٰ تُكْرِهُوا فَتَيٰاتِكُمْ عَلَى اَلْبِغٰاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً (۱)(۶)

يصحّ أن يقرأ بفتح حرف المضارعه و ضمّ ثالثه، و أن يقرأ بضمّ حرف المضارعه و كسر ثالثه، ثمّ «تصوّره» مرفوع على أنّه فاعل ليكثر على الاحتمال الأوّل، و منصوب على أنّه مفعوله على الاحتمال الثّانى.

أى كثيرا ما يظنّ ذلک الأمر إلى ذلک الطّالب حاصلا، فقوله: «فربّما. . .» جواب إذا فى قوله: «إذا عظمت. . .» .

أى حاصلا فيما مضى.

أى عن الأمر الّذى عظمت رغبه الطّالب فى حصوله، و كثر تصوّره إيّاه «بلفظ الماضى» هذا معنى إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل، ثمّ إنّ قوله: «فإنّ الطّالب. . .» علّه لكون إظهار الرّغبه سببا لإبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل، و هى علّه غائيّه له إن بقيت على ظاهرها، فإنّ إظهار الرّغبه متأخّر عن الإبراز، و علّه فاعليّه إن أريد منه قصد إظهارها لتقدّمه على الإبراز المذكور.

إنّما قال: «عليه» و لم يقل نحو: إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً، لأنّ التّعبير عن المستقبل بالماضى فى قوله تعالى، ليس لإظهار الرّغبه، لأنّها عباره عن اشتياق النّفس إلى شىء، و لا ريب أنّه مستحيل عليه سبحانه تعالى، بل لإظهار كمال الرّضا اللاّزم للرّغبه، أو لإظهار كون إراده التّحصّن مرغوبا فيه فى نفس الأمر، من دون اعتبار كون الرّغبه قائمه فى نفس المتكلّم، و أيضا إنّ ما ذكره المصنّف من بيان اقتضاء إظهار الرّغبه للإبراز لا يجرى فى حقه تعالى، لأنّ كثره التّصوّر و تخيّل الحصول محال عليه سبحانه، فإذا لا مجال لحمل التّعبير عن المستقبل بالماضى فى قوله تعالى على كونه لإظهار الرّغبه بالمعنى الّذى فى المثال المذكور، بل لابدّ من حمله على المعنى المذكور فى الشّرح، أو على ما قيل من أنّ إظهار رغبته تعالى فى وقوع الشّىء، إظهار إيجابه و طلبه طلبا جازما.

أى إن أظهرن الرّغبه فى التّحصّن و العفّه، و لكن إكراه الموالى حال دون رغباتهنّ، قال

۱- ۱) سوره النّور:۳۳.

حيث لم يقل: إن يردن، فإن قيل: تعليق النّهى (١) عن الإكراه بإرادتهنّ التّحصّن يشعر بجواز الإكراه عند انتفائها، على ما هو مقتضى التّعليق بالشّرط، أجيب (٢) بأنّ القائلين

جار اللّه كان لعبد اللّه بن أبى ست جوار يكرههنّ على البغاء، و ضرب عليهنّ ضرائب، فشكت اثنتان منهنّ إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فنزلت الآيه المذكوره.

و حاصل المعنى: لا تكرهوا إماءكم و جواريكم على الزّنا إن أردن تحصّنا، أى عفّه، و كانت الجاهليّه تكره الإماء على الزّنا، فجاء الإسلام بتحريم ذلك.

و الشّاهد: فى قوله تعالى: إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً حيث استعملت إن مع لفظ الماضى لإبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل من جهه إظهار الرّغبه إلى إرادتهنّ التّحصّن، أى من جهه إظهار كمال رضائه سبحانه بها.

أى لا تكرهوا، و حاصل الإشكال إنّ تعليق قوله تعالى: وَ لاٰ تُكْرِهُوا بإرادتهنّ التّحصّن يقتضى بمفهوم المخالفه جواز إكراههنّ على الزّنا، إذا لم يردن التّحصّن و العفّه، مع أنّ الإكراه على الزّنا لا يجوز مطلقا قطعا، فما معنى التّعليق فى الآيه الشّريفه؟ !

و الحاصل: إنّ تعليق النّهى عن الإكراه بإرادتهنّ التّحصّن يدلّ بالمفهوم المخالف على جواز الإكراه عند انتفاء تلك الإراده على ما هو مقتضى التّعليق بالشّرط، فكيف يجوز الحكم بالجواز مع كونه مخالفا لما هو من الضّروريات، أعنى حرمه الإكراه على البغاء؟ ! .

بوجوه: الأوّل: أنّ من يقول بأنّ الجمله الشّرطيّه تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء، إنّما يلتزم به إذا لم يكن للتّعليق بالشّرط فائده أخرى، أى غير الانتفاء عند الانتفاء مستدلاّ بأنّه لو لم تكن عندئذ دالّه على مفهوم المخالفه للزم أن يكون التّعليق بالشّرط لغوا، و الفائده للتّعليق بالشّرط فى المقام موجوده، و هى المبالغه فى نهى الموالى عن الإكراه، لما فى ذلك من الإشعار بأنّ الإماء مع خسّتهنّ و شدّه ميلهنّ إلى الزّنا إن أردن التّحصّن و العفّه، فهم أى الموالى أحقّ بإرادته مع كمال عقلهم بالإضافه إلى عقلهنّ، و لا ريب أنّ هذا يوجب تأكّد طلب العفّه و التّحصّن منهم، فيصير النّهى المتعلّق بالإكراه على الزّنا آكد و قويّا و مبالغا فيه، فمع وجود هذه الفائده لا مجال للالتزام بالمفهوم فى الآيه.

بأنّ التّقييد بالشّرط يدلّ على نفى الحكم عند انتفائه، إنّما يقولون به إذا لم يظهر للشّرط فائده أخرى (١) ، و يجوز أن تكون فائدته (٢) فى الآيه المبالغه فى النّهى عن الإكراه، يعنى (٣) أنّهن إذا أردن العفّه فالمولى أحقّ بإرادتها، و أيضا (۴) دلاله الشّرط على انتفاء الحكم إنّما هو بحسب الظّاهر، و الإجماع القاطع على حرمه الإكراه مطلقا، قد عارضه (۵) ، و الظّاهر يدفع بالقاطع.

أى سوى مفهوم المخالفه.

أى فائده الشّرط، و هى المبالغه فى النّهى عن الإكراه كما عرفت.

بيان و توضيح، لكون فائده ذكر الشّرط فى الآيه، هى المبالغه فى النّهى عن الإكراه.

هذا هو الوجه الثّانى، و حاصله أنّا و إن سلّمنا دلاله الجمله الشّرطيّه على المفهوم إلاّ أنّ الإجماع القاطع على حرمه الإكراه مطلقا يكون معارضا، و حيث إنّه قطعىّ يقدّم عليها لأنّ دلالتها عليه بالظّهور، و لا ريب أنّ الدّليل القطعىّ يقدّم على الظّاهر الظّنّى عند التّعارض.

أى فقد عارض الإجماع مفهوم الشّرط فضمير الفاعل فى قوله: «عارضه» يعود إلى الإجماع، و ضمير المفعول عائد إلى مفهوم الشّرط.

الوجه الثّالث: إنّ القضيّه الشّرطيّه قد تكون لبيان تحقّق الموضوع، كما فى قولك: إن رزقت ولدا فاختنه، و إذا ركب الأمير فخذ ركابه، فلا مفهوم لها حينئذ لأنّ المفهوم هى القضيّه السّالبه بانتفاء المحمول، و الشّرطيّه الّتى لبيان الموضوع هى تنقلب إلى السّالبه بانتفاء الموضوع مع انتفاء الشّرط.

و القضيّه فى المقام من هذا القبيل أعنى لبيان تحقّق الموضوع، إذ الإكراه إنّما هو عند إرادتهنّ التّحصّن، و لا يأتى الإكراه عند انتفاء إرادتهنّ التّحصّن، لأنّهنّ إذا أردن عدم التّحصّن كان أمرهنّ بالزّنا موافقا لغرضهنّ، و الطّالب للشّىء لا يتصوّر إكراهه عليه، لأنّ الإكراه إنّما للممتنع، فإذا لا يمكن أن يكون التّعليق بالشّرط ناطقا بانتفاء حرمه الإكراه، و تبديله بجوازه عند انتفاء الإراده، إذ عندئذ ينتفى الإكراه أيضا، فلا مجال للزوم جواز الإكراه عند انتفاء حرمته، و هنا وجوه أخر تركناها رعايه للاختصار.

[قال السّكّاكى: أو للتّعريض]أى إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل إمّا لما ذكر (١) و إمّا للتّعريض (٢) بأن ينسب (٣) الفعل إلى واحد، و المراد غيره [نحو]قوله تعالى: وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ (١)(۴)]فالمخاطب (۵)

[كلام السّكّاكى فى إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل]

@

[كلام السّكّاكى فى إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل]

أى الأمور الأربعه، أعنى قوّه الأسباب، و كون ما هو للوقوع كالواقع، و التّفاؤل، و إظهار الرّغبه.

[إمّا للتّعريض]

@

[إمّا للتّعريض]

هذا إشاره إلى أنّ قول السّكّاكى «أو للتّعريض» عطف على «قوّه الأسباب» المذكوره فى كلامه فيكون علّه للإبراز.

بيان لمعنى التّعريض، قال الزّمخشرى: التّعريض، أن تذكر شيئا تدلّ به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه جئتك لأسلّم عليك، فكأنّه أمال الكلام إلى عرض يدلّ على المقصود.

و حاصل الكلام فى المقام: إنّ التّعريض إماله الكلام إلى جانب يشير هذا الجانب إلى ما هو المقصود لاكتناف الكلام، بما يدلّ على أنّ الجانب الأوّل غير مقصود بل المراد بالإراده الجدّيه هو الجانب الثّانى.

ففى قوله تعالى: لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ أميل الكلام إلى جانب، و هو حبط عمل النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على تقدير صدور الشّرك منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو يشير إلى أنّ المقصود بيان حبط عمل من صدر منه الشّرك، و توبيخهم على ذلك لاكتناف الكلام بما يدلّ على أنّ الجانب الأوّل غير مقصود، بل إنّما المقصود هو الجانب الثّانى و ذلك لاستحاله صدور الشّرك منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و بعده قوله تعالى: وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ اَلْخاسِرِينَ، قال ابن عبّاس: هذا أدب من اللّه تعالى لنبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و تهديد لغيره، لأنّ اللّه تعالى قد عصمه من الشّرك.

و الشّاهد فيه: قوله تعالى: لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ حيث استعملت فيه كلمه إن مع لفظ الماضى تعريضا على من صدر منه الشّرك، كما فى الشّرح.

الحصر هنا على تقدير حصوله إضافىّ، أى ليس المخاطب أمّته، إذ غيره من الأنبياء مخاطب أيضا، بدليل قوله تعالى: وَ إِلَى

اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ .

إن إذا كان الخطاب إلى كلّ واحد من الأنبياء، فلماذا أفرد الضّمير؟

۱- ۱) سوره الزّمر:۶۵.

هو النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عدم إشراكه (۱) مقطوع به (۲) ، لكن جىء بلفظ (۳) الماضى إبرازا للإشراک الغير الحاصل فى معرض الحاصل (۴) على سبيل الفرض و التّقدير، تعريضا (۵)

أفرد ضمير الخطاب، للإشاره إلى أنّ الحكم المذكور قد خوطب به كلّ واحد واحد منهم على حده، لا أنّه توجّه إليهم مرّه واحده، أى قيل: لكلّ واحد واحد منهم لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ لا أنّه قيل للجميع مرّه واحده: لئن أشركتم ليحبطنّ أعمالكم.

أى المخاطب، و هو النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى فى جميع الأزمنه، لأنّ الأنبياء معصومون عن الشّرک قبل البعثه و بعدها.

أتى بكلمه لفظ الماضى للإشاره إلى أنّ المعنى على الاستقبال، كما هو مفروض الكلام.

أى إبرازا للإشراک الّذى هو غير حاصل من النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى أحد من الأزمنه فى معرض الحاصل. و «على» فى قوله: «على سبيل الفرض. . .» متعلّق بالحاصل الثّانى، أى الإشراک الّذى فرض وقوعه منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الماضى.

مفعول له لقوله: «إبرازا» وجه التّعريض أنّ الفعل إذا رتّب عليه وعيد فى حال نسبته فرضا و تقديرا إلى ذى شرف، و هو لم يحصل منه، يفهم منه المخاطبون على حسب سليقتهم العرفيّه أنّ الوعيد واقع على من صدر منه ذلک الفعل.

و لهذا التّعريض فائدتان: إحداهما: توبيخ الكفار بأنّ أعمالهم كأعمال الحيوانات العجّم لا ثمره فيها، لأنّ إشراک أشرف الخلق إذا كان يحبط و يبطل عمله، فإشراک غيره يكون محبطا بطريق أولى.

و ثانيتهما: إذلال المشركين و تحقيرهم بأنّهم غير لائقين بالخطاب لكونهم فى حكم البهائم، فهم و إن كانوا متّصفين بالإشراک، لكن لخسّتهم و نقص عقولهم، لا يستحقّون الخطاب، فلا بدّ من نسبه الإشراک إلى غيرهم، على سبيل الفرض و التّقدير، و جعله مخاطبا ظاهرا.

لا يقال: إنّ الفائده الأولى لا مجال لها، لأنّ المشركين لا يعتقدون بنوّه محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتّى يظنّون، و يستفدون حبط أعمالهم بالشّرک على نحو الأوّلويّه المذكور.

لأنّا نقول: إنّ الفائده الأولى فائده بالإضافه إلينا، لا بالإضافه إليهم على أنّهم يستفيدون أنّ الآيه مسوقه لتوبيخهم، و إن كانوا غير معتقدين بنبوّته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، لأنّه يجدى فيه علمهم

بمن صدر عنهم الإشراک بأنّه قد حبطت أعمالهم، کما إذا شتمک أحد، فتقول: و اللّه إن شتمنی الأمیر لأضربنّه (۱) ، و لا یخفی (۲)

بأنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یدعی کونه نبیّا، و أشرف الخلق.

أی تعریضا بأنّ من شتمک یستحقّ العقوبه، و أنّک تضربه، و إن کان أمیرا، فتمیل الکلام إلی جانب، أی ضربک الأمیر علی تقدیر صدور الشّتم منه، لینتقل إلی الذّهن بالقرینه منه إلی ما هو المقصود، و هو ضربک المخاطب الّذی صدر منه الشّتم.

هذا الکلام ردّ لاعتراض الخلخالی علی السّکّاکی، فلابدّ أوّلا من بیان الاعتراض، و ثانیا ردّ ذلک.

و حاصل الاعتراض: إنّ التّعریض عامّ لمن صدر منهم الإشراک فی الماضی و غیرهم، ممّن یصدر منهم الإشراک فی الاستقبال، و هذا التّعریض یحصل بإسناد الفعل أی الإشراک إلی من یمتنع صدوره منه سواء کان بصیغه الماضی أو المضارع، أعنی لئن تشرک، فعلیه لا وجه لما ذکره السّکّاکی من أنّ العدول من المستقبل إلی الماضی قد یکون للتّعریض، کما فی قوله تعالی: لَئِنْ أَشْرَکْتَ الآیه.

و حاصل ردّ الشّارح علی الخلخالی: أنّ ما ذکره أوّلا: من أنّ التّعریض عامّ لمن صدر منهم الإشراک و غیره لا أساس له، لأنّ المقصود من التّعریض التّوبیخ و التّبکیت، و لا ریب أنّ من لم یصدر منه الإشراک بعد لا یستحقّ الذّمّ و التّوبیخ، و إن کان بحیث سیصدر منه الإشراک.

و ما ذکره ثانیا: من أنّ التّعریض یحصل بلفظ المضارع إذا أسند إلی من یمتنع صدور الإشراک منه، أیضا لا أساس له، لأنّ کلمه إن مع لفظ المضارع تکون جائیه علی وفق الأصل، و ما یکون کذلک لا یحتاج إلی نکته، و إنّما المحتاج إلیها الأمور الخارجه عن أصلها، کما لو استعملت کلمه إن مع لفظ الماضی.

ثمّ ما ذکره الشّارح بالإضافه إلی ما ذکره الخلخالی أوّلا و إن کان فی محلّه، فإنّ التّوبیخ إنّما یکون علی ما وقع من القبیح، لا علی ما سیقع منه، إلاّ أنّ ما ذکره بالنّسبه إلی ردّ ما ذکره الخلخالی ثانیا، لا یرجع إلی محصّل صحیح، و ذلک لأنّ استعمال إن مع الفعل المسند إلی من یعلم انتفاؤه منه یکون علی خلاف الأصل، لما عرفت من أنّ الأصل فیه عدم الجزم بالوقوع و اللاّوقوع، فاستعمالها فی مقام الجزم بلا وقوع الشّرط یکون علی خلاف الأصل، فلابدّ له

أنّه لا معنى للتّعريض بمن لم يصدر عنهم الإشراک، و أنّ ذکر المضارع لا یفید التّعریض لکونه علی أصله، و لما کان فی هذا الکلام (۱) نوع خفاء و ضعف (۲)

من نکته، و فی المقام التّعریض علی من صدر منه الإشراک صالح لأن یکون نکته له، و دعوی منع الصّلاحیّه مکابره واضحه، فإنّ أهل العرف کما یفهمون التّعریض علی من صدر منه الإشراک مثلا عن إسناده بلفظ الماضی إلی من یمتنع صدوره منه، کذلک یفهمونه عن إسناده بلفظ المضارع إلیه، کما أنّه لا یستفاد التّعریض علی کلا التّقدیرین بالإضافه إلی من سیصدر منه الإشراک، و إن یستفاد حبط عمله عند صدوره منه فی الاستقبال بفحوی الخطاب، و ذلک لما أشرنا إلیه من أنّ التّوبیخ علی ما وقع من القبیح لا علی ما سیقع منه.

أی قول السّکّاکی حیث قال: «أو للتّعریض» ، کقوله تعالی: لَئِنْ أَشْرَكْتَ الآیه.

إشاره إلی بیان نکته نسبه هذا الکلام إلی السّکّاکی دون ما قبله، مع أنّ الکلّ مذکور فی کتابه، و الحاصل أنّه لما کان هذا الکلام مشتملا علی الخفاء و الضّعف نسبه إلی السّکّاکی.

أما الخفاء فظاهر، کما یدلّ علیه ذهاب الخلخالی بأنّه تعریض بمن صدر عنه الشّرک، و لم یفرّق بین التّعریض و التّوعید، و لم یلتفت أنّه مستعمل علی وفق الأصل، فلا یحتاج إلی النّکته، کما عرفت فی ردّ الشّارح علیه.

و أما الضّعف فلأنّ اللاّم الموطّئه للقسم توجب کون الشّرط ماضیا علی ما قرّر فی النّحو، فلا دخل فی کون الشّرط ماضیا فی نحو: لَئِنْ أَشْرَكْتَ الآیه، للتّعریض، و ما یقال من أنّه لا مانع من الالتزام بکونه مفیدا للتّعریض، و إن کان الکلام مشتملا علی اللاّم الموطّئه لعدم التّنافی بین المقتضیات، لا یرفع الضّعف، إذ یحتمل أن لا یکون مجیء الشّرط ماضیا، فی نحو: لَئِنْ أَشْرَكْتَ للتّعریض، بل کان من جهه اللاّم الموطّئه، و معه لا یثبت ما ذکره من أنّ التّعبیر بالماضی لإبراز غیر الحاصل فی معرض الحاصل قد یکون للتّعریض، کما فی قوله تعالی، إذ مع وجود هذا الاحتمال لا یصحّ الاستدلال به.

نسبه إلى السّـكّاكى، و إلاّ (۱) فهو قد ذكر جميع ما تقدّم، ثمّ قال: [و نظيره]، أى نظير]لئن أشركت [فى التّعريض (۲)]لا فى استعمال الماضى مقام المضارع فى الشّرط للتّعريض قوله تعالى: وَ مٰا لِیَ لاٰ أَعْبُدُ اَلَّذِی فَطَرَنِی أى و ما لكم لا تعبدون الّذى فطركم، بدليل (۳)

أى و إن لم يكن فى هذا الكلام الخفاء و الضّعف، «فهو» أى السّكّاكى «قد ذكر جميع ما تقدّم» من الأمور الأربعه، أعنى التّفاؤل، و إظهار الرّغبه، و كون ما هو للوقوع كالواقع، و قوّه الأسباب المتآخذه فى حصول الشّرط.

أى فى مجرّد التّعريض بالغير «لا فى استعمال الماضى مقام المضارع فى الشّرط للتّعريض» إذ لا شرط و لا ماضى، و لا إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل فى قوله تعالى: وَ مٰا لِیَ لاٰ أَعْبُدُ اَلَّذِی فَطَرَنِی (۱)بخلاف قوله: لَئِنْ أَشْرَكْتَ، و من هنا ظهر وجه أنّه لم يقل و نحو: وَ مٰا لِیَ لاٰ أَعْبُدُ و قال: «و نظيره» ، و ذلك للفرق بينهما لفظا، فإنّ أحدهما أى قوله: لَئِنْ أَشْرَكْتَ شرط دون الآخر أى قوله: وَ مٰا لِیَ لاٰ أَعْبُدُ .

و أحدهما إبراز فى معرض الحاصل دون الآخر. و أيضا بينهما فرق معنى من جهه أنّ قوله: لَئِنْ أَشْرَكْتَ ليس محض تعريض، بل للمخاطب منه نصيب، لأنّ هذا الحكم فى حقّه متحقّق، بخلاف وَ مٰا لِیَ لاٰ أَعْبُدُ فإنّه محض تعريض، و كيف كان فقوله: وَ مٰا لِیَ لاٰ أَعْبُدُ حكايه ما قاله الرّجل الّذى جاء إلى أهل الأنطاكيه من أقصاها، أى أىّ شىء لى إذا لم أعبد خالقى الّذى أنشأنى و أنعم على، و هدانى، و إليه ترجعون أيها القوم عند البعث، فيجزيكم بكفركم.

و الشّاهد فيه: قوله تعالى: وَ مٰا لِیَ لاٰ أَعْبُدُ حيث أسند المتكلّم عدم العباده إلى نفسه، مع أنّ متلبّس بالعباده له سبحانه تعريضا بمن لم يكونوا عابدين له تعالى.

أى ففيه تعريض بالمخاطبين الّذين لا يعبدون اللّه بدليل وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ بصيغه الخطاب، إذ لو لا الإشاره إلى المخاطبين بهذا الإنكار على وجه التّعريض، لكان المناسب أن يقول: و إليه أرجع، فإنّه الموافق للسّياق، ثمّ تفسير الشّارح أعنى «أى و ما لكم لا تعبدون الّذى فطركم» ليس بيانا للمعنى الّذى استعمل فيه قوله تعالى: وَ مٰا لِیَ لاٰ أَعْبُدُ، بل هو بيان لما هو المراد الجدّىّ منه، فإنّ المراد الاستعمالى إنكار المتكلّم على نفسه عدم العباده للّه تعالى، لا الإنكار على المخاطبين، و إنّما هو المراد الجدّىّ له.

۱- ۱) سوره يس:۲۲.

وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ إذ لو لا ـ التّعريض لكـان المنـاسب أن يقال: و إليه أرجع على ما هو الموافق للسّـياق. [و وجه (۱) حسنه]أی حسن هذا التّعريض (۲) [إسماع]المتكلّم [المخاطبين]الّذين هم أعداؤه [الحقّ]،

و قد اعترض على المصنّف بأنّه قد تقدّم منه التّمثيل بهذه الآيه، للالتفات على مذهب السّكّاكی، و هو عباره عن التّعبير عن معنى اقتضـاه المقام بطريق آخر، غير ما هو الأصل فيه، فيكون الالتفات من باب المجاز، إذ اللّفظ المسـتعمل فی هـذا المعنى غير اللّفظ الّذی وضع بإزائه، فعليه قوله تعالى: وَ مٰا لِيَ لاٰ أَعْبُدُ اَلَّذِی فَطَرَنِی قد استعمل مجازا فی «ما لكم لا تعبدون الّذی فطركم» ، فإذا لا يصحّ التّمثيل بالآيه فی المقام، لأنّ اللّفظ فی مقام التّعريض يكون مستعملا فی ما وضع له، لينتقل منه بالقرينه إلى المراد الجدّیّ، و على الالتفات يكون مجازا، و الحمل على الحقيقه أولى.

و أجيب عن ذلـک بوجهين: الأوّل: إنّ المراد بالالتفات هو كون التّعبير عن معنى بطريق غير ما هو الأصل لإفاده ذلک المعنى و لو بالقرائن، فحينئذ يمكن اجتماع التّعريض و الالتفات فی كلام واحد، فيصحّ التّمثيل بالآيه لهما.

الثّانی: إنّ قوله تعالى وَ مٰا لِيَ لاٰ أَعْبُـدُ يمكن أن يكون من باب المجاز، و يمكن أن يكون من باب الكنايه، فإذا يصـحّ التّمثيل به للالتفـات على الاحتمـال الأوّل، و للتّعريض على الاحتمـال الثّـانی، الظّـاهر إنّ الآـيه من بـاب الكنـايه، و احتمال كونها من باب المجاز موهون جدّا، فالصّحيح هو الجواب الأوّل.

[وجه حسن التّعريض]

@

[وجه حسن التّعريض]

هذا مرتبط بمحذوف، أی و التّعريض حسن، و وجه حسنه كذا.

الواقع فی النّظير أعنی قوله تعـالی: وَ مٰا لِيَ لاـ أَعْبُـدُ، و ليس المراد وجه حسن التّعريض مطلقـا، إذ لا ـ يجری الوجه الّـذی ذكره المصـنّف أعنی قوله: «لكونه أدخـل فی إمحـاض النّصـح. . .» فی قوله تعـالی: لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ إذ ليس فيه نصـح و وعظ، بل توبيخ و إظهار فضيحه بالإضافه إلی المشركين.

هو المفعول الثّانى لإسماع (١) ، [على وجه لا يزيد]ذلك الوجه (٢) [غضبهم (٣) و هو]أى ذلك الوجه [ترك التّصريح بنسبتهم إلى (۴) الباطل، و يعين (۵)]عطف على-يزيد-و ليس هذا (۶) فى كلام السّكّاكى، أى على وجه يعين [على قبوله]أى قبول الحقّ [لكونه]أى لكون ذلك الوجه [أدخل فى إمحاض (٧) النّصح لهم حيث لا يريد]المتكلّم [الهم (٨) إلا ما

أى و مفعوله الأوّل المخاطبين.

ذكر ذلك الوجه إشاره إلى أنّ الضّمير المستتر فى «لا يزيد» راجع إلى الوجه، لا إلى الإسماع، إذ لو أرجعناه إليه تبقى الجمله الوصفيّه بلا عائد.

أى مع أنّ من شأن المخاطب إذا كان عدوا للمتكلّم ازداد غضبه عند سماع الحقّ من المتكلّم، لا سيّما إذا كان المخاطب من المعاندين، أمثال أبى جهل، و أبى لهب، و نحوهما.

أى لأنّ المتكلّم يشير إلى كونهم على البطلان، يعنى عدم عبادتهم اللّه الّذى فطرهم، أى خلقهم. و بعباره واضحه إنّ المتكلّم إنّما أنكر على نفسه صراحه، و فهم منه بالقرينه إراده الغير.

أى من العون عطف على قوله: «لا يزيد» أى على النّفى و المنفى معا لا على المنفى فقط.

أى ليس قوله: «و يعين على قبوله» فى كلام السّكّاكى صراحه، و إن كان من لوازم و نتائج قوله: «لا يزيد غضبهم» لأنّ ما لا يثير الغضب، و لا يزيده من شأنه الإعانه على قبول الحقّ.

أى فى إخلاص النّصح لهم، و لا ريب أنّ ما كان كذلك يكون فى غايه القبول، حيث إنّ المخاطب يرى أنّه ليس فيه شىء من التّعصب و إعمال الغرض الرّاجع إلى المتكلّم.

أى حيث أظهر المتكلّم أنّه لا يريد للمخاطبين إلا ما يريد لنفسه، فإنّه نسب ترك العباده إلى نفسه، فبيّن أنّه على تقدير تركه للعباده يلزمه من الإنكار ما يلزمهم، فقد أدخل نفسه معهم فى هذا الأمر، فلا يريد لهم فيه إلّا ما يريد لنفسه. و هذا معنى قوله: «حيث لا يريد المتكلّم لهم إلّا ما يريد لنفسه» .

يريد لنفسه، و لو للشّرط (۱)]أى (۲) لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط فرضا (۳)

أى أصلها أن تكون للشّرط فى المستقبل مرادفا لإن الشّرطيّه إلاّ أنّها لا تجزم على المشهور، فمجيئها لغير الشّرط على خلاف الأصل، و إنّما قيد المصنّف بأنّ لو للشّرط، لأنّها قد تأتى لغير الشّرط كما فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نعم العبد صهيب لو لم يخف اللّه لم يعصه، حيث إنّ لو هذه للدّلاله على أنّ الجزاء لازم الوجود فى جميع الأزمنه فى قصد المتكلّم، لا للدّلاله على الشّرط، أى تعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط فى الماضى مع القطع بانتفائه.

أى الغرض من هذا التّفسير بيان أنّ الظّرف أى قوله: «فى الماضى» متعلّق بالشّرط باعتبار تضمّنه حصول مضمون الشّرط.

و بعباره أخرى: إنّ الظّرف متعلّق بحصول مضمون الشّرط الّذى تضمّنه لفظ الشّرط فى كلام المصنّف، لا بالتّعليق و لا بحصول مضمون الجزاء اللّذين تضمّنهما أيضا لفظ الشّرط فى كلامه.

أمّا الأوّل: فلأنّ التّعليق فى الحال لا فى الماضى.

و أمّا الثّانى: فلأنّ حصول الجزاء غير مقيّد بالماضى، بل معلّق على حصول الشّرط، و إن لزم تقييده بالماضى، لأنّ المعلّق بأمر مقيّد بالماضى يلزم تقييده بالماضى.

ثمّ الباء فى قوله: «بحصول. . .» بمعنى على، أى لتعليق حصول مضمون الجزاء على مضمون الشّرط.

المصنّف الآتى مع القطع بانتفاء الشّرط، و بين كلام الشّارح.

متعلّق بحصول مضمون الشّرط لا بالتّعليق، لأنّ التّعليق أمر محقّق و ليس أمرا فرضيّا. ثمّ نصبه إمّا لكونه صفه لمفعول مطلق، أى حصولا فرضا، أو كونه حالا لحصول مضمون الشّرط، أى حال كون حصول مضمون الشّرط بطريق الفرض و التّقدير. أو كونه تمييزا للنّسبه الإضافيّه، أى حصول مضمون الشّرط من حيث الفرض، و كيف كان فإنّما قيّد الحصول الثّانى بالفرض، لئلاّ يلزم المنافاه بين قول

[فی الماضی (۱) مع القطع بانتفاء الشّرط (۲)]فیلزم انتفـاء الجزاء کما تقول: لو جئتنی لأکرمتک معلّقا الإکرام بالمجیء مع القطع بانتفائه، فیلزم انتفاء الإکرام، فهی (۳) لامتناع الثّانی أعنی الجزاء، لامتناع الأوّل أعنی الشّـرط، یعنی أنّ الجزاء منتف بسـبب انتفاء الشّرط، هذا (۴) هو المشهور بین الجمهور، و اعترض علیه (۵) ابن الحاجب بأنّ الأوّل سبب

أی أنّه یفرض أنّه لو قدّر و فرض حصول الشّرط فی الماضی لترتّب علیه حصول الجزاء.

قوله: «مع القطع بانتفـاء الشّـرط» حـال من الشّـرط، أی حـال کونه مصاحبا للقطع بانتفاء مضـمون الشّـرط، أی انتفاء مضـمونه فی الواقع فلا ینافی فرض حصوله، ثمّ المراد بالشّرط الثّانی الجمله الشّرطیّه المعلّق علیها، بخلاف الشّرط الأوّل، فإنّه بمعنی التّعلیق، و من أجل ذلک أتی بالظّاهر. و لا یرد أنّ المعرفه إذا أعیدت کانت الثّانیه عین الأولی، لأنّه أغلبیّ و لیس دائمیّا.

أی لو، و حاصل مدلول لو علی ما ذکره الشّارح هو تعلیق الامتناع علی الامتناع، کما ذهب إلیه الجمهور، و قال ابن عصفور: إنّها لمجرد التّعلیق بین الحصولین فی الماضـی من غیر دلاـله علی امتنـاع الأوّل، أو الثّانی، کما أنّ إن لمجرّد التّعلیق فی الاسـتقبال، و الصّحیح قول الجمهور علی ما یشهد به موارد استعمالها.

أی کون لو لامتناع ثبوت الثّانی لامتناع ثبوت الأوّل «هو المشهور. . .» .

[اعتراض ابن الحاجب علی المشهور]

@

[اعتراض ابن الحاجب علی المشهور]

أی اعترض علی ما ذهب إلیه الجمهور «ابن الحاجب بأنّ الأوّل» أی الشّـرط «سـبب، و الثّانی» أی الجزاء «مسبّب» . و اعتراض ابن الحاجب علی الجمهور یتّضح بعد بیان الفرق بین الشّرط و السّبب.

و الفرق بینهما إنّ الشّـرط عنـدهم ما یلزم من عـدمه العدم، و لا یلزم من وجوده الوجود و لا العدم، و السّـبب ما یلزم من وجوده الوجود، و من عـدمه العـدم، إذا عرفت هـذا الفرق، فنقول: إنّ اعـتراض ابن الحـاجب مبنیّ علی أن یکون الشّـرط سـببا للجزاء و الجزاء مسبّبا له، ثمّ یمکن أن یکون للشّـیء الواحد أسـباب متعدّده کالنّار و الشّـمس للإشراق، فإنّهما علّتان مستقلّتان له، فحینئذ انتفاء السّـبب الخاصّ یوجب انتفاء المسبّب، لجواز أن یکون هناک سـبب آخر یوجب وجود المسبّب، مثلا انتفاء طلوع الشّمس لاـ یوجب انتفاء الإشـراق، لجواز وجود سـبب آخر یقتضـی وجوده کالنّار و السّـراج و القمر و الکهرباء. فینعکس الأمر أی إنّ لو لامتناع

لا و الثّانى مسبّب، و انتفاء السّبب لا يدلّ على انتفاء المسبّب، لجواز أن يكون للشّىء أسباب متعدّده، بل الأمر بالعكس (١) لأنّ انتفاء المسبّب يدلّ على انتفاء جميع أسبابه، فهى لامتناع الأوّل لامتناع الثّانى (٢) ألا ترى أنّ قوله تعالى: لَوْ كٰانَ فِيهِمٰا آلِهَةٌ إِلاَّ اَللّٰهُ لَفَسَدَتٰا (١)(٣)

الأوّل، أعنى السّبب لامتناع الثّانى، أعنى المسبّب.

أى إذا انتفى المسبّب انتفى السّبب، يعنى انتفاء المسبّب يستلزم انتفاء جميع الأسباب، فتكون لامتناع الأوّل لامتناع الثّانى، عكس ما ذهب إليه الجمهور.

نعم إنّهم قد ذكروا أنّه إذا كانت لشىء واحد أسباب متعدّده كان السّبب فى الحقيقه واحدا لا بعينه، لئلاّ يلزم تخلّف المعلول عن العلّه، أو توارد العلل على معلول واحد.

أى من انتفاء المسبّب نستكشف انتفاء جميع علله التامّه، إن كان له أسباب مختلفه، و انتفاء علّته التامّه إن كان له سبب واحد.

هذه الآيه دليل على توحيده سبحانه، و المعنى أنّه لا يجوز أن يكون معه إله سواه، إذ لو كان فيهما، أى السّماء و الأرض، آلهه سوى اللّه لفسدتا، و ما استقامتا، و فسد من فيهما، و لم يستقم أمرهم، و هذا هو دليل التّمانع الّذى بنى عليه المتكلّمون مسأله التّوحيد.

و الشّاهد فيه قوله تعالى: لَوْ كٰانَ فِيهِمٰا آلِهَةٌ حيث استعمل فيه لو، لتعليق امتناع مضمون الشّرط بامتناع مضمون الجزاء.

تقريره أنّه لو كان مع اللّه سبحانه إله آخر لكانا قديمين، و القدم من أخصّ الصّفات، فالاشتراك فيه يوجب التّماثل، فيجب أن يكونا عالمين قادرين حيّين، و من حقّ كلّ قادرين أن يصحّ كون أحدهما مريدا لضدّ ما يريده الآخر، من إماته و إحياء، أو تحريك و تسكين، و إفقار و إغناء، و نحو ذلك، فإذا فرضنا ذلك، فلا يخلو إمّا أن يحصل مرادهما، و ذلك محال، و إمّا أن لا يحصل مرادهما، و هو باطل، لكونه خلاف الفرض، و بعباره أخرى هذا الاحتمال ينتقض بكونهما قادرين، و إمّا أن يقع مراد أحدهما دون الآخر، فيلزم التّرجيح من غير مرجّح، فإذا لا يجوز أن يكون الإله إلاّ واحدا.

١- ١) سوره الأنبياء:٢٢.

إنّما سيق ليستدلّ بامتناع الفساد على امتناع تعدّد الآلهه (١) ، دون العكس (٢) ، و استحسن المتأخّرون رأى ابن الحاجب، حتّى كادوا أن يجمعوا على أنّها (٣) لامتناع الأوّل لامتناع الثّانى، إمّا لما ذكره (۴) ، و إمّا لأنّ الأوّل ملزوم (۵) و الثّانى لازم، و انتفاء اللّازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس (۶) ،

حيث إنّ المعلوم هو امتناع الفساد لكونه مشاهدا، و المجهول هو تعدّد الآلهه، و لا ريب أنّه يستدلّ بالمعلوم على المجهول لا العكس.

إذ لا يلزم من انتفاء تعدّد الآلهه انتفاء الفساد، لجواز أن يفعله اللّه بسبب آخر، فانتفاء الأوّل إنّما جاء من انتفاء الثّانى لا العكس كما هو قضيّه كلام الجمهور.

أى كلمه لو.

أى لما ذكره ابن الحاجب من الدّليل، و هو أنّ الأوّل سبب. . .

و هذا التّعليل علّل به الرّضى و جماعه، و إنّما عدلوا بهذا التّعليل عمّا قال به ابن الحاجب من التّعليل، أعنى قوله: «بأنّ الأوّل سبب. . .» ، لأنّ تعليل ابن الحاجب قاصر و ليس كلّيا، إمّا لجواز أن يكون اللّازم أعمّ، كما فى قولك: لو كانت الشّمس طالعه كان الضّوء موجودا، فإنّ أسباب الضّوء متعدّده، فليست مقصوره على الشّمس.

و إمّا لما قيل: من أنّ الشّرط النّحوىّ عندهم أعمّ من أن يكون سببا، نحو: لو كانت الشّمس طالعه كان النّهار موجودا، أو شرطا نحو: لو كان لى مال لحججت، فإنّ وجود المال ليس سببا للحجّ، بل شرط لكن كلّ من طلوع الشّمس و وجود المال ملزوم لوجود النّهار و الحجّ، و كيف كان فيصدق أنّ امتناع الأوّل، أى الملزوم، لامتناع الثّانى، أى اللّازم، لأنّ انتفاء اللّازم يستلزم انتفاء الملزوم، و لو كان اللّازم أعمّ من الملزوم، فلهذا عدلوا إلى التّعبير باللّازم و الملزوم.

أى لا يوجب انتفاء الملزوم انتفاء اللّازم فيما إذا كان اللّازم أعمّ، و كيف كان فما صنعه ابن الحاجب من تخصيص الشّرط النّحوى بالسّبب لا يخلو عن إشكال، إلّا أن يقال بأنّ ابن الحاجب لم يحصر الشّرط فى السّبب، بل الشّرط النّحوى عنده أعمّ.

نعم ظاهر عبارته و إن كان هو الحصر و الاختصاص، إلّا أنّ هذا الظّاهر ليس مراده، فإذا لا يرد عليه ما ذكره الرّضى رحمه اللّه، و إنّما هو مجرّد مناقشه فى ظاهر عبارته، و مثل هذه المناقشه لا تكون من دأب المحقّقين، هذا تمام الكلام فى اعتراض ابن الحاجب و الرّضى و غيرهما على المشهور.

لجواز أن يكون اللّازم أعمّ، و أنا أقول (۱)

أی فی ردّ اعتراض ابن الحاجب و الرّضی و غیرهما علی المشهور.

و حاصل الرّدّ:

إنّ لو علی ما یستفاد من استقراء موارد استعمالها لها استعمالان:

أحدهما:

أن تکون للاستدلال العقلیّ، کما فی الآیه و هو ما إذا کان انتفاء الجزاء معلوما، و انتفاء الشّرط غیر معلوم، فیؤتی بها للاستدلال علی المجهول بالمعلوم، فهی عندئذ للاستدلال بامتناع الثّانی علی امتناع الأوّل.

ثانیهما:

أن تکون للتّرتیب الخارجی، و إفاده أنّ علّه انتفاء الثّانی انتفاء الأوّل، کما إذا کان کلّ من انتفاء الطّرفین معلوما، لکن علّه انتفاء الثّانی کانت مجهوله، فهی حینئذ لامتناع الثّانی لامتناع الأوّل، و تکون القضیّه عندئذ شرطیّه صوره و حملیّه لبّا، فمعنی قولنا: لو قام زید لقام عمر، و أنّ قیام عمرو انتفی فی الخارج، بسبب انتفاء قیام زید، و یکون هذا کلاما مع من کان عالما بانتفاء الجزاء، و هو طالب، أو کالطّالب لعلّه انتفائه فی الخارج، و أمّا علمه بأصل الانتفاء فقد حصل بدلیل آخر، کإخبار بیّنه، أو إخبار ثقه، أو مشاهده حال، و الاستعمال الأوّل اصطلاح المناطقه، و الاستعمال الثّانی اصطلاح الأدباء، فابن الحاجب فهم من قول أهل العربیّه «أنّها لامتناع الثّانی لامتناع الأوّل» ، بأنّها للاستدلال علی امتناع الثّانی بامتناع الأوّل، فأورد علیهم أنّ الأمر بالعکس، و کذلک الرّضی و من تبعهما، و لم یهتدوا إلی أنّ مرادهم أنّها للدّلاله علی العلّه فی انتفاء الثّانی فی الخارج انتفاء الأوّل، و إلاّ لما اعترضوا علیهم، و لهذا قال الشّارح: إنّ منشأ هذا الاعتراض قلّه التّأمّل، أی قلّه تأمّل ابن الحاجب، و من تبعه فی کلام الجمهور، و عبارتهم الصّادره منهم، و هو قولهم «لامتناع الثّانی لامتناع الأوّل» .

منشأ هـذا الاعتراض قلّه التّأمّل، لأنّه ليس معنى قولهم: لو لامتناع الثّانى لامتناع الأوّل، أنّه يستدلّ بامتناع الأوّل على امتناع الثّانى، حتّى يرد عليه (١) أنّ انتفاء السّبب (٢) أو الملزوم (٣) لا يوجب انتفاء المسبّب (۴) أو اللاّزم (۵) بل معناه (۶) أنّها (٧)

أى على قول الجمهور.

ناظر إلى مقاله ابن الحاجب.

ناظر إلى مقاله الرّضى رحمه اللّه.

و ذلك لجواز تعدّد السّبب.

و ذلك لجواز كون اللاّزم أعمّ.

أى معنى قول الجمهور «لو لامتناع الثّانى لامتناع الأوّل» .

أى كلمه لو «للدّلاله على أنّ انتفاء الثّانى» أى الجزاء «فى الخارج إنّما هو» أى الانتفاء «بسبب انتفاء الأوّل» أى الشّرط، و حاصل المعنى إنّ كلمه لو للدّلاله على أنّ عدم وجود الجزاء فى الخارج إنّما هو بسبب عدم وجود الشّرط فيه، ففى قولنا: لو كانت الشّمس طالعه لكان العالم مضيّئا، إنّ لو تدلّ على أنّ انتفاء الضّوء فى الخارج إنّما هو بسبب انتفاء طلوع الشّمس.

لا يقال: إنّه لا وجه للقول بانتفاء الثّانى فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، إذ قد ذكرتم فى تقرير دليل ابن الحاجب أنّ العلم بانتفاء الثّانى لا يحصل بالعلم بانتفاء الأوّل، لجواز تعدّد الأسباب، و هـذا بعينه يجرى فى الانتفاء الخارجى فإنّ عموم السّبب و كثره أفراده ثابت بالإضافه إلى صقع الخارج أيضا، فينبغى أن لا يحصل انتفاء الثّانى فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، لاحتمال أن يوجد سبب آخر يستدعى وجوده.

لأنّا نقول: إنّ انتفاء الشّرط و الجزاء معلوم فى موارد استعمال لو، و إنّما المجهول سبب انتفاء الثّانى فى الخارج، فيؤتى بها للدّلاله على أنّ سببه هو الأوّل، فإذا لا وجه للقول بأنّ ما ذكرتم فى تقرير دليل ابن الحاجب يأتى هنا أيضا لعموم تعدّد الأسباب خارجا أيضا، فينبغى أن لا يحصل انتفاء الثّانى فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، و ذلك لاحتمال وجود سبب آخر، إذ بعد فرض كون الانتفاء معلوما، لا مجال لاحتمال عدم الانتفاء لمكان وجود سبب آخر يستدعى وجوده.

للدّلاله على أنّ انتفاء الثّانى فى الخارج إنّما هو بسبب انتفاء الأوّل، فمعنى فَلَوْ شٰاءَ لَهَدٰاكُمْ (۱)(۱) إنّ انتفاء الهدايه (۲) إنّما هو بسبب انتفاء المشيئه، يعنى أنّها (۳) تستعمل للدّلاله على أنّ علّه انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج هى انتفاء مضمون الشّرط (۴) من غير التفات (۵)

و فى ذكر هذه الآيه تعريض على ابن الحاجب و الرّضى، بأنّهما لم يهتديا لفهم ما هو المراد من عباره جمهور أهل العربيّه.

أى فى الخارج أعنى انتفاء الهدايه فى الخارج إنّما هو بسبب انتفاء المشيئه فى الخارج، و ذلك لأنّ مشيئه اللّه غالبه وجودا و عدما، و ليس معناه عندهم أنّ سبب العلم بانتفاء الهدايه هو العلم بانتفاء المشيئه، كما تخيّله ابن الحاجب و الرّضى و أتباعهما.

أى كلمه لو.

أى فالانتفاءان معلومان، و إنّما المجهول علّه انتفاء الثّانى، فيؤتى بلو لإفاده أنّها انتفاء الأوّل.

أى من غير التفات الجمهور فى قولهم: «لو لامتناع الثّانى لامتناع الأوّل» ، «إلى أنّ علّه العلم بانتفاء الجزاء ما هى» أو من غير التفات المتكلّم عند ما يقول: لو قام زيد لقام عمرو، مثلا، إلى أنّ علّه العلم بانتفاء الجزاء ما هى، حيث إنّ المفروض أنّ كلمه لو تستعمل لإفاده أنّ علّه الانتفاء ما هى، حيث إنّ المفروض أنّ كلمه لو تستعمل لإفاده أنّ علّه الانتفاء ما هى، بعد فرض كون انتفاء الطّرفين معلوما للمخاطب، و كذا علّه العلم به، و الاحتمال الأوّل أعنى من غير التفات الجمهور أولى و أوفق بالمقصود، إذ لو التفت إلى أنّ علّه العلم بانتفاء الجزاء ما هى، لكان استدلالا، فيرد عليه ما اعترضه ابن الحاجب و متابعوه من أنّ انتفاء السّبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبّب أو اللاّزم، و أمّا إذا لم يلتفت إلى ذلك فلا يرد شىء ممّا ذكروه.

و بالجمله قد زعم ابن الحاجب حيث فهم أنّ مرادهم أنّ انتفاء الأوّل علّه للعلم بانتفاء الثّانى، و دليل عليه، فاعترض عليهم بما مرّ.

۱- ۱) سوره الأنعام:۱۴۹.

إلى أنّ علّه العلم بانتفاء الجزاء ماهى، ألا ترى (۱) أنّ قولهم: لو لاـ لامتناع الثّانى لوجود الأوّل نحو: لو لا على لهلك عمر، معناه أنّ وجود على سبب لعدم هلاـك عمر، لاـ أنّ وجوده دليل على أنّ عمر لم يهلك، و لهذا (۲) صحّ مثل قولنا: لو جئتنى لأكرمتك لكنّك لم تجئ، أعنى عدم الإكرام بسبب عدم المجىء. قال الحماسى (۳) :

هذا تنظير أتى به توضيحا للمقام، أى هذا الكلام و إن كان من غير ما نحن فيه، إلاّ أنّه أتى به توضيحا لما نحن فيه، يعنى أنّ قول المعربين لو لاـ لامتناع الثّانى لوجود الأوّل، أى للدّلاله على أنّ علّه امتناع الثّانى فى الخارج وجود الأوّل، فينبغى أن يكون حكم لو حكم لولا.

و السّرّ فى كون لو لا لامتناع الثّانى لوجود الأوّل أنّ لو للنّفى، فلمّا زيدت عليها لا النّافيه تصبح نافيه للنّفى، و نفى النّفى إثبات، فتكون لامتناع الثّانى لوجود الأوّل، كما فيما إذا كان الشّرط نفيا و الجزاء إثباتا نحو قول عمر فى مواطن كثيره «لولا على لهلك عمر، معناه أنّ وجود على عليه السّلام سبب» و علّه «لعدم هلاـك عمر، لاـ أنّ وجوده دليل على أنّ عمر لم يهلك» ، و ذلك لجواز وقوع هلاك عمر، مع وجود على عليه السّلام كما هو كذلك واقعا، و لأنّ عدم هلاك عمر معلوم للمخاطب المتلقّى هذا الكلام من عمر، كما أنّ وجود على عليه السّلام أيضا كذلك.

و البديهه تحكم بأنّه لا يستدلّ بمعلوم على معلوم، إذ المعلوم لا يستدلّ عليه، لأنّه تحصيل الحاصل و هو محال.

أى لكون معنى لو الدّلاله على أنّ انتفاء الثّانى فى الخارج إنّما هو بسبب انتفاء الأوّل لا الاستدلال بامتناع الأوّل على امتناع الثّانى، كما فهم ابن الحاجب «صحّ مثل قولنا. . .» إذ لو كانت للاستدلال لما صحّ ذلك القول، لما فيه من استثناء نقيض المقدّم، و هو لاـ ينتج شيئا كما نصّ عليه علماء المنطق، لجواز أن يكون اللاّزم أعمّ، فتعيّن أن يكون ذلك الاستثناء إشاره إلى أنّ علّه انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج انتفاء مضمون الشّرط.

الحماسىّ نسبه إلى الحماسه، و هى فى الأصل الشّجاعه، سمّى بها كتاب أبى تمّام الّذى جمع فيه أشعار البلغاء المتعلّقه بالشّجاعه، فالبيت الحماسىّ منسوب إلى الحماسه، و المراد بها هنا الكتاب المشهور المنسوب إلى أبى تمّام الطّائى، جمع فيه أشعار البلغاء الّذين يستشهد بكلامهم، فإذا قيل: هذا البيت حماسى، يراد أنّه مذكور فى ذلك الكتاب، و إذا قيل: «قال

و لو طار ذو حافر قبلها (۱)

لطارت و لكنّه لم يطر

يعنى أنّ عدم طيران تلك الفرس بسبب أنّه لم يطر ذو حافر قبلها، و قال أبو العلاء المعرى: (۲)

[و لو دامت الدّول ات كانوا كغيرهم

رعايا، و لكن ما لهنّ دوام (۳)]

الحماسى» فالمراد به أحد الشعراء المذكورين فى ذلك الكتاب.

أى فرس، و الشّاعر يصف فرسا سريعه العدو، و يقول: لو طار حيوان ذو حافر، أى ذو ظفر قبل هذا الفرس لطارت هى البتّه، و لكنّ امتناع طيرانها لأجل أنّه لم يطر ذو حافر قبلها، و الغرض بيان السّبب فى عدم طيرانها، و هو عدم طيران ذى حافر قبلها مع العلم بعدم طيرانها.

و الشّاهد: فى قوله: «لو طار. . .» حيث تكون كلمه لو للدّلاله على أنّ انتفاء الثّانى فى الخارج، إنّما هو بسبب انتفاء الأوّل لا للاستدلال، إذ لو كانت للاستدلال لما صحّ ذلك القول لما فيه من استثناء نقيض المقدّم، حيث قال: لم يطر، و لم يقل: لم تطر، و هو لا ينتج شيئا عند علماء المنطق.

و الحاصل إنّ كلمه لو فيه قد استعملت لإفاده أنّ انتفاء الجزاء، أى طيران الفرس فى الخارج سببه و علّته انتفاء طيران ذى حافر قبله، لا للاستدلال على أنّ انتفاء الثّانى بانتفاء الأوّل، لكونه معلوما للمخاطب، فلا وجه للاستدلال عليه.

على وزن المصلّىّ، قريه بين حلب و شام، و الغرض من قول أبى العلاء المعرّى هو الاستشهاد القطعى على أنّ لو للدّلاله على أنّ انتفاء الأوّل علّه لانتفاء الثّانى فى الخارج، كما يقول به الجمهور، لا أنّها للاستدلال بانتفاء الأوّل على انتفاء الثّانى، كما فهمه ابن الحاجب و متابعوه.

المعنى: «الدّولات» بضمّ الدّال المهمله جمع دوله، بمعنى الملك، «رعايا» كسجايا جمع رعيّه خلاف السّلطان، و الضّمير فى «لهنّ» راجع إلى «الدّولات» ، و المراد من «الدّولات» أهلها، يعنى الملوك الماضيه، فمعنى البيت: و لو دامت الدّولات للملوك الماضيه و استمرّت

و أمّا المنطقيّون (۱) فقد جعلوا إن و لو أداه للّزوم (۲) ، و إنّما يستعملونها (۳) فى القياسات (۴)

دولتهم إلى هـذا الزمان لكانوا رعايا للممـدوح بهـذا الشّعر، لاستحقاقه الإماره عليهم، لما فيه من الفضائل، فنفى دوام الـدّولات الماضيه سبب لعدم كونهم رعايا كغيرهم للممدوح، لأنّهم لا يعيشون معه إلّا رعايا، و معلوم أنّ بانقراضهم انتفى كونهم رعايا له فى الخارج.

و الشاهـد فيه: أنّ كلمه لو فيه قـد استعملت لإفاده أن انتفاء كونهم رعايا للممـدوح فى الخارج بسبب انتفاء دوام الـدّولات فى الخارج، بقرينه أنّه استثنى نقيض المقدّم فيه، فليس الغرض الاستدلال، إذ لو كان الغرض الاستدلال، بأن كانت كلمه لو مستعمله لإفاده أنّ انتفاء دوام الدّولات سبب للعلم بانتفاء كونهم رعايا، لما صحّ استثناء نقيض المقدّم، إذ رفع المقدّم لا ينتج رفع التّالى، كمـا قرّر فى المنطق، فعلم أنّ غرض الشّاعر من الاستثناء ليس الإنتاج، بمعنى ترتيب الأمر المعلوم لتحصيل الأمر المجهول، أى الاستدلال بامتناع الأوّل على امتناع الثّانى، بل تكون كلمه لو بمعنى إفاده انتفاء الثّانى فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، إذ ليس هنا معنى آخر كـان صالحـا لأـن يراد هـذا تمـام الكلام فى معنى لو، حسب قاعـده أهل العربيّه و اللّغه، و أما قاعـده أرباب المعقول، أعنى المنطقيّين فقد أشار إليها بقوله: «و أمّا المنطقيّون. . .» .

[رأى المنطقيّين فى إن و لو]

@

[رأى المنطقيّين فى إن و لو]

هـذا مقابل لمحـذوف، أى هـذا الّذى ذكرناه من أنّ كلمه لو للدّلاله على أنّ انتفاء الثّانى فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، قاعده أهل اللّغه، و أمّا المنطقيّون فقـد جعلوها أداه اللّزوم دالّه على لزوم الجزاء للشّرط، أى ليستفاد من نفى التّالى نفى المقـدّم، و من وضع المقدّم وضع التّالى، و قد جعلوا استعمال أداه الشّرط فى التّعليق و اللّزوم، لهذا الغرض اصطلاحا، و أخذوه مذهبا.

أى أداه و آله للدّلاله على لزوم التّالى للمقدّم.

أى أداه اللّزوم، سواء كانت إن أو لو أو غيرهما، كإذا و كلّما.

القياسـات جمع القيـاس، و هو قول مؤلّف من أقوال، متى سلّمت لزم عنهـا قول آخر، ثمّ قوله: «القياسـات» إشـاره إلى أنّ المراد بالعلم هو العلم التّصديقىّ لا التّصورىّ.

لحصول العلم (١) بالنّتائج فهى عندهم (٢) للدّلاله على أنّ العلم بانتفاء الثّانى علّه للعلم بانتفاء الأوّل (٣) ضروره (۴) انتفاء الملزوم بانتفاء اللّازم من غير التفات إلى أنّ علّه انتفاء الجزاء فى الخارج ما هى (۵)

لاكتساب العلم.

أى فكلمه لو عند المنطقيّين موضوعه «للدّلاله» ، فقوله: «للدّلاله» متعلّق بمقدّر.

أى رفع التّالى ينتج رفع المقدّم، أى فيما إذا أستثنى نقيض التّالى نحو: كلّما كانت الشّمس طالعه فالنّهار موجود، لكنّ النّهار ليس بموجود فالشّمس ليست بطالعه، فهى هنا للدّلاله على أنّ العلم بانتفاء الثّانى علّه للعلم بانتفاء الأوّل.

لا يقال: إنّ كلام الشّارح يقتضى أنّ أداه اللّزوم إنّما تستعمل عند المنطقيّين للدّلاله على أنّ العلم بانتفاء الثّانى علّه للعلم بانتفاء الأوّل، مع أنّها قد تستعمل عندهم للدّلاله على أنّ العلم بوجود الأوّل علّه للعلم بوجود الثّانى، كما إذا استثنى عين المقدّم نحو: كلّما كانت الشّمس طالعه فالنّهار موجود، لكنّ الشّمس طالعه فالنّهار موجود.

لأنّا نقول: إنّ ما ذكره الشّارح مبنىّ على الأغلب، أو على سبيل التّمثيل، أو صوره الانتفاء هى محلّ الاشتباه.

مفعول له «للدّلاله» ، بمعنى اليقين، أى لأجل يقين انتفاء الملزوم، أى الشّرط بانتفاء اللّازم أى الجزاء.

أى كما التفت إلى ذلك علماء اللّغه مثلا- كلمه لو فى قولهم: لو كان العالم قديما لم يكن متغيّرا، لكنّه متغير، فليس بقديم، استعملت لتعليق حصول مضمون الجزاء، أى عدم كون العالم متغيّرا بحصول مضمون الشّرط، أى كون العالم قديما، لأجل الاستدلال بالعلم بانتفاء عدم التّغيّر على العلم بانتفاء كونه قديما، من دون التفات و نظر إلى أنّ سبب انتفاء عدم التّغيّر فى الخارج ما هو؟

فائده فى الفرق بين الاصطلاحين و المذهبين، أى مذهب المنطقيّين و مذهب أهل العربيّه.

الفرق بين المذهبين من ناحيتين: إحداهما: اعتبار القطع بانتفاء الشّرط فى مفهوم لو عند أهل العربيّه، حيث إنّهم يقولون: إنّها لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط مع القطع بانتفائه، دون المنطقيّين فإنّهم جعلوها مثل سائر أدوات الشّرط أداه اللّزوم، فهى

و قوله تعالى: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اَللّٰهُ لَفَسَدَتٰا وارد (١)

تستعمل عندهم فى مجرّد تعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط، من دون تقييده بالقطع بالانتفاء.

ثانيتهما: إنّ العلّه الغائيّه لوضع لو و استعمالها فى المعنى المذكور عند الأدباء إفاده المتكلّم للمخاطب أنّ علّه انتفاء الجزاء فى الخارج هو انتفاء الشّرط، فكلّ من الانتفاءين معلوم عنده، و إنّما المجهول سبب انتفاء الجزاء و علّته، فالمتكلّم يلقى الكلام إليه لغرض تفهيم أنّ أحد الانتفاءين، أعنى انتفاء الشّرط سبب للانتفاء الثّانى أعنى انتفاء الجزاء.

و عند المناطقه تكون العلّه الغائيّه أحد أمرين: إمّا الاستدلال على انتفاء الأوّل بانتفاء الثّانى، كما إذا كان رفع المقدّم محلّ النّزاع بين المتكلّم و المخاطب.

و إمّا الاستدلال على ثبوت الثّانى بثبوت الأوّل، فيما إذا كان محلّ النّزاع بينهما وضع التّالى و ثبوت الجزاء، فالحاصل من الفرق المذكور أنّ العلقه الوضعيّه عند أهل العربيّه هى السّببيّه فى الخارج، و عند المناطقه الاستدلال، ثمّ ابن الحاجب و متابعوه لمّا لم يهتدوا إلى مراد أهل العربيّه، و تخيّلوا أنّ العلقه الوضعيّه عندهم أيضا الاستدلال.

فاعترضوا عليهم بأنّ الاستدلال بانتفاء الشّرط لتحصيل العلم بانتفاء الجزاء لا يصحّ، بل الأمر بالعكس، و لو اهتدوا بمرادهم لما اعترضوا عليهم. ثمّ استعمال أهل العربيّه و اللّغه أكثر فى القرآن الحديث، و أشعار العرب، و استعمال المناطقه أكثر فى كلام المؤلّفين.

أى من الورود بمعنى المجىء و الإتيان، لا من الإيراد بمعنى الاعتراض، أى إنّ هذه الآيه آتيه و جاريّه على قاعده المنطقيّين.

فمعنى العباره أنّ قوله: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ جار على قاعده المنطقيّين و أرباب المعقول فى استعمال لو، لأنّ المقصود به تعليم الخلق الاستدلال على الوحدانيّه بأن يستدلّوا بالتّصديق بانتفاء الفساد على التّصديق بانتفاء التّعدّد، و ليس المقصود بيان أنّ انتفاء الفساد فى الخارج علّه لانتفاء التعدّد فهى فى الآيه الكريمه لامتناع الثّانى لامتناع الأوّل.

لا يقال:

إنّ الآيه الشّريفه وارده على قاعده المناطقه، و مقتضى أوضاعهم، و من المعلوم أنّه لا وجه الحمل الآيه على اصطلاح المنطقيين المخالف لوضع اللّغه النّازل بها القرآن، لأنّه مستلزم

على هذه القاعده لكنّ الاستعمال على قاعده اللّغه هو الشّائع المستفيض، و تحقيق هذا البحث على ما ذكرنا من أسرار هذا الفنّ، و فى هذا المقام مباحث أخرى شريفه أوردناها (١) فى الشّرح، و إذا كان لو (٢) للشّرط فى الماضى [فيلزم عدم الثّبوت

لأن تكون الآيه غير وارده على وفق اللّغه العربيّه، و قد قال اللّه سبحانه: إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا (١).

لأنّا نقول:

إنّ القاعده المنطقيّه عربيّه أيضا جرى عليها أهل الميزان، و لكنّها قليله الاستعمال عند أهل العربيّه بالنّسبه إلى القاعده الأخرى، فإنّ العرب قد يقصدون الاستدلال على الأمور العرفيّه، كما يقال: هل زيد فى البلد، فتقول: لا، إذ لو كان فيها لحضر مجلسنا، فتستدلّ بعدم الحضور على عدم كونه فى البلد، و يسمّى علماء البيان مثله بالطّريقه البرهانيّه.

و يمكن أن يقال بأنّه لا مجال لهذا الاعتراض أصلا، و ذلك لأنّ قول الشّارح «و أمّا المنطقيّون. . .» ليس ظاهرا فى أنّ المعنى الثّانى ليس من المعانى اللّغويّه، و إنّما هو بحسب الأوضاع الاصطلاحيّه لأرباب المعقول، بل مراده منه أنّ أرباب المعقول اصطلحوا على المعنى المذكور، و يكون عندهم من المعانى الحقيقيّه، و إن كان من المعانى العربيّه المجازيّه، فهو مجاز لغوى و حقيقه عرفيّه، فإذا لا يرد أنّ قوله تعالى: لَوْ كٰانَ فِيهِمٰا وارد على قاعده المناطقه، فلا يكون عربيّا، لأنّه وارد على اللّغه العربيّه المجازيّه، كما أنّه وارد على قاعده المناطقه، و لا ريب أنّ المجازات العربيّه عربيّه، و إن كانت حقائق اصطلاحيّه.

ثمّ مراده بالبحث فى قوله: «و تحقيق هذا البحث» هو بحث لو، و ليس المراد به الاعتراض.

أى المباحث الشّريفه «فى الشّرح» ، أى المطوّل فمن أرادها يراجع إليه.

أى إذا كان لفظ لو «للشّرط فى الماضى» ، أى غالبا كما يستفاد من الكلام الآتى، و أشار الشّارح بتقدير قوله: «و إذا كان لو للشّرط فى الماضى» إلى أنّ الفاء فى قول المصنّف، «فيلزم» فاء الفصيحه و الشّرط مقدّر.

و المعنى أنّه قد عرفت أنّ لو لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط فرضا، فى الماضى مع القطع بانتفاء الشّرط «فيلزم عدم الثّبوت و المضىّ فى جملتيها» أى فى شرطها

ص: ١٦٢

١- ١) سوره يوسف:٢.

و المضىّ فى جملتيها]إذ (١) الثّبوت ينافى (٢) التّعليق و الاستقبال ينافى المضىّ، فلا يعدل فى جملتيها (٣) عن الفعليّه الماضويّه إلاّ لنكته،

و جزائها، ثمّ المراد من عدم الثّبوت يمكن أن يكون عدم الحصول فى الخارج، أو عدم الاستمرار، و المقصود به نفى اسميّه كلّ من الجمله الشّرطيّه و الجزائيّه، أو يكون المراد به الانتفاء، كما قيل فيكون المعنى على الأخير أنّ لو لمكان أنّها للانتفاء يلزم أن يكون كلّ من جملتيها منتفيا، و غير متحقّق فى الخارج.

قوله:

«إذ الثّبوت» راجع إلى قوله: «للشّرط» ، لأنّ الشّرط هو التّعليق.

كما أنّ قوله:

«و الاستقبال» راجع إلى قوله: «فى الماضى» ، فقوله: «إذ الثّبوت. . .» إشاره إلى أنّ التّفريع فى المتن على طريق اللّفّ و النّشر المترتّب، حيث يكون قوله: «فيلزم عدم الثّبوت فى جملتيها» مفرّعا على قوله: «و لو للشّرط» أى للتّعليق، و قوله: «و يلزم المضىّ فى جملتيها» مفرعا على قوله: «فى الماضى» .

أى ثبوت الشّرط و الجزاء فى الخارج ينافى تعليق حصول الثّانى على حصول الأوّل فرضا فى الماضى، فإنّ تعليق ثبوت الثّابت محال، لأنّ ما هو متحقّق فى الخارج فعلا، لا معنى لتعليق حصوله الفعلى على أمر آخر الّذى لم يوجد بعد، و لا معنى أيضا لفرض حصوله، فإنّ ما هو متحقّق غير قابل، لأن يفرض تحقّقه، فلابدّ من عدم الثّبوت حتّى يتحقّق التّعليق، إمّا فى الماضى كما فى لو، و إمّا فى الاستقبال كما فى إن و إذا.

أى فى شرطها و جزائها «عن الفعليّه الماضويّه» لفظا و معنى، إلى المضارعيّه لفظا، و إن كان المعنى ماضيا، أى لا يجوز العدول فى جملتى لو عن الفعليّه الماضويّه إلى المضارعيّه إلاّ لنكته، مثل ما سيذكر من قصد استمرار الفعل فى الماضى، أو تنزيل المضارع منزله الماضى، أو استحضار الصّوره، و قد يأتى بيان النّكته و أنواعها فى المتن الآتى فانتظر.

ص :١٦٣

و مذهب المبرد أنّها (۱) تستعمل فی المستقبل استعمال إن للوصل (۲)

[رأی المبرّد حول لو]

@

[رأی المبرّد حول لو]

أی لو تستعمل لو فی المستقبل لمجرّد الوصل و الرّبط، کما تستعمل إن الشّرطیّه فی غیر المستقبل لمجرد الوصل و الرّبط، فکما لا قصد إلی الشّرط و التّعلیق هنا، فکذلک لا قصد إلی ذلک ههنا، لکن استعمال لو لمجرّد الوصل و الرّبط، دون الشّرط، و التّعلیق قلیل، و هو مع قلّته ثابت «نحو قوله علیه السّلام: اطلبوا العلم و لو بالصّین» أی و لو کان طلبکم بالصّین، و نحو: تناکحوا تناسلوا «فإنّی أباهی بکم الأمم یوم القیامه، و لو بالسّقط» أی و لو کان مباهاتی بالسّقط، و هو الولد الّذی یسقط من رحم الأمّ، و لیس له روح، فالشّرط فی هذین المثالین مستقبل، أمّا فی الأوّل فلأنّه فی حیّز الأمر، و هو لا یتعلّق بالموجود فی الماضی أو الحال، لأنّه مستلزم لطلب الحاصل و هو محال.

و أما فی الثّانی فلأنّ المباهاه تکون یوم القیامه، لا فی الحال.

هذا فی بعض النّسخ و فی بعض النّسخ بإسقاط قوله: «للوصل» فمعنی العباره حینئذ: و مذهب المبرد أنّ لو تستعمل فی المستقبل استعمال إن الشّرطیّه، أی تستعمل مجازا فی تعلیق حصول مضمون الجزاء علی حصول مضمون الشّرط فی الاستقبال، من دون الجزم بوقوع الشّرط و عدم وقوعه، و النّکته فی هذا الاستعمال قصد استبعاد حصول مضمون الشّرط و ادّعاء کونه بمنزله المحال.

لا یقال: إنّ الکلام حینئذ فی لو الّتی للشّرط، فلا یصحّ التّمثیل بالمثالین المذکورین، إذ لا جواب لها فی هذین المثالین، و إنّما هی للوصل و الرّبط، کما عرفت.

لأنّا نقول: إنّ التّمثیل بالمثالین علی القول بأنّ لو هذه جوابها مقدّر، و الأصل و لو یکون العلم بالصّین فاطلبوه، و لو تکون المباهاه بالسّقط، فإنّی أباهی به، فالشّرط فی هذین المثالین مستقبل، بدلیل أنّه فی حیّز اطلبوا فی المثال الأوّل، و ما یتوجّه إلیه الأمر مستقبل، و المباهاه فی المثال الثّانی إنّما هی یوم القیامه الّذی هو مستقبل، و هذا الاحتمال الثّانی أولی أن یکون مراد المبرّد.

نعم یظهر من المغنی أنّ مراده هو الاحتمال الأوّل، أی استعمال لو للوصل و الرّبط، حیث قال فی المغنی، و الأوضح مذهبه إلی أنّ ذکر ردّ ابن الحاجب علی المبرّد بآیات و أبیات، و صریحها إثبات الجواب لها.

ص: ۱۶۴

و هو مع قلّته ثابت، نحو قوله عليه السّلام: اطلبوا العلم و لو بالصّين، و فإنّى أباهى بكم الأمم يوم القيامه و لو بالسّقط [فدخولها على المضارع (١) فى نحو: وَ اِعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اَللّٰهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ اَلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ [(١)]، أى لوقعتم فى جهد (٣)

[استعمالات لو]

@

[استعمالات لو]

و كيف كان فعلم ممّا تقدم أنّ للو أربعه استعمالات:

الأوّل: أن تكون للتّرتيب الخارجى.

الثّانى: كونها للاستدلال.

الثّالث: أن تكون وصليّه للرّبط فى الجمله الحاليّه.

الرّابع: أن تكون بمعنى إن للشّرط فى المستقبل.

فكلمه لو فى قوله: «و لو بالسّقط» قد استعملت فى تعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط فى الاستقبال من القطع بانتفائه.

لا يقال: إنّ لو هذه لم تستعمل استعمال إن لكون الشّرط قطعيّا فى المقام، بل استعملت استعمال إذا، فإذا لا يصحّ التّمثيل به لقوله، و مذهب المبرّد أنّها تستعمل فى الاستقبال استعمال إن.

لأنّا نقول: إنّ الشّرط و إن كان قطعيّا إلاّ أنّه جعل منزله المشكوك لاستبعاده، أى مباهاته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالسّقط، و من ذلك أتى بلو للإشعار بكونه مستبعدا، بحيث يليق أن يدعى كونه محالا.

أى قوله: «فدخولها» تفريع على قوله: «فيلزم المضىّ فى جملتيها» ، أى إذا كان المضىّ لازما فى جملتيها، فدخولها على المضارع لقصد استمرار الفعل.

قوله: لَعَنِتُّمْ من العنت، بمعنى الهلاك، و أصله المشقّه و الصّعوبه، فالعنت: الوقوع فى أمر شاقّ كما فى المجمع.

الجهد بفتح الجيم بمعنى المشقّه و الطّاقه، و المراد هنا الأوّل و أمّا بالضّمّ فهو بمعنى الطّاقه ليس إلاّ، ثمّ الواو بمعنى أو، إذ لا يجوز إراده معنيين من لفظ واحد، أى إراده المشقّه و الهلاك من لفظ جهد.

و معنى الآيه: اعلموا أنّ فيكم رسول اللّه فاتقوا اللّه أن تكذبوه، أو تقولوا باطلا عنده، فإنّ اللّه يخبره بذلك فتفضحوا، و لو يطيعكم و فعل ما تريدونه فى كثير من الأمر لوقعتم فى

۱- ۱) سوره الحجرات:۷.

و هلاک [لقصد استمرار الفعل (۱) فیما مضی (۲) وقتا فوقتا]. و الفعل (۳)

عنت، أی فی مشقّه و هلاک.

و الشّاهد: فی دخول لو علی المضارع لقصد الاستمرار.

و المراد به الفعل اللّغوی، أی الحدث، و المراد بالاستمرار الاستمرار التّجدّدی. و حاصله إنّ دخول لو علی المضارع فی الآیه علی خلاف الأصل لنکته اقتضاها المقام، و هی الإشاره إلی أنّ الفعل الّذی دخلت علیه لو یقصد استمراره فیما مضی وقتا فوقتا، و لفظه لو نفت ذلک الاستمرار.

و استمرار الفعل علی وجه التّجدّد إنّما یحصل بالمضارع لا بالماضی، الّذی شأنه أن تدخل علیه لو، فالعدول عن الماضی إلی المضارع لهذه النّکته الّتی اقتضاها المقام.

و أشار بقوله: «فیما مضی» إلی أنّ لو علی معناها، و أنّ المضارع الواقع موقع الماضی أفاد الاستمرار فیما مضی، فالتّخلف إنّما هو فی اللّفظ فقطّ و بقوله: «وقتا فوقتا» أشار إلی أنّ الانتفاء ملاحظ بحسب أوقات الوجود، فإنّ الإطاعه توجد عاده وقتا فوقتا، فیلاحظ انتقاؤها کذلک، فیکون المضارع المنفی کالمثبت فی أنّ الاستمرار المستفاد منه تجدّدی لا ثبوتیّ، و المعنی لو استمر إطاعه النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بکم، و العمل برأیکم وقتا بعد وقت، لاستمرّ عنتکم ساعه بعد ساعه، لکن لمّا امتنع استمرار النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی إطاعتکم وقتا فوقتا امتنع بسببه عنتکم ساعه فساعه، و الفعل الماضی و إن دلّ أیضا علی التّجدد و لکنّ المضارع یدلّ علی الاستمرار دون الماضی، فإنّه ینقطع عند الاستقبال، بخلاف المضارع فإنّه لا ینقطع إلی الأبد الآبد، ففائده العدول إلی المضارع الدّلاله علی الاستمرار التّجدّدی.

أی الفعل الّذی قصد استمراره فی الآیه هو الإطاعه، و حاصل ما ذکره الشّارح إنّ الکلام مشتمل علی نفی، و هو لو و قید و هو الاستمرار المفاد بالمضارع، فیجوز أن یعتبر نفی القید، و أن یعتبر تقیید النّفی بالاستمرار، فالمعنی علی الأوّل انتفی عنتکم بسبب امتناع الاستمرار علی الإطاعه فی الکثیر، لأنّ المراد بالنّفی هنا الامتناع، فیفید أنّ أصل الإطاعه موجود و المنفی هو استمرارها کما أشار إلیه بقوله: «یعنی أنّ امتناع عنتکم» و هو الجزاء «بسبب استمراره» ، أی النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «علی إطاعتکم» و هو الشّرط، «فإنّ المضارع» المثبت «یفید الاستمرار، و دخول لو» الامتناعیّه «علیه یفید امتناع الاستمرار» ، و المعنی علی الثّانی، و هو أن یعتبر تقیید النّفی

هو الإطاعه، يعنى أنّ امتناع عنتكم بسبب امتناع استمراره على إطاعتكم، فإنّ المضارع يفيد الاستمرار، و دخول-لو-عليه يفيد امتناع الاستمرار، و يجوز أن يكون الفعل امتناع الإطاعه، يعنى أنّ امتناع عنتكم بسبب استمرار امتناعه عن إطاعتكم، لأنّه كما أنّ المضارع المثبت يفيد استمرار الثّبوت، يجوز أن يفيد المنفىّ استمرار النّفى،

بالاستمرار، انتفى عنتكم بسبب الامتناع المستمرّ على إطاعتكم فى الكثير فلا ينافى أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أطاعهم فى القليل.

و بعباره أخرى فالمعنى على الثّانى امتناع الإطاعه و نفيها على نحو المستمرّ كما أشار إليه بقوله: «و يجوز أن يكون الفعل» المقترن بلو فى قوله تعالى: لَوْ يُطِيعُكُمْ هو «امتناع الإطاعه» لا الإطاعه نفسها، و الاستمرار يستفاد من سياق الجمله، فقوله:

يُطِيعُكُمْ يعنى يستمرّ على إطاعتكم، و قوله: لَوْ يُطِيعُكُمْ يستمرّ على امتناع إطاعتكم و عدمها، فالاستمرار فى كلتا جملتى النّفى و الإثبات خارج عن تركيب الجمله، مفهوم من سياقها، و النّفى و الإثبات وارد على الإطاعه، فالفعل فى الإثبات الإطاعه نفسها، و فى النّفى امتناع الإطاعه و عدمها، و الاستمرار مهيمن على الطّرفين بالتّقريب المذكور. كما فى (الوشاح) .

و كيف كان فذكر الجواز إشاره إلى رجحان الوجه الأوّل فى المراد من الفعل، و يمكن ترجيح الوجه الأوّل بحسب اللّفظ و المعنى، أمّا ترجيحه بحسب اللّفظ، فلأنّ المتفاهم عرفا كون ترتيب أجزاء القضيّه المعقوله مثل ترتيب أجزاء القضيّه اللّفظيّه، فحيث إنّ لو مقدّم فى القضيّه اللّفظيّه على الهيئه المضارعيّه، أى «لو يعطيعكم» فليكن الامتناع، و هو معنى لو مقدّما على الاستمرار المستفاد من المضارع فى القضيّه المعقوله، كما فى الوجه الأوّل، أى يعنى أنّ امتناع عنتكم بسبب امتناع استمراره على إطاعتكم، ثمّ اللاّزم تقدّم الاستمرار على الإطاعه، لأنّ الهيئه فى القضيّه اللّفظيّه فى صقع اللّحاظ متقدّمه على المادّه، فليكن الاستمرار المستفاد من الهيئه مقدّما على المعنى المادّى فى القضيّه المعقوله.

و أمّا ترجيحه بحسب المعنى، فلأنّ مفاد الشّرط عليه انتفاء استمرار الإطاعه مع ثبوت أصلها فتترتّب عليه فائدتان:

إحداهما: انتفاء وقوعهم فى المشقّه أو الهلاك.

و الدّاخل عليه لو (۱) يفيد استمرار الامتناع (۲) كما أنّ الجمله (۳)

و ثانيتهما: استجلاب قلوبهم و استمالتهم، حيث إنّ استمرار إطاعته لهم و إن كان مستلزما لوقوعهم فى المشقّه أو الهلاك من جهه لزوم اختلال الرّياسه و الرّساله، إلاّ أنّ طاعته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عنهم فى قليل من الأمر مستلزم لجلب قلوبهم، و عدم تنفّرهم منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هذا بخلاف الوجه الثّانى حيث إنّ الشّرط حينئذ امتناع إطاعته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عنهم و نفيها أصلا، و من المعلوم أنّ عدم إطاعته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أصلا موجب لتنفّرهم منه و عداوتهم له.

نعم اللاّزم تقدير المضاف حينئذ فى كلام المصنّف، أى لقصد امتناع استمرار الفعل، كما قيل، لكن يمكن الاستغناء عنه بدعوى أنّ قوله: «لقصد استمرار الفعل» ناظر إلى مدخول لو فقطّ، فبعد مجىء الامتناع من ناحيتها يصبح المعنى امتناع استمرار الفعل، فالفعل أعنى الإطاعه منفى على الوجه الثّانى، دون الوجه الأوّل، و هنا بحث تركناه رعايه للاختصار.

أى لفظ لو الّذى يجعل المثبت منفيّا و المنفى مثبتا.

لأنّه يعتبر أوّلا دخول النّفى المستفاد من لو، ثمّ يعتبر الاستمرار فيتوجّه الاستمرار إلى النّفى و الامتناع دون العكس، كما يعتبر النّفى أوّلا فى قوله تعالى: وَ اَللّٰهُ لاٰ يُحِبُّ اَلظّٰالِمِينَ، ثمّ العموم فيفيد عموم النّفى لا نفى العموم، و حاصل الوجه الثّانى، أعنى كون المراد بالفعل امتناع الإطاعه لا نفسها، إنّ المعانى الأصليّه يتصوّرها البليغ أوّلا فى الذّهن. ثمّ يعتبر فيها الخصوصيات و المزايا، فالنّفى و الإثبات مقدّم فى الاعتبار على الاستمرار، فعليه يكون المعنى بحيث يرد الاستمرار المستفاد من المضارع على الامتناع المستفاد من كلمه لو، أى أنّ امتناع عنتكم بسبب استمرار امتناعه عن طاعتكم، فتكون استفاده المعانى من الألفاظ على خلاف ترتيبها، و هذا هو المراد بقوله: «لأنّه كما أنّ المضارع المثبت يفيد استمرار الثّبوت، يجوز أن يفيد المنفى استمرار النّفى»

تنظير للفعلين المثبت و المنفى بجملتى الاسميّه، أى المثبته و المنفيّه، و الغرض منه دفع الاستبعاد عن الوجه الثّانى، و توضيح ذلك أنّه كما أنّ المضارع المثبت يفيد استمرار الثّبوت، يجوز أن يفيد المضارع المنفى استمرار النّفى كالجمله الاسميّه، حيث إنّ الجمله الاسميّه المثبته تفيد تأكيد الثّبوت و دوامه، و المنفيّه تفيد تأكيد النّفى و دوامه، لا نفى التّأكيد و الدّوام

الاسميّه المثبته تفيد تأكيد الثّبوت و دوامه (١) ، و المنفيّه (٢) تفيد تأكيد النّفى و دوامه لا نفى التّأكيد و الدّوام، كقوله تعالى: وَ مٰا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (١)(٣)

أى دوام الثّبوت فيكون دوامه عطفا تفسيريّا للثّبوت، فالمراد به الثّبات بمعنى الدّوام لا الثّبوت مقابل النّفى، ثمّ إنّ إفادتها هذا، إنّما هو إذا كانت مكتنفه بما يناسب ذلك من خصوصيّه المقام، كمقام المدح أو الذّمّ أو التّرحّم، أو نحو ذلك فإنّ الجمله الاسميّه المثبته من حيث هى هى، لا تدلّ إلاّ على مجرّد الثّبوت، و إنّما تدلّ على تأكيد الثّبوت باعتبار خصوصيّه المقام، و هكذا المنفيّه.

أى الجمله الاسميّه المنفيّه «تفيد تأكيد النّفى» أى استمرار الانتفاء، فدخول النّفى على قولنا: زيد قائم، يؤكّد عدم القيام لزيد.

لا يقال: إنّه لا مجال لهذا القول، لأنّ مقتضى القاعده التّى ذكرها الشّيخ من أنّ النّفى يتوجّه إلى قيد زائد فى الكلام، أن تفيد الجمله الاسميّه المنفيّه نفى الدّوام و التّأكيد، لا دوام النّفى و تأكيده.

لأنّا نقول: إنّ ذلك فيما إذا اعتبر القيد سابقا على النّفى، و أمّا إذا اعتبر تقدّم النّفى على القيد، فإنّما تفيد الجمله الاسميّه المنفيّه حينئذ تأكيد النّفى، أو يقال: إنّ إفاده تأكيد النّفى استعمال آخر للنّفى.

وَ مِنَ اَلنّٰاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنّٰا بِاللّٰهِ وَ بِالْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ مٰا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ، و توضيح ذلك إنّ الكفار و المنافقين قد ادّعوا حدوث الإيمان، حيث قالوا آمنّا فردّ اللّه سبحانه مقالتهم بقوله: وَ مٰا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ فلابدّ أن يكون المراد به تأكيد نفى إيمانهم لا نفى التّأكيد، إذ مقتضاه ثبوت أصل إيمانهم، و هذا عين دعواهم، فلا يكون ردّا لهم، فمن ذلك صرّح أرباب التّفسير و غيرهم بأنّ قوله تعالى: وَ مٰا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ردّ لهم على آكد وجه.

١- ١) سوره البقره:٨.

ردّا لقولهم: إِنّٰا آمَنّٰا على أبلغ وجه و آكده (١) [كما فى قوله تعالى: اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ (١)(٢)] حيث لم يقل: (٣)

بالمدّ عطف تفسير ل «أبلغ» و «على» متعلّق لقوله: «ردّا» ، يعنى أنّهم ادّعوا إحداث الإيمان و ثبوته ليروج عنهم، فردّ عليهم ذلك بأنّهم مستمرّون على عدم الإيمان مع التّأكيد بالباء الزّائده الدّاخله فى خبر الجمله الاسميّه، أعنى (بمؤمنين) فهى مفيده لتأكيد النّفى لا نفى التّأكيد، فالمعنى إيمانهم منفىّ نفيا مؤكّدا.

و المتحصّل ممّا ذكر أنّ الجمله الاسميّه بجزأيها، كما إذا كانت مثبته يقصد بها بحسب المقامات استمرار الثّبوت، كذلك إذا كانت منفيّه يقصد بها بحسبها استمرار النّفى، و يلزم من استمراره انتفاء الأحداث، فهناك إثبات الشّىء ببيّنه، و لو قيل: و ما آمنوا، لم يبلغ هذه المرتبه فى الرّدّ.

وَ إِذٰا لَقُوا اَلَّذِينَ آمَنُوا قٰالُوا آمَنّٰا وَ إِذٰا خَلَوْا إِلىٰ شَيٰاطِينِهِمْ قٰالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (١۴) اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ الآيه، يعنى يفيد «لو يطيعكم» الاستمرار كما يفيد يَسْتَهْزِئُ ذلك، و كما عدل إلى المضارع فى قوله تعالى: اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ لقصد استمرار الفعل كذلك عدل إلى المضارع فى نحو: لَوْ يُطِيعُكُمْ لقصد استمرار الفعل، و الفرق بين الاستمرارين أنّ الاستمرار فى الاسميّه فى الثّبوت، و الاستمرار فى وضع المضارع موضع الماضى فى التّجدد وقتا فوقتا.

لكنّ العدول هنا من الماضى إلى المضارع مع دخول لو على المضارع، و ههنا من اسم الفاعل إلى المضارع، مع عدم دخول لو على المضارع، و لو لا نكته قصد استمرار الفعل لما عدل إلى المضارع فى شىء منهما أصلا.

ثمّ المراد باستهزاء اللّه تعالى بالمنافقين لازمه، و هو إنزال الهوان و الحقاره بهم، و المعنى: اللّه يجازى جزاء الاستهزاء.

فيه إشاره إلى تنظير هذه الآيه بالآيه السّابقه، أعنى لَوْ يُطِيعُكُمْ إنّما هو فى مطلق العدول إلى المضارع، و إن كان العدول هنا عن اسم الفاعل إلى المضارع، و فيما سبق عن الماضى إلى المضارع، و إنّما كان الأصل فى المعدول عنه هنا اسم الفاعل، لاقتضاء المقام إيّاه، لمشاكله ما وقع منهم، لأنّهم قالوا: إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ .

١- ١) سوره البقره:١۴ و ١۵.

اللّه مستهزئ بهم، قصدا (۱) إلی استمرار الاستهزاء و تجدّده (۲) وقتا فوقتا [و]دخولها (۳) علی المضارع [فی نحو قوله تعالی (۴) : وَ لَوْ تَریٰ الخطاب لمحمد علیه (۵) السّلام، أو لکلّ من (۶) تتأتی منه الرّؤیه إِذْ وُقِفُوا عَلَی اَلنّٰارِ (1)(۷)]

فلو لا قصدا لاستمرار الاستهزاء، لقیل: اللّه مستهزئ بهم، بصیغه اسم الفاعل، لیکون مطابقا لقول المنافقین: إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ .

أی تجدّد الاستهزاء، فعطف تجدّده علی الاستمرار تفسیریّ، و فیه إشاره إلی أنّ الاستمرار المستفاد من قوله: «اللّه مستهزئ» بمعنی الثّبوت و الاستمرار المستفاد من اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ بمعنی التّجدّد، و المطلوب فی المقام هو المعنی الثّانی، أی الاستمرار التّجدّدی، لأنّ معنی استهزاء اللّه بهم، هو إنزال الهوان و الحقاره بهم وقتا بعد وقت.

أی کلمه لو و دخولها مبتدأ و قوله: «لتنزیله منزله الماضی» خبره.

ممّا لم یقصد به الاستمرار، بل النّکته فیه هی تنزیل المضارع منزله الماضی.

أی یا محمّد.

أی یا من تحصل منه الرّؤیه، بناء علی أنّ الخطاب موجّه إلی غیر معیّن.

بعده قوله: فَقٰالُوا یٰا لَیْتَنٰا نُرَدُّ وَ لاٰ نُکَذِّبَ بِآیٰاتِ رَبِّنٰا وَ نَکُونَ مِنَ اَلْمُؤْمِنِینَ بیّن اللّه سبحانه فی هذه الآیه ما یناله الکفار یوم القیامه من الحسره و تمنّی الرّجعه، فقال: و لو تری یا محمّد، أو یا من تحصل منه الرّؤیه إِذْ وُقِفُوا عَلَی اَلنّٰارِ أی إذ اطّلعوا علیها، أو إذ أمکثوا علیها، أو إذ عرفوا مقدار عذابها من قولک: وقفت علی ما عند فلأنّ، ترید فهمته و عرفته، و هذا و إن کان استقبالیّا إلاّ أنّه نزّل منزله الماضی، لکونه متحقّق الوقوع، فقالوا: أی فقال الکفّار حین عاینوا العذاب و ندموا علی ما فعلوا یا لیتنا نردّ إلی الدّنیا، و لا نکذب بکتب ربّنا و رسله، و جمیع ما جاءنا من عنده، و نکون من جمله المؤمنین بآیات اللّه سبحانه.

و الشّاهد: فی قوله: وَ لَوْ تَریٰ حیث أدخلت کلمه لو علی المضارع، لتنزیله منزله الماضی لصدوره عمّن لا خلاف فی کلامه.

ص: ۱۷۱

۱- ۱) سوره الأنعام:۲۷.

أی (۱) أروها حتّی (۲) یعاینوها (۳) ، أو اطّلعوا علیها اطّلاعا، هی تحتهم، أو (۴) أدخلوها فعرفوا (۵) مقدار عذابها،

تفسیر لقوله تعالی: وُقِفُوا عَلَی اَلنّارِ ثمّ أروها بالبناء للمفعول، بمعنی إراءه النّار لهم.

أی حتّی تعلیلیّه، أی مکثوا عند النّار لیشاهدوها بأعینهم، فیکون تفسیر

وُقِفُوا، بأروها تفسیر بما هو لازم معناه المستعمل فیه.

تفسیر ثان للوقوف، إذ کون الوقف بمعنی الاطّلاع ممّا ذکره فی القاموس، و جمله «هی تحتهم» ، حال من ضمیر «علیها» فالمعنی اطّلعوا علی النّار حال کونها تحتهم.

تفسیر ثالث للوقوف فیکون]علی [فی وُقِفُوا عَلَی اَلنّارِ بمعنی فی، أی إذ أدخلوا فی النّار، و فی هذا التّفسیر مسامحه، إذ لم یرد الوقوف بمعنی الدّخول، إلاّ أنّ الإدخال بما أنّه من مقدّمات العرفان.

فالمتحصّل أنّ وقوفهم علی النّار إمّا أن یفسّر بإراءتها، أو بالاطّلاع علیها، أو بالإدخال فیها کما عرفت.

و فی الأطول إِذْ وُقِفُوا أی حبسوا، أو اطّلعوا، أو أقیموا من وقفته بمعنی أقمته، أو حبسته أو أطّلعته علی، فی القاموس.

و فی بعض النّسخ «فعرفوا» راجع إلی التّفاسیر الثّلاثه المذکوره فی کلام الشّارح، إلاّ أنّ ما هو الموجود فی الکتاب، أعنی فعرفوا أولی، و ذلک لیکون إشاره إلی أنّ هذا معنی آخر للوقوف علی النّار، کما یعلم من کلام الزّجّاج حیث قال: قوله تعالی: إِذْ وُقِفُوا عَلَی اَلنّارِ یحتمل ثلاثه أوجه:

الأوّل: أن یکونوا قد وقفوا عندها حتّی یعاینوا فهم موقوفون إلی أن یدخلوها.

الثّانی: أن یکونوا قد وقفوا علیها، و هی تحتهم، یعنی أنّهم وقفوا للنّار علی الصّراط، و علی هذین الوجهین وقفوا من وقفت الدّابه.

و الثّالث: أنّهم عرفوها من وقفت علی کلام فلان، أی عرفت معناه انتهی.

و جواب (۱) لو محذوف، أی لرأیت (۲) أمرا فظیعا [لتنزیله (۳)]أی المضارع [منزله الماضی (۴) لصدوره]أی المضارع أو الکلام [عمّن لا خلاف فی إخباره]فهذه الحاله (۵) إنّما هی فی القیامه، لکنّها جعلت بمنزله الماضی المتحقّق، فاستعمل

أی أتی الشّارح بهذا الکلام دفعا لما یقال: إنّ لو للتّمنی، و هی تدخل علی المضارع، و حینئذ فلا یصحّ الاستشهاد بهذه الآیه علی دخول لو الشّرطیّه علی المضارع، و حاصل الدّفع إنّا لا نسلّم أنّها هنا للتّمنی، بل هی شرطیّه و جوابها محذوف، أی لرأیت أمرا فظیعا، أی شنیعا تقصر العباره عن تصویره.

قیل الأولی أن یقول: أی لتری أمرا فظیعا، لیکون الجواب مطابقا للشّرط.

إلاّ أن یقال: إنّه قدّر الماضی علی طبق صاحب الکشاف، رعایه لما هو مقتضی الظّاهر فی لو، و موافقه لقوله تعالی: لَوْ یُطِیعُکُمْ فِی کَثِیرٍ مِنَ اَلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ حیث یکون الجواب، أعنی لَعَنِتُّمْ فعلا ماضیا.

علّه لدخول لو علی المضارع، أی إنّما نزل المضارع من حیث اللّفظ و المعنی منزله الماضی، حتّی دخلت علیه لو الّتی هی مختصّه بما هو ماض لفظا و مدلولا، لصدور هذا المضارع عمّن لا خلاف فی إخباره، فلفظ المضارع الصّادر عنه کلفظ الماضی فی الدّلاله علی التّحقّق فی الجمله، فالمعنی الاستقبالی الّذی أخبر عنه بمنزله المعنی الماضی فی التّحقّق فی الجمله.

علّه للتّنزیل، أی و إنّما نزّل ذلک المعنی الاستقبالی منزله الماضی لصدور الإخبار عن ذلک المعنی الاستقبالی بالفعل المضارع عمّن لا خلاف فی إخباره، و هو اللّه الّذی یعلم غیب السّماوات و الأرض، و لا یعزب عنه جلّ جلاله شیء.

أی رؤیتهم واقفین علی النّار، فاسم الإشاره إشاره إلی مضمون الآیه، ثمّ هذا إشاره إلی الاعتراض بأنّ هذه الحاله، أی حاله وقوفهم علی النّار مستقبله، استعمل فکیف فیها لو و إذ المختصّان بالأمور الماضیّه.

و قوله: «و لکنّها جعلت. . .» إشاره إلی الجواب، و حاصله: إنّ هذه الحاله و إن کانت مستقبله، لکنّها جعلت بمنزله الماضی المتحقّق الوقوع لتیقّن وقوعها.

ص :۱۷۳

فيها (۱) لو و إذ المختصّان (۲) بالماضى، لكن عدل عن لفظ الماضى (۳) و لم يقل: و لو رأيت، إشاره (۴) إلى أنّه (۵) كلام من لا خلاف فى إخباره، و المستقبل عنده بمنزله الماضى فى تحقّق الوقوع (۶) فهذا الأمر (۷) مستقبل فى التّحقيق، ماض بحسب التّأويل (۸)

و بعباره واضحه إنّ هذه الحاله بما أنّ المولى الحكيم أخبر عنها أصبحت محقّقه كالأمور الماضيه، فاستعمل فيها ما يختصّ بالماضى مثل لو و إذ.

أى فى تلك الحاله كلمه لو و إذ بعد تنزيلها بمنزله الماضى.

قوله: «المختصّان» صفه لو و إذ.

أى قوله: «عدل عن لفظ الماضى. . .» تنبيه على نكته أخرى، و هى أنّ اللّفظ المستقبل الصّادر عمّن لا خلاف فى إخباره بمنزله الماضى المعلوم تحقّق معناه، و يمكن أن يقال: لمّا كانت تلك الأمور ماضيه تأويلا مستقبله تحقيقا، فروعى الجانبان معا، فأتى بلو مراعاه لجانب التّأويل، و صيغه المضارع مراعاه لجانب التّحقيق، و قيل: إنّ فى الكلام حذف و أصله، و إن كان المناسب للتّنزيل المذكور و للو لفظ الماضى «لكن عدل. . .» .

علّه للعدول من لفظ الماضى إلى المضارع.

أى قوله تعالى: وَ لَوْ تَرىٰ، و الضّمير فى «إخباره» و «عنده» عائد إلى «من» ، و هو اللّه.

فلفظ المضارع الصّادر عنه بمنزله لفظ الماضى، و يستوى عنده التّعبير بالماضى و المضارع، فالتّعبير بأيّهما كالتّعبير بالآخر.

أى وقوف الكفّار على النّار «مستقبل فى التّحقيق» ، لأنّه فى يوم القيامه.

أى التّنزيل، و كذلك لفظ تَرىٰ مستقبل بحسب الواقع و التّحقيق، و ماض بحسب التّنزيل «كأنّه» أى الشّأن «قيل: قد انقضى هذا الأمر» أى وقوفهم على النّار، و الضّمير فى «رأيته» عائد إلى الأمر.

لا يقال: إنّ المنافره بين لو و تَرىٰ تكون من حيث اللّفظ و المعنى، و بينها و بين وُقِفُوا من حيث المعنى فقطّ، و كذلك بين إذ و وُقِفُوا فتنزيل المضارع، أعنى تَرىٰ منزله الماضى لا يكفى فى رفع إشكال المنافره.

لأنّا نقول: إنا نلتزم بالتّنزيلين:

الأوّل: تنزيل وُقِفُوا معنى منزله الماضى، فنقول: إنّ حاله وقوفهم على النّار و إن كانت

كأنّه قيل: قد انقضى الأمر لكنّك ما رأيته، و لو رأيته لرأيت أمرا فظيعا [كما]عدل (۱)

استقباليّه إلّا أنّها لمكان كونها متيقّنه الوقوع، حيث أخبر بها من لا خلاف فى إخباره، جعلت بمنزله الماضى المتحقّق الوقوع.

الثّانى: تنزيل المضارع أى تَرىٰ منزله الماضى لفظا فى الدّلاله على التّحقّق فى الجمله، و كذلك معنى فى كونه متحقّق الوقوع فى الجمله، و ملاك كلّ من التّنزيلين هو كون الخبر ممّن لا خلاف فى إخباره.

قد عرفت أنّه استعمل المضارع مع لو، لتنزيله منزله الماضى، لصدوره عمّن لا خلاف فى إخباره كما استعمل المضارع بمعنى الماضى للتّنزيل و الصّدور المذكورين فى قوله تعالى: رُبَمٰا يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كٰانُوا مُسْلِمِينَ (۱)، المعنى ربّما يتمنّى الكفّار يوم القيامه حين يرون الهوان و العذاب كونهم على الإسلام فى الدّنيا حين كان العمل يرفع و التّوبه تنفع.

و روى مرفوعا عن النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: (إذا اجتمع أهل النّار، و معهم من يشاء اللّه من أهل القبله قال الكفار للمسلمين: ألم تكونوا مسلمين! قالوا: بلى، قالوا: فما أغنى عنكم إسلامكم، و قد سرتم معنا فى النّار؟ قالوا: كانت لنا ذنوب، فأخذنا بها، فيسمع اللّه عزّ و جلّ ما قالوا، فأمر من كان فى النّار من أهل الإسلام، فأخرجوا منها، فحينئذ يقول الكفّار: يا ليتنا كنّا مسلمين.

و الشّاهد: فى رُبَمٰا حيث أدخلت ربّ المكفوفه بما على المضارع لتنزيله لفظا و معنى بمنزله الماضى، لصدوره عمّن لا خلاف فى إخباره.

و الباعث على هذا التّنزيل ما ذكره أبو على، و من تبعه من البصريّين من أنّ ربّ المكفوفه بما لا تدخل إلّا على الماضى، و حيث إنّ إظهار الكفّار و دادتهم للإسلام أمر استقبالىّ، لكونه فى القيامه فلابدّ من ارتكاب التّنزيل بملاك أنّه ممّا أخبر به من لا خلاف فى إخباره.

فالآيتان تشتركان فى العدول و التّنزيل بناء على أنّهما كلام من لا خلاف فى إخباره، و المستقبل عنده بمنزله الماضى فى تحقّق الوقوع، و تفترقان فى أنّ الدّاخل على المضارع فى كلّ منهما غير الدّاخل عليه فى الأخرى، و استعمال كلّ واحد من الدّاخلين ههنا قرينه على العدول و التّنزيل، لكونه واقعا فى غير محلّه لأنّ محلّه حقيقه هو الماضى حقيقه.

نعم لا يخفى أنّ توضيح التّنزيل فيما هو بصدده بهذه الآيه مع ما فيها من الخلاف المبيّن

۱- ۱) سوره الحجر:۳.

عن الماضی إلی المضارع [فی رُبَمٰا یَوَدُّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا . لتنزیله (۱) منزله الماضی لصدوره عمّن لا خلاف فی إخباره، و إنّما کان الأصل ههنا هو الماضی، لأنّه قد التزم ابن السّرّاج و أبو علی فی الإیضاح (۲)

بعضه فیما بعد، توضیح بما هو أخفی، و لو قال: و مثله رُبَمٰا یَوَدُّ لکان أولی کما فی الأطول.

أی المضارع «منزله الماضی» المناسب لربّ المکفوفه بما عن عمل الجرّ، و حاصل الکلام فی هذا المقام إنّ ما کافه لربّ عن عمل الجرّ، فیجوز دخولها علی المضارع، و حقّها أن تدخل علی الماضی لما فی علم النّحو من أنّ من خصائص ربّ أن یکون فعلها ماضیا، لأنّک إذا ربّ رجل کریم لقیته، کنت مخبرا بقلّه من لقیته فی الزّمان الماضی، فأمّا المستقبل فلا یعلمه إلاّ اللّه تعالی و لا یمکنک الإخبار عنه بالقلّه.

قیل: قد جوّز أبو علی فی غیر الإیضاح، و من تبعه، وقوع الاستقبال بعدها، و کیف کان فتشبیه المصنّف قوله تعالی: وَ لَوْ تَریٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَی اَلنّٰارِ بقول: تعالی: رُبَمٰا یَوَدُّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مبنیّ علی هذا المذهب، و أمّا الجمهور فقد جوّزوا دخولها علی المضارع و الجمله الاسمیّه أیضا، و اختاره ابن هشام حیث قال فی المغنی: «و من دخولها علی الفعل المستقبل رُبَمٰا یَوَدُّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ کٰانُوا مُسْلِمِینَ و قیل: هو مؤوّل بالماضی علی حدّ قوله تعالی: وَ نُفِخَ فِی اَلصُّورِ، و فیه تکلّف لاقتضائه أنّ الفعل المستقبل عبّر به عن ماض متجوّز به عن مستقبل، انتهی مور الحاجه من کلام ابن هشام فی المغنی.

و هذا هو الصّحیح لعدم تمامیّه ما استدلّ به علی امتناع دخولها علی غیر الماضی من أنّها للتّقلیل، و هو إنّما یظهر فی الماضی، لأنّه إنّما یتصوّر فیما عرف حدّه، و ما یکون کذلک إنّما هو الواقع فی الماضی، و ما سیقع مجهول، فلا یمکن أن یوصف بالقلّه و الکثره، وجه عدم تمامیّه ذلک أنّ العلم بالمستقبل أمر ممکن، کما فی الآیه حیث إنّ المتکلّم هو اللّه الّذی یعلم غیب السّماوات و الأرض، فکونها للتّقلیل لا یستلزم امتناع دخولها علی المستقبل فإنّ الواقع فی المستقبل إذا کان معلوما یعرف حدّه کان کالواقع فی الماضی.

ص: ۱۷۶

أنّ الفعل الواقع بعد ربّ المكفوفه (١) بما يجب أن يكون ماضيا لأنّها (٢) للتّقليل فى الماضى و معنى (٣) التّقليل ههنا أنّه تدهشهم (۴) أهوال القيامه

أى المكفوفه عن عمل الجرّ، بسبب ما الكافّه عن العمل.

أى ربّ المكفوفه موضوعه «للتّقليل فى الماضى» على أحد الرّائيين، أى قول أبى على فى الإيضاح، حيث التزم فيه بلزوم وقوع الماضى بعدها، لأنّ الانقطاع يناسب التّقليل.

أى قوله:

«و معنى التّقليل ههنا» أى فى الآيه، جواب عن سؤال مقدّر تقديره: أنّه لا شكّ فى كثره ودادتهم للإسلام و إظهارهم لها بقولهم: ليتنا كنّا مسلمين، و بعباره أخرى كيف تكون ربّ ههنا للتّقليل، و الحال إنّ الكفار يودّون كثيرا كونهم مسلمين؟ !

و حاصل الجواب:

إنّه لا ـ ريب فى عظم ودادتهم للإسلام، و كثره مراتبها إلاّ ـ أنّ إظهارها بقولهم: ليتنا كنّا مسلمين و تمنّيهم له ليس بكثير، إذ مقتضى الجرى الطّبيعى، و إن كان كثرته أيضا، إلاّ أنّ هنا ما يمنع ذلك، و هو عدم التفاتهم إلى مزيّه الإسلام لعظم العذاب و شدّته فى كثير من الأوقات، و إنّما يلتفتون إليها فى قليل من الأوقات يحصل لهم فيه إفاقه ما، فعليه لا مانع من حمل على التّقليل فى الآيه.

و قد يجاب أيضا بأنّ ودادتهم و إن كانت كثيره لكنّها بمنزله القليل لعدم نفعها.

أى الكفّار أعنى تحيّرهم و تسكرهم» أهوال القيامه» ، أو تذهب عقولهم الأمور المفزعه.

فيبهتون (۱) فإن وجدت منهم إفاقه ما تمنّوا ذلک (۲) و قيل: هى مستعاره (۳) للتّكثير أو للتّحقيق و مفعول يَوَدُّ محذوف (۴) لدلاله لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ عليه (۵)

من البهت بمعنى الدّهشه و التّحيّر، أى فيتحيّرون، أو الأخذ بغته، فعلم أنّ قلّه التّمنّى لذلك باعتبار قلّه الزّمان الّذى يقع فيه، فلا ينافى كثرته فى نفسه.

أى كونهم مسلمين.

أى مستعاره من معناها الأصلى، و هو التّقليل لمعنى آخر، و هو إمّا الكثره أو التّحقيق، فتكون ودادتهم مسلمين كثيره أو محقّقه أو كانت المستعاره بمعنى المنقوله، فالمعنى و قيل: هى منقوله من التّقليل إلى التّكثير أو التّحقيق، و المراد مطلق المجاز لا الاستعاره الاصطلاحيّه، فالعلاقه فى استعمالها فى التّكثير هى الضّدّيّه، و فى التّحقيق اللاّزميّه، فإنّ التّقليل فى الماضى يلزمه التّحقيق، و قد عرفت أنّ ربّ عند بعضهم حقيقه فى التّكثير، و عليه تختصّ أيضا بالماضى عند ابن السّرّاج و أبى على، فإنّ التّكثير كالتّقليل إنّما يكون فيما عرف حدّه.

و باعتبار أنّ الكفّار حال إفاقتهم دائما يودّون كونهم مسلمين فالتّكثير نظرا للتّمنّى فى نفسه، و التّقليل نظرا إلى أنّ أكثر أحوالهم الغيبوبه و الدّهشه.

قيل: قوله: «مستعاره للتّكثير» أى مستعاره بالنّسبه إلى أصل الوضع، و إن شاع استعمالها فى التّكثير حتّى التحق بالحقيقه.

و كيف كان فالمراد بالاستعاره هنا مطلق النّقل و التّجوّز، لا المصطلح عليها و العلاقه الضّدّيّه، لأنّ التّكثير ضدّ التّقليل.

فالتّقدير ربّما يودّ الّذين كفروا الإسلام، أو كونهم مسلمين، و لا فرق فى ذلك بين الوجوه السّابقه من كون ربّ للتّقليل، أو التّكثير، أو التّحقيق، و لا يصحّ أن يكون المفعول لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ كما قد يتوهّم و ذلك لأحد وجهين:

الأوّل: لأنّ الكفار لم يودّوا ذلك.

الثّانى: لأنّ لو التّى للتّمنّى للإنشاء، و لا يعمل ما قبل الإنشاء فيما بعده.

أى على حذف المفعول.

و لو للتّمنّى (۱) حكايه (۲) لودادتهم و أمّا على رأى من جعل لو التّى للتّمنّى حرفا مصدريّه (۳) ، فمفعول يَوَدُّ هو قوله: لَوْ كٰانُوا مُسْلِمِينَ (۴) .

أى لا للشّرط، و ذلك لعدم ذكر جواب لها.

أى بناء على أنّ جمله لَوْ كٰانُوا مُسْلِمِينَ محكيّه بالقول المقدّر، و هو حال لفاعل كفروا، و المعنى ربّما يودّ الّذين كفروا، حال كونهم قائلين لو كانوا مسلمين، أى لو كنّا مسلمين، و التّعبير بالغيبه لمطابقه يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا و الأمران جائزان، فلا يرد حينئذ ما يقال من أنّ الظّاهر أن يقال: لو كنّا مسلمين، لأنّ هذه هى الوداده التّى تصدر عنهم حتّى تكون الحكايه مطابقه للمحكى، إذ معنى الحكايه إيراد اللّفظ على سبيل استبقاء صوره الأولى.

و يمكن أن يكون قوله: «حكايه لودادتهم» جوابا عن سؤال مقدّر، و التّقدير إنّ الالتزام بكون لو للتّمنّى لا مجال له، إذ التّمنّى مستحيل من اللّه سبحانه.

و حاصل الجواب: إنّ قوله تعالى حكايه عن تمنّى الكفّار، لا أنّه مسوق لغرض إبراز تمنّيه سبحانه، و لا ريب أنّ حكايه التّمنّى ليست مستحيله منه تعالى.

و كيف كان فحذف المفعول مبنىّ على أنّ لو للتّمنّى و جمله لَوْ كٰانُوا مُسْلِمِينَ محكيّه بالقول المقدّر، كما عرفت. و يمكن أن تكون لو للشّرط و الجواب محذوف أى لنجوا من العذاب، فالمعنى حينئذ لو كانوا مسلمين لنجوا من العذاب، و حينئذ لا حكايه أصلا.

أى و أمّا على رأى من جعل لو التّى جعلها غيره للتّمنّى حرفا مصدريّه فلا يرد ما قيل: من أنّه إذا كانت لو حرفا مصدريّه، لا تكون للتّمنّى.

أى بعد التّأويل بالمصدر، فالمعنى يود الّذين كفروا كونهم مسلمين، و حينئذ لا حاجه إلى حذف المفعول.

و المتحصّل من جميع ما ذكرناه هو الاحتمالات فى لو-ثلاثه:

الأوّل: أن تكون للتّمنّى.

و الثّانى: أن تكون حرفا مصدريّه.

و الثّالث: أن تكون للشّرط محذوف الجزاء، و إنّما لم يذكره الشّارح لكونه بعيدا، و محتاجا إلى التّقدير.

ص :۱۷۹

[أو لاستحضار (١) الصّوره]عطف (٢) على قوله: لتنزيله.

أى لإحضار المتكلّم المخاطب الصّوره، فالسّين و التّاء ليستا للطّلب، بل زائدتان للتّأكيد، و يجوز أن تكونا للطّلب كأنّ المتكلّم يطلب من نفسه الإحضار.

و كيف كان فإنّما عبّر عن مدخول لو الّذى يجب أن يكون ماضيا بفعل مضارع، لأجل تجسيم صوره موقف الكفّار يوم القيامه بإحضار الصّوره المذكوره فى أذهان المخاطبين حتّى ينظروا إلى الموقف المزبور نظرا شهوديا، لأنّ المضارع ممّا يصلح للدّلاله على الحال الحاضر الّذى من شأنه العرض و التّجسيم.

إنّ ما ذكره الشّارح من أنّ قوله: «لاستحضار الصّوره» عطف على قوله: «لتنزيله» لا يرجع إلى محصّل صحيح، لأنّه مستلزم لعطف الخاصّ على العامّ، حيث إنّ التّنزيل المذكور سابقا مطلق لم يلحظ فيه الاستحضار أو عدمه، و الاستحضار عباره عن التّنزيل الملحوظ معه الاستحضار أو عدمه، و مثل هذا العطف مختصّ بالواو، و لا يجوز بأو، للزوم جعل قسم الشّىء قسيما له، إلاّ أن يقال: إنّه عطف مغاير نظرا إلى أنّ المعطوف عليه من تنزيل الماضى حقيقه و المعطوف من تنزيل الماضى تقديرا.

و التّحقيق أن يقال: إنّ المضارع الّذى يدلّ على الأمر الاستقبالى لا تدخل عليه لو إلاّ بتنزيله منزله الماضى كما تقدم مفصّلا، و أمّا بتنزيله منزله الأمر الحالى ابتداء كما فى استحضار الصّوره، و بين التّنزيلين مباينه كلّيّه.

توضيح ذلك أنّ دخول لو على المضارع فى الآيه المذكوره إمّا لتنزيله منزله الماضى كما تقدّم فى المعطوف عليه، و إمّا لتنزيله منزله الأمر الحالى ابتداء، كما فى المعطوف، بمعنى أنّ مقتضى الظّاهر و إن كان تنزيل الحاله المستقبله منزله الحاله الماضيه، ثمّ التّعبير عنها بلفظ الماضى، لمكان أنّ كلمه لو مختصّه بالماضى، لكن لم يؤت بما تقتضيه لو، و عدل عنه إلى الإتيان بالمضارع استحضارا لتلك الحاله المستقبله، و جعلها بمنزله الحاله الحاضره.

و دعوى تنزيل الأمر الاستقبالى منزله الأمر الماضوى ثمّ تنزيل الماضى التّأويلى منزله الأمر الحالى بعيده جدا، بل تكلّف بارد لا يرتضيه الطّبع.

لا يقال: لابدّ من الالتزام بالتّنزيلين لتصحيح دخول لو على المضارع، إذ لو لم ينزّل الأمر الاستقبالى منزله الماضى لما صحّ دخول لو على تَرىٰ .

یعنی أنّ العدول إلى المضارع فی نحو: وَ لَوْ تَرىٰ إمّا لما ذکر (۱) و إمّا لاستحضار صوره رؤیه الکافرین موقوفین على النّار (۲) ، لأنّ المضارع ممّا یدلّ على الحال الحاضر الّذی من شأنه أن یشاهد، کأنّه (۳) یستحضر بلفظ المضارع تلک الصّوره لیشاهدها (۴) السّامعون (۵) و لا یفعل ذلک إلاّ فی أمر یهتمّ بمشاهدته لغرابته أو فظاعته أو نحو ذلک (۶) [کما فی قوله تعالى: فَتُثِیرُ سَحٰاباً (۱)(۷)]

لأنّا نقول: إنّ المصحّح لذلک هو الاستحضار، لأنّ ما یجیء على خلاف الأصل لا بدّ فیه من نکته، و الاستحضار فی المقام نکته، کیف لو لم یکن الاستحضار مصحّحا لما أمکن التّصحیح بتنزیل الحاله المستقبله منزله الحاله الماضیه، إذ یهدم أساسر هذا التّنزیل بعد الإقدام على التّنزیل الثّانی، أعنی تنزیل الماضی التّأویلی منزله الأمر الحالی للاستحضار، فما ذکره الشّارح فی محلّه و لا ینافی ما ذکره الرّضی رحمه اللّه من أنّه لم یثبت فی کلامهم حکایه الحاله المستقبله کما ثبتت حکایه الحاله الماضیه، و ذلک لأنّ الاستحضار أثر التّنزیل و الحکایه و لا یمکن انفکاکه عنهما، و دعوى أنّ الاستحضار إنّما هو فیما لم یقع لا دلیل علیها.

أی تنزیل المضارع منزله الماضی.

أی قائلین یا لیتنا نردّ و لا نکذب بآیات ربّنا.

أی اللّه تعالى.

أی الصّوره، و حاصل الکلام إنّ المضارع فی هذه الأمثله على حقیقته لأنّ مضمونها إنّما یتحقّق فی المستقبل، لکن نزّل منزله الماضی سعیا فی قضاء حقّ ما دخلت لو و إذ و ربّ و إنّما نزّل منزلته لکونه محقّق الوقوع، أو یجعل کأنّه کان ماضیا، ثمّ عبّر عنه بالمضارع استحضارا لصورته العجیبه تفخیما لشأنها، و هو حکایه الحال الماضیّه.

أی السّامعون للفظ المضارع.

أی کالتّعجب ثمّ المراد بالغرابه النّدره، فی مقابل الشّهره.

و الآیه هکذا: وَ اَللّٰهُ اَلَّذِی أَرْسَلَ اَلرِّیٰاحَ فَتُثِیرُ سَحٰاباً فَسُقْنٰاهُ إِلىٰ بَلَدٍ مَیِّتٍ فَأَحْیَیْنٰا بِهِ اَلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهٰا کَذٰلِکَ اَلنُّشُورُ . أی کما فعلنا هذا بالأرض الجدبه من إحیائها بالزّرع و النّبات، ننشر الخلائق بعد موتهم و نحشرهم للجزاء من الثّواب و العقاب.

۱- ۱) سوره فاطر:۱۰.

بلفظ (۱) المضارع بعد قوله تعالى: اَلَّذِی أَرْسَلَ اَلرِّیٰاحَ [استحضارا لتلك الصّوره البديعه الدالّه على القدره الباهره (۲)]يعنى إثاره صوره السّحاب (۳) مسخّرا بين السّماء و الأرض على الكيفيّات المخصوصه و الانقلابات المتفاوته (۴) . [و أما تنكيره]أى تنكير المسند [فلإراده (۵) عدم الحصر

و الشّاهد فيه: قوله تعالى: فَتُثِيرُ حيث إنّ مقتضى الظّاهر كان التّعبير بالماضى، أعنى أثارت، لأنّه قد عبّر عن الإرسال بالماضى قبله حيث قال: أَرْسَلَ اَلرِّیٰاحَ، و عن السّوق به بعده حيث قال: فَسُقْنٰاهُ و المناسب أن يقال: أثارت لكن عدل عنه إلى المضارع استحضارا لصوره الإثاره البديعه.

أى قال: تثير، فى موضع أثارت قصدا لإحضار تلك الصّوره لدلاله المضارع على الحضور فى الجمله، و إنّما قصد ذلك، لأنّ النّفس تتسارع إلى إحضار الأمر العجيب و تسرّ به و تتوصل به بما أمكن.

أى الغالبه على كلّ قدره.

أى صوره إثاره اللّه السّحاب بالرّياح، فإسناد الإثاره إلى الرّياح فى قوله تعالى: فَتُثِيرُ مجاز عقلىّ، و من قبيل الإسناد إلى السّبب.

عطف تفسير للكيفيّات المخصوصه من كونه متّصل الأجزاء، أو منقطعها متراكما أو غير متراكم بطيئا أو سريعا غليظا أو رقيقا ملونا بلون البياض، أو الحمره أو السّواد متحرّكا إلى اليمين أو اليسار، أو الشّمال أو الجنوب، أو الفوق أو التّحت، و بالجمله إنّ الصّوره البديعه السّحابيّه هى بروز قطع السّحاب من حواشى الأفق حتّى تملئ دائره السّماء بسير و تجمع و اتّصال بعض ببعض على كيفيّه مخصوصه.

[و أمّا تنكير المسند]

@

[و أمّا تنكير المسند]

أى فلإراده المتكلّم إفاده السّامع عدم حصر المسند فى المسند إليه، و عدم العهد و التّعيين فى المسند حيث يقتضى المقام ذلك.

لم يقل: أما تنكيره فلعدم إراده الحصر و العهد، لأنّ عدم الإراده ليس مقتضيا لشىء، و إنّما المقتضى و المؤثّر هو الإراده سواء كانت متعلّقه بالوجود أو بالعدم.

لا يقال: إنّ تعليل تنكير المسند بإراده عدم الحصر و العهد عليل، لأنّ إراده عدم الحصر و العهد يمكن مع التّعريف، لأنّه قد يكون لغير الحصر و العهد، كقولك: أنت البطل المحامىّ،

و العهد (۱)]الدّال عليهما التّعريف (۲) [كقولك: زيـد كاتب و عمرو شاعر (۳) ، أو للتّفخيم (۴) نحو: هُـدىً لِلْمُتَّقِينَ]بناء على أنّه (۵)

فهذه النّكته لا تختصّ بالتّنكير.

لأنّا نقول: إنّ ذلـك لاـ يضـرّ، لأـنّه لاـ يجب فى النّكته الانعكاس، فإنّ الاطّراد و الانعكاس غير لازم فيما عـدا التّعريفات، فعـدم انعكاس النّكته المذكوره فى كلامه لا ضير فيه، و يجوزان تجعل سببا للتّنكير، و إن أمكن حصولها بغيره أيضا.

أى إراده عدم عهد المسند، و ذلک بأن يكون المراد بالمسند وصفا غير معهود.

قيل: عدم الحصر يقتضى عدم العهد، لأنّ المعهود معيّن شخصىّ و من حمل المعيّن الشّخصىّ على شىء يلزم الحصر، فذكره بعد عدم الحصر لغو.

أى تعريف المسند بـدخول اللاّـم، غـايه الأمر إنّ العهـد مستفاد من تعريف المسـند بلام العهـد، أو الإضافه العهـديّه، و الحصـر مستفاد من تعريفه بلام الجنس على ما سيجىء من أنّ تعريف المسند بأل الجنسيّه يفيد حصره فى المسند إليه.

أى فـإنّ المراد مجرد الإخبـار بالكتـابه و الشّعر، لا حصـرهما فى زيـد و عمرو، و لا إفاده أنّهما معهودين، ثمّ المراد بالكاتب من يلقى الكلام نثرا بقرينه أنّه ذكر فى مقابل الشّاعر، و المراد بالشّاعر من يلقى الكلام نظما.

أى للتّعظيم أى لـدلاله تنكير المسـند على أنّه بلغ من الفخـامه و العظمه مرتبه لا يمكن إدراک كنهه و حقيقته، و يكون متقمّصـا بقميص الإبهام و النّكاره.

و لاـ ريب أنّ إفـاده مثـل هـذه العظمه خارجه عن نطاق المعرفه، فالمراد من التّفخيم هو التّفخيم على وجه مخصوص، فلا يرد ما قيـل: من أنّ التّفخيم يمكن حصوله بـالتّعريف بأن يجعل المعهود هو الفرد المعظّم على أنّ حصول التّفخيم مع التّعريف لا يضـرّ، لأنّ النّكته لا يجب انعكاسها

أى هُدىً .

خبر مبتدأ محذوف (۱) أو خبر (۲) ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ [أو للتّحقير (۳)]نحو: ما زيد شيئا (۴) . [و أمّا تخصيصه]أی المسند [بالإضافه]نحو: زيد غلام (۵) رجل [أو الوصف]نحو: زيد رجل (۶) عالم [فلكون الفائده أتمّ].

أی هو هدی، أی هدايه فخيمه عظيمه لهم.

و إنّما قال: «على أنّه خبر مبتدأ محذوف» ، لأنّه يحتمل أن يكون منصوبا على الحاليّه، و أن يكون مرفوعا مبتدأ، و فيه خبر مقدّما عليه لتنكيره و خبر لاٰ رَيْبَ فِيهِ محذوف، و التّقدير: لا ريب فيه، فيه هدى، و كيف كان فالتّمثيل بالآيه لتنكير المسند للتّفخيم، بناء على أن يكون هُدیً خبرا، و أمّا إن أعرب حالا من الكتاب فهو خارج عن باب المسند الّذی كلامنا فيه، و إن كان التّنكير فيه للتّفخيم و التّعظيم أيضا.

أی خبر ثان ل ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ، و خبره الأوّل قوله: لاٰ رَيْبَ فِيهِ، و يكون اَلْكِتٰابُ نعتا لذلك، فالتّنكير فی هُدیً حينئذ للدّلاله على فخامه هدايه الكتاب و كمالها، و قد أكّد ذلك التّفخيم بكونه مصدرا مخبرا به عن اَلْكِتٰابُ، حيث إنّه يفيد أنّ اَلْكِتٰابُ لمكان كماله فی الهدايه أصبح نفس الهدايه.

أی فلإظهار حقاره المسند، و انحطاط شأنه.

أی ليس شيئا يعتنى به ليعرف، و كان الأولى أن يمثّل بنحو الحاصل لی من هذا المال شیء، أی حقير، لأنّ التّحقير فی المثال المذكور لم يستفد من التّنكير، بل إنّما استفيد من نفی الشّيئيّه، إذ المعنى إنّ زيدا ملحق بالمعدومات، فليس شيئا حقيرا، فضلا عن أن يكون شيئا عظيما.

[و أمّا تخصيص المسند]

@

[و أمّا تخصيص المسند]

أی فی التّمثيل المذكور إشاره إلى أنّ التّخصيص إنّما يجری فی إضافه النّكره إلى النّكره، لا فی إضافه النّكره إلى المعرفه، ثمّ هذا أولى من تمثيل السّكاكی بزيد ضارب غلامه، لأنّ الإضافه فی هذا التّمثيل لفظيّه فتفيد التّخفيف دون التّخصيص.

كان الأولى أن يمثل بنحو: زيد شاعر متهوّر، لأنّ الوصف فی نحو: زيد رجل عالم، محصل لأصل الفائده، فلا مجال لجعله سببا لأتمّيّه الفائده، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ التّمثيل به مبنیّ على أنّه قد يكون كلاما مع من يتوهّم أنّ زيدا لم يبلغ أوان الرّجوليّه، و أنّه صبی بعد، أو مع من يتوهّم أنّه اسم امرأه، و الحاصل إنّ إتيان المسند مخصّصا بالإضافه، أو الوصف إنّما

لما مرّ (١) من أنّ زياده الخصوص توجب أتمّيّه الفائده (٢) و اعلم (٣) أنّ جعل معمولات المسند كالحال و نحوه من المقيّدات، و جعل الإضافه و الوصف من المخصّصات إنّما هو مجرد اصطلاح (۴) .

هو لإتمام الفائده.

و ليعلم أنّ المراد من التّخصيص ههنا ما هو المراد عند النّحاه، أعنى تقليل الاشتراک الحاصل فی النّکرات، فإنّ غلام فی المثال الأوّل، و رجل فی المثال الثّانی کان بحسب الوضع محتملا لکلّ فرد من أفراد الغلمان و الرّجال، فلمّا أضفت فی الأوّل، أتیت بالوصف فی الثّانی قلّلت ذلک الاشتراک و الاحتمال، و خصّصت الغلام و الرّجل ببعض من الأفراد أعنی غلام رجل، و رجل عالم.

أی فی أوّل بحث تعریف المسند إلیه، ثمّ من فی قوله: «من أنّ زیاده. . .» بیان لما فی قوله: «لما مرّ» .

و ذلک لأنّ احتمال تحقّق الحکم متی کان أبعد کانت الفائده فی الإعلام به أتمّ و أقوی و أکمل، و کلّما ازداد المسند إلیه و المسند تخصّصا ازداد الحکم بعدا.

قوله: «و اعلم أنّ جعل. . .» جواب عن سؤال مقدّر، تقریره: إنّ المصنّف لم قال فیما تقدّم فی الإتیان مع المسند ببعض معمولاته، کالحال و المفعول به و التّمییز، قال: «و أمّا تقییده بالمفعول و نحوه» ، و قال: فی الإتیان مع المسند بالمضاف إلیه و الوصف، و أما تخصیصه بالإضافه أو الوصف، مع أنّ مقتضی تسمیه مجموع المضاف و المضاف إلیه، و مجموع الموصوف و الصّفه مرکّبا تقییدیّا أن یجعل الوصف و الإضافه من المقیّدات کالمفعول و نحوه.

و حاصل الجواب إنّ هذا اصطلاح محض خال عن المناسبه، و مجرّد عن داع و غرض، و لو اصطلح علی العکس بأن جعل معمولات الفعل من المخصّصات، و الإضافه و الوصف من المقیّدات لکان صحیحا.

أی اصطلاح مجرّد من المناسبه، و لا ضیر فی أن یصطلح علی شیء من دون ملاحظه مناسبه أصلا، إذ کما یصحّ أن یعین بعض الألفاظ بإزاء بعض المعانی من دون أن یراعی هناک مناسبه فی اللّغات، کذلک یصحّ أن یصطلح علی شیء من دون ملاحظه مناسبه، و إن کان الغالب فیه رعایه المناسبات و ملاحظه المرجّحات، و إن شئت فقل: إنّه لا فرق بین التّخصیص

و قيل: (۱) لأنّ التّخصيص عباره عن نقض الشّيوع (۲) و لا شيوع للفعل، لأنّه إنّما يدلّ على مجرّد المفهوم (۳) و الحال (۴) تقيّده، و الوصف (۵) يجىء فى الاسم الّذى فيه الشّيوع فيخصّصه.

و التّقييد لبا فكما أنّ التّخصيص مقلّل للأفراد، كذلك التّقييد، إذ التّخصيص معناه تضييق دائره العموم، و تقليل أفراد العامّ، و التّقييد معناه تضييق دائره الإطلاق، و منع سيلانه فى الأفراد كالرّقبه و الرّقبه المؤمنه.

و مراده إنّ ما ارتكبه المصنّف ليس مجرّد اصطلاح، بل اصطلاح مبنىّ على المناسبه و الدّاعى و المقتضى.

أى العموم.

أى الماهيه المطلقه، و هو الحدث، و المطلق لا يكون فيه التّخصيص، و إنّما يكون فيه التّقييد بالمعمولات. و بعباره واضحه إنّ الفعل إنّما يدلّ على الماهيه المطلقه، أى طبيعىّ الحدث من دون الإشاره إلى أفراده على نحو العموم، أو الخصوص، و الاسم الّذى يذكر له وصف، أو يضاف إلى شىء يدلّ على العموم، أى شمول أفراد مدلوله، و استغراقها لو لا الإضافه و التّوصيف، و لا ريب أنّ المطلق يقابله المقيّد، و العامّ يقابله الخاصّ، فالمناسب للفعل أن يسمّى معموله مقيّدا، و المناسب للاسم أن يسمّى ما يذكر بعده من المضاف إليه، و النّعت مخصّصا.

فمعنى دلاله الفعل على مجرّد المفهوم، أى بلا اعتبار الأفراد و الأنواع، فيكون مطلقا كضرب، حيث إنّه يدلّ على مجرّد الضّرب.

أى إنّ الفعل و إن كان يدلّ على مجرّد المفهوم، و لكنّ الحال و نحوها من سائر المعمولات» تقيّده» ، و لهذا جعلت من المقيّدات دون المخصّصات.

أى و أمّا الوصف و الإضافه فهو يجىء فى الاسم فيه العموم و الاشتراک بين كثيرين» فيخصّصه» و يقلّل اشتراكه، فظهر المرجّح و المناسبه فى المقامين، و ليس ما ارتكبه المصنّف مجرّد اصطلاح خال عن المناسبه.

ص :۱۸۶

و فيه نظر (١) [و أمّا تركه]أى ترك تخصيص المسند بالإضافه أو الوصف [فظاهر ممّا سبق (٢)] فى ترك تقييد المسند لمانع من تربيه الفائده، [و أما تعريفه (٣) فلإفاده السّامع حكما على أمر معلوم له (۴) بإحدى طرق التّعريف]يعنى أنّه يجب عند تعريف المسند تعريف

أى فيما قيل فى بيان المرجّح و المناسبه نظر و إشكال، حاصله: إنّ هذا القائل إن أراد بالشّيوع العموم الاستغراقى، فهو منتف فى النّكره الواقعه فى كلام موجب، فيلزم أن لا يكون وصفها مخصّصا، و ليس الأمر كذلك، فإنّهم لم يفرّقوا فى تسميّه الوصف بالمخصّص، بين ما يكون وصفا للنّكره الواقعه فى السّالبه، و ما يكون وصفا للنّكره الواقعه فى الموجبه.

و إن أراد به العموم البدلى فهو موجود فى الفعل أيضا، فلازم ذلك أن يسمّى ما يذكر معه من معمولاته أيضا مخصّصا، فإذا لا بدّ من الالتزام بأنّ ما ارتكبه المصنّف مجرّد اصطلاح خال عن ملاحظه المناسبه.

و أجيب عن ذلك باختيار الشّق الأوّل، أعنى العموم الشّمولى، و إنّ الاسم لمّا كان يوجد فيه العموم الشّمولى، كما فى النّكره الواقعه فى سياق النّفى ناسبه التّخصيص الّذى هو نقض الشّيوع، أى العموم الشّمولى، بخلاف الفعل، فإنّه لمّا لم يوجد فيه باعتبار ذاته عموم، و إنّما يدلّ على معنى مطلق ناسب فيه التّقييد.

أى و أمّا تركه فتعليله و سببه ظاهر من الكلام الّذى سبق فى بيان السّبب فى ترك تقييد المسند بالحال، أو المفعول، أو نحو ذلك، و هو وجود مانع من تربيه الفائده، أى تكثيرها كالجهل بما يتخصّص به من وصف، أو إضافه مثلا تقول: هذا غلام، و لا تقول: هذا غلام فلأنّ، لعدم العلم بمن ينسب إليه، و كقصد الإخفاء عن السّامعين، و إراده أن لا يطّلعوا على زمان الفعل، أو مكانه، أو مفعوله، لئلاّ يهان أو يكرم بتلك النّسبه، و من الموانع خوف انقضاء الفرصه.

[و أمّا تعريف المسند]

@

[و أمّا تعريف المسند]

أى تعريف المسند» فلإفاده» المتكلّم» السّامع حكما على أمر» ، أى على شىء و هو المسند إليه.

أى للسّامع» بإحدى طرق التّعريف» ، و الظّرف متعلّق بمعلوم، و المراد بطرق التّعريف هى الطّرق السّته: العلميّه، الإضمار، الإشاره، التّعريف بالإضافه، التّعريف باللاّم، الموصوليّه.

و معنى العباره: و أمّا الإتيان بالمسند معرّفا فلإفاده المتكلّم السّامع حكما على مسند إليه

المسند إليه، إذ (۱) ليس فى كلامهم مسند إليه نكره، و مسند معرفه فى الجمله الخبريّه (۲) [بآخر مثله]أى حكما على أمر معلوم بأمر آخر مثله، فى كونه معلوما للسّامع بإحدى طرق التّعريف، سواء اتّحد (۳) الطّريقان نحو: الرّاكب هو المنطلق، أو اختلفا، نحو: زيد هو المنطلق [أو لازم (۴) حكم]عطف على حكما [كذلک]أى على أمر معلوم

معلوم للسّامع بإحدى طرق التّعريف السّته.

علّه ليجب فى قوله: «يجب. . .» ، ثمّ الوجوب مأخوذ من اقتصار المصنّف على هذه النّكته، أعنى الإفاده المذكوره، و من المعلوم أنّ الاقتصار فى مقام البيان يقتضى الحصر.

أتى بهذا القيد للاحتراز عن الجمله الإنشائيّه، نحو: من أبوک؟ و کم درهما مالک؟ و مثلهما جمله الصّيفه فى نحو: مررت برجل أفضل منه أبوه، فإنّ سيبويه يجوّز الإخبار بالمعرفه عن النّكره المتضمّنه للاستفهام أو أفعل التّفضيل فى جمله هى صفه، و غيره يجعل النّكره و أفعل التّفضيل خبرين مقدّمين، و كان على الشّارح أن يقيّد الجمله الخبريّه بالمستقلّه بالإفاده، ليخرج نحو: مررت برجل أفضل منه أبوه، فإنّ أفضل منه أبوه و إن كانت جمله خبريّه إلاّ أنّها ليست مستقلّه بالإفاده، لعدم كونها مقصوده بالذّات، هذا كلّه بناء على مقاله سيبويه، و أمّا بناء على ما ذهب إليه الرّضى، و جلّ من المحقّقين فلا حاجه إلى التّقييد.

هذا إشاره إلى أنّ مراد المصنّف من المماثله هى المماثله فى مطلق التّعريف لا فى نوع خاصّ منه، حيث إنّ طريق التّعريف فى كلّ من المسند إليه و المسند واحد فى المثال الأوّل، و هو التّعريف باللاّم، و مختلف فى المثال الثّانى حيث يكون التّعريف فى المسند إليه العلميّه، و فى المسند اللاّم. ثمّ قوله: «بآخر. . .» إشاره إلى اعتبار المغايره بين المسند إليه و المسند، إمّا بحسب المفهوم كما فى الحمل الشّائع الصّناعى، و إمّا بحسب الإجمال و التّفصيل كما فى الحمل الذّاتى الأوّلى.

المراد به لازم فائده الخبر، أعنى كون المخبر عالما بالحكم، توضيح ذلک: إنّ السّامع إذا لم يكن مسبوقا بالخبر الّذى أبداه المتكلّم، فقد أفاد المتكلّم فى هذه الصّوره مخاطبه حكما على أمر معلوم له بإحدى طرق التّعريف بأمر آخر مثله فى أصل التّعريف، و إن كان مسبوقا به، فقد أفاد فى هذه الصّوره له لازم الحكم الّذى أجراه على أمر معلوم بآخر مثله، و هو كونه عالما به كما تقول لمن مدحک أمس فى غيبتک: أنت المادح لى أمس، فتقصد بهذا

بآخر مثله، و فی هذا (۱) تنبیه علی أنّ کون المبتدأ و الخبر معلومین لا ینافی إفاده الکلام للسّامع فائده (۲) مجهوله، لأنّ (۳) العلم بنفس المبتدأ و الخبر لا یستلزم العلم بإسناد أحدهما إلی الآخر (۴)

إخبارک بأنّک عالم بمدحه لک أمس. و إذا فرضنا المخاطب عالما بالحکم المثبت فی الأمثله المذکوره جاهلا بعلمک کانت الأمثله المذکوره لإفاده لازم الحکم.

أی قول المصنّف أی» و أما تعریفه. . .» تنبیه علی عدم التّنافی بین کون المبتدأ و الخبر معلومین، و بین إفاده الکلام للسّامع فائده مجهوله و هی الحکم أو لازمه، فهذا الکلام من الشّارح دفع لشبهه التّنافی، فلابدّ أوّلا من بیان التّنافی، و ثانیا من توضیح الدّفع.

و أمّا بیان التّنافی، فلأنّه لا فائده فی الحکم علی الشّیء بالمعرفه، لأنّه من قبیل إفاده المعلوم و هی خلاف الفرض، لأنّ المفروض إفاده الکلام للسّامع فائده مجهوله.

و أمّا بیان الدّفع، و توضیح ذلک فنقول: إنّه کما أنّ الکلام إذا کان مختلف الجزأین بأن یکون المبتدأ معرفه و الخبر نکره، قد یفید الحکم، و قد یفید لازم الحکم، کذلک إذا کان معلوم الجزأین فلا مجال لما یتخیّل من أنّه لا فائده فی الحکم علی الشّیء بالمعرفه، لأنّه من قبیل إفاده المعلوم.

أی أعمّ من أن تکون فائده الحکم أو لازمه.

علّه لعدم التّنافی المستفاد من قوله: «لا ینافی» .

أی العلم بالمبتدأ و الخبر لا یستلزم العلم بانتساب أحدهما إلی الآخر، ألا تری أنّک أنّ الشّخص الفلانی یسمّی بزید مثلا، و أنّ لک أخا إلاّ أنّک لا تعلم بأنّ زیدا هو أخوک، و کذا تعلم أنّ الشّخص الفلانی یسمّی بعمرو، و أنّ فی البلد رجلا موصوفا بالانطلاق، و لکن لا تعلم أنّ الموصوف بذلک الانطلاق هو المسمّی بعمرو، فإذا ألقی إلیک الکلام المعلوم بجزأیه تعلم ذلک.

[نحو: زيد أخوك و عمرو (۱) المنطلق]، حال كون (۲) المنطلق معرّفا [باعتبار تعريف العهد أو الجنس (۳)]

أى كلّا من المثالين صالح لأن يكون مفيدا لنفس الحكم، و أن يكون مفيدا للازمه، إذ لو كان المخاطب يعرف زيدا باسمه و عينه، و يعرف أنّه أخوه لكان قولك: زيدا أخوك، مفيدا له لازم الحكم، أى كونك عالما بثبوت الأخوّه لزيد، و لو كان يعرف زيدا باسمه و عينه و لكن لا يعرف أنّ زيدا موصوف بكونه أخا له، و يحتمل أن يكون المعنون بعنوان الأخوّه المعلوم له غيره، لكان قولك: زيد أخوك، مفيدا له نفس الحكم، و كذلك قولك: عمرو المنطلق، لو كان المخاطب يعرف عمرا باسمه و عينه، و يعرف أنّه المنطلق، لكان قولك: عمرو المنطلق، مفيدا له لازم الحكم، و أمّا لو لم يعرف أنّه موصوف بالانطلاق، و يحتمل أن يكون المعنون بعنوان الانطلاق المعلوم له غيره، لكان قولك: عمرو المنطلق، مفيدا له نفس الحكم.

إشاره إلى أنّ قوله: باعتبار تعريف العهد أو الجنس متعلّق بمحذوف حال من المنطلق.

أى لا ـ غيرهما من أقسام معنى اللّام، و إنّما خصّ قوله: «باعتبار العهد أو الجنس» بالمثال الثّانى دون الأوّل، مع إمكان جريانه فى المثال الأوّل، لأنّ المضاف ينقسم انقسام ذى اللاّم، لأنّ الأصل فى الإضافه اعتبار العهد لا غير، فالاشتراط فيه شبيه بتحصيل الحاصل إذ يكون المعرّف بالإضافه معهودا قبل الإضافه.

ثمّ المراد بالعهد العهد الخارجى الجامع بين الحضورى و العلمى و الذّكرىّ، بأن تكون اللاّم إشاره إلى شخص معيّن فى الخارج، ثابت له الانطلاق، و إن لم يكن معلوما للمخاطب بعينه و شخصه، كما إذا عرف عمرا باسمه و شخصه، و عرف أنّ شخصا معيّنا ثبت له الانطلاق، و لا يعلم أنّه هو عمرو، فتقول له: عمرو المنطلق، و المراد بالجنس الحقيقه التّى يعرفها المخاطب، فإذا قيل: عمرو المنطلق، لمن يعرف عمرا باسمه و شخصه، و يعرف مفهوم المنطلق، و لكن لا يعلم هل هذا المفهوم و الماهيه ثابت لعمرو أو لا؟

كانت اللام مشارا بها إلى الحقيقه التّى يعرفها السّامع و المخاطب، و كان المعنى الشّخصىّ المعلوم المسمّى بعمرو ثبتت له حقيقه الانطلاق.

و الحاصل أنّك تقول: عمرو المنطلق، باعتبار تعريف العهد لمن يعلم أنّ إنسانا يسمّى

و ظاهر لفظ الكتاب (۱) أنّ نحو: زيد أخوك، إنّما يقال لمن يعرف أنّ له أخا و المذكور (۲) فى الإيضاح أنّه يقال: لمن يعرف زيدا بنفسه، سواء كان يعرف أنّ له أخا أم لم يعرف (۳) . و وجه التّوفيق (۴) ما ذكره بعض (۵) المحقّقين من النّحاه أنّ أصل وضع تعريف

بعمرو، و يعلم أيضا أنّ شخصا معيّنا ثبت له الانطلاق، و لكن لا يعلم أنّه عمرو، و باعتبار تعريف الجنس لمن يعلم ماهيه المنطلق من حيث هى، و لا يعلم هل هى متحقّقه للذّات المسمّاه بعمرو أم لا؟

أى المتن، و هو كلام المصنّف، أى حكما على أمر معلوم بآخر مثله» إنّ نحو: زيد أخوك، إنّما يقال لمن يعرف أنّ له أخا» أى على الإجمال، أى و يعرف زيدا بعينه، و لا يعرف أنّ تلك الذّات المسمّاه بزيد هى المتّصفه بالأخوّه، أى لا يعلم أنّ زيدا هو أخوه.

إشاره إلى المخالفه و التّناقض بين ما ذكره المصنّف هنا، و ما ذكره فى الإيضاح، مع أنّ الإيضاح كالشّرح لهذا المتن، و حاصل التّناقض: إنّ ظاهر لفظ الكتاب هنا هو مجىء المعرّف بالإضافه لمعيّن، فقولك: زيد أخوك، إنّما يقال لمن يعرف أنّ له أخا، و المذكور فى الإيضاح أنّ نحو: زيد أخوك، يقال لمن لم يعرف أنّ له أخا، فظاهر الإيضاح مجىء المعرّف بالإضافه لغير معيّن، و من البديهى أنّ التّناقض بين الكلامين أظهر من الشّمس.

أى هذا هو محلّ النّزاع و موجب للتّناقض.

[وجه التّوفيق بين المتن و الإيضاح فى وضع تعريف الإضافه]

@

[وجه التّوفيق بين المتن و الإيضاح فى وضع تعريف الإضافه]

أى بين المتن و الإيضاح.

أى الشّيخ الرّضى رحمه اللّه، و ملخّص ما يستفاد من كلام نجم الأئمه المحقّق الرّضى رحمه اللّه أنّ الإضافه موضوعه لمعهود معيّن، و قد تستعمل لغير معهود معيّن، و به يرتفع التّناقض المتخيّل بين المتن و الإيضاح، فإنّ لفظ الكتاب و المتن هنا حيث قال: «و أمّا تعريفه» إلى قوله: «بآخر مثله» ناظر إلى أصل وضع الإضافه، و ما فى الإيضاح ناظر إلى خلاف الأصل فى الوضع.

الإضافه على اعتبار العهد (١) ، و إلاّ (٢) لم يبق فرق بين غلام زيد، و غلام لزيد فلم (٣) يكن أحدهما معرفه و الآخر نكره، لكن كثيرا ما يقال: جاءنى غلام زيد، من غير إشاره إلى معيّن كالمعرف باللاّم (۴) ، و هو (۵) خلاف وضع الإضافه، فما فى (۶) الكتاب ناظر

أى العهد الخارجى بأن يكون معنى غلام زيد هو الغلام المعيّن من غلمانه، و يعرفه المخاطب باعتبار كونه معهودا بينه و بين المتكلّم.

أى و إن لم يكن أصل وضع تعريف الإضافه على اعتبار العهد لم يتحقّق الفرق بين غلام زيد بالإضافه، و غلام لزيد بدونها، فكما أنّ معنى غلام لزيد غير معيّن، كذلك معنى غلام زيد مع أنّ كون الأوّل نكره، و الثّانى معرفه، لا يخفى على أحد، فلو كان المعنى الأوّل مساويا للمعنى الثّانى لكان الحكم بتعريف الثّانى دون الأوّل تحكّما محضا.

تفريع على النّفى، أى و إذا انتفى الفرق بينهما لم يكن أحدهما معرفه و الآخر نكره، و التّالى باطل فالمقدّم مثله، لأنّ المراد من الأوّل هو الغلام المعيّن المعهود، و من الثّانى هو الغلام الغير المعيّن، أى غلام ما، فيكون الأوّل معرفه و الثّانى نكره.

و المتحصّل ممّا ذكرناه أنّ غلام زيد و إن كان بحسب أصل وضع الإضافه لغلام معهود باعتبار تلك النّسبه المخصوصه، حتّى لو كان له غلمان، فلابدّ أن يشار به إلى غلام له مزيد خصوصيّه بزيد، لكونه أعظم غلمانه، و أشهرهم بكونه غلاما له، أو لكونه معهودا بين المتكلّم و المخاطب، لكن قد يقال: جاءنى غلام زيد، من غير إشاره إلى واحد معيّن، كما أنّ ذا اللاّم فى أصل الوضع لواحد معيّن، ثمّ يستعمل بلا إشارهإلى واحد معيّن، كما فى قوله: «و لقد أمر على اللّئيم يسبّنى» فيكون ذلك على خلاف وضعه.

أى كما أنّ المعرف باللاّم موضوع فى أصل الوضع للعهد الخارجى، أى المعيّن ثمّ قد تستعمل فى العهد الذّهنى الّذى هو فى الحقيقه نكره، كما مرّ فى قوله: (و لقد أمرّ على اللّئيم يسبّنى) .

أى مجىء المعرف بالإضافه لغير معيّن خلاف وضع الإضافه، و بعباره أخرى القول بعدم كون الإضافه إشاره إلى معيّن خلاف وضع الإضافه.

أى كون الإضافه للعهد الخارجى ناظر إلى أصل الوضع، فنحو: زيد أخوك، إنّما يقال لمن سبقت له معرفه بأنّ له أخا، فيشار إليه بعهد الإضافه، فالمراد من أصل الوضع كون المضاف معرفه باعتبار العهد.

ص :١٩٢

إلى أصل الوضع، و ما فى الإيضاح إلى خلافه (١) [و عكسهما]أى (٢) و نحو عكس المثالين المذكورين، و هو أخوك زيد، و المنطلق عمرو، و الضّابط فى التّقديم (٣) أنّه إذا كان للشّىء صفتان من صفات (۴) التّعريف، و عرف السّامع اتّصافه (۵) بإحداهما

أى ناظر إلى خلاف الأصل من التّنكير العارض فنحو: زيد أخوك، يقال لمن يعرف زيدا، و لا يعرف أنّ له أخا.

أى التّفسير، للإشاره إلى أنّ قوله: عكسهما عطف على ما أضيف إليه، نحو: زيد أخوك، و عمرو المنطلق، فعكسهما هو أخوك زيد، و المنطلق عمرو.

[الضّابط فى تقديم المعرفتين]

@

[الضّابط فى تقديم المعرفتين]

أى فى تقديم كلّ واحد من المعرفتين، و هذا الضّابط دفع لما يتوهّم من قول المصنّف «و عكسهما» ، من أنّه إذا كان المبتدأ و الخبر معرفتين فللمتكلّم أن يقدّم أيّهما شاء، فلا يتميّز المبتدأ من الخبر.

و حاصل الدّفع أنّه يجعل المتقدّم منهما مبتدأ و المتأخر خبرا، و من هذا الضّابط يعلم سرّ قول النّحاه إذا كانا معرفتين وجب تقديم المبتدأ منهما.

و قيل: إنّ هذا الضّابط قاصر، لأنّه لم يبيّن ما إذا عرف المخاطب كلّا من الصّفتين للذّات، و لم يعرف أنّ الذّات متّحده فيهما، كما إذا عرف المخاطب أنّ له أخا، و عرف زيدا بعينه أنّ زيدا و أخاه متّحدان، فيريد أن تفيده ذلك الاتّحاد، فأنت حينئذ بالخيار فاجعل أيّهما شئت مسندا إليه.

إضافه صفات إلى التّعريف لأدنى ملابسه، و ضمير« أنّه» للشّأن، و معنى العباره: الضّابط فى تقديم أحد الاسمين المعرفتين الّذين يصلح كلّ واحد منهما للمبتدئيّه إذا كان للشّىء صفتان معلومتان من صفات التّعريف السّتّ كالعلميّه و الإضافه فى قولك زيد أخوك، هو تقديم ما يعرف السّامع اتّصاف الذّاتّ به دون ما لم يعرف اتّصافها به من الصّفه الأخرى، و التّفصيل فى كلام الشّارح.

أى عرف السّامع اتّصاف الشّىء بإحدى الصّفتين دون الصّفه الأخرى، و الحاصل: إنّ السّامع على كلّ تقدير يعرف أنّ له أخا، و يعرف الاسم و يعرف الذّاتّ بعينها لكن تاره يعلم اتّصاف تلك الذّاتّ بذلك الاسم، و يجعل اتّصافها بالأخوّه، و تاره بالعكس، فعلى الأوّل يجب تقديم الاسم و جعله مبتدأ، و على الثّانى بالعكس، فعلى الأوّل يجب أن يقال: زيد أخوك، و على الثّانى يجب أن يقال: أخوك زيد.

دون الأخرى، فأيّهما (۱) كان بحيث يعرف السّامع اتّصاف الذّات به، و هو (۲) كالطّالب بحسب زعمک أن تحكم عليه (۳) بالآخر يجب أن تقدّم اللّفظ الدّال عليه (۴) ، و تجعله (۵) مبتدأ، و أيّهما (۶) كان بحيث يجهل اتّصاف الذّاتّ به، و هو كالطّالب بحسب زعمک أن تحكم بثبوته (۷) للذّات أو انتفائه عنه يجب أن تؤخّر اللّفظ الدّال عليه و تجعله خبرا،

أى الصّفتين اللّتين لذات واحده، أى شرطيّه جوابها، قوله: «يجب أن تقدّم اللّفظ الدّالّ عليه. . .» و كان الأولى أن يقول الشّارح: فأيّهما مراعاه لصفتين، إلاّ أن يقال: إنّ الضّمير فى قوله: «فأيّهما» يعود إلى الوصفين، أى فأىّ الوصفين.

أى حال كون السّامع» كالطّالب بحسب زعمک» أى ظنّک و فهمک، و إن لم يكن كذلک فى الواقع.

أى السّامع كالطّالب أن تحكم أنت على الذّاتّ الّذى يعرف السّامع اتّصافه بأحد الوصفين» بالآخر» أى الوصف الّذى لا يعرف اتّصافه به.

أى على الوصف الّذى يعرف السّامع اتّصاف الذّات به.

أى أنت تجعل الوصف الّذى يعرف السّامع اتّصاف الذّات به. . . مبتدأ.

أى الوضعين» كان بحيث» ، أى كان بحاله يجهل السّامع اتّصاف الذّاتّ به، و قد روعى فى الإتيان بكلمه «حيث» مجروره بالباء فى الموردين، قول من يقول بتصرّفها، فتكون من هذه الجهه غير خارجه عن أصلها. نعم تكون جائيه على خلاف أصلها، من جهه أنّ المراد بها الحاله لا ـ المكان الّذى وضعت بإزائه لغه، و لا ضير فى ذلک من جهه وجود العلاقه بينهما حيث إنّ الحاله تشابه المكان من جهه الإحاطه، فيكون استعمالها فيها من قبيل المجاز بالاستعاره.

أى بثبوت الوصف الّذى يجهل السّامع اتّصاف الذّات به، أو تحكم بانتفاء ذلک الوصف المجهول عن الذّاتّ، فحينئذ يجب عليک أن تؤخّر اللّفظ الدّالّ على الوصف المجهول عند السّامع، و تجعل ذلک اللّفظ خبرا.

فإذا عرف السّامع زيدا بعينه و اسمه، و لا يعرف (۱) اتّصافه بأنّه أخوه، و أردت أن تعرّفه ذلك، زيد أخوك، و إذا عرف أخا له، و لا يعرفه على التّعيين، و أردت أن تعيّنه عنده، أخوك زيد، و لا يصحّ (۲) زيد أخوك.

أى و لا يعرف السّامع اتّصاف زيد بأنّه أخوه، و أردت أن تعرّف السّامع» ذلك» أى اتّصاف زيد بأنّه أخوه، زيد أخوك، و إذا انعكس الأمر انعكس المثال، يعنى إذا عرف السّامع أنّ له أخا، و لا يعرفه على وجه التّعيين، و أنت تريد أن تعيّنه عنده بالعلميّه، فتقول: أخوك زيد، و الفاء فى قوله: «فإذا عرف السّامع» للتّفصيل، أى تفصيل الضّابط المنطبق على ما فى المتن و الإيضاح، فمعنى قوله: «و لا يعرف اتّصافه بأنّه أخوه» ، أى سواء عرف أنّ له أخا كما فى المتن، أو لم يعرفه كما فى الإيضاح.

أى بالنّظر للبلاغه، لأنّ المستحسن فى نظر البلغاء لا يجوز مخالفته إلاّ لنكته، فهو واجب بلاغه و إن لم يكن واجبا عقلا، فلا يرد ما يقال إنّه لا وجه للحكم بعدم الصّحه لحصول المقصود به أيضا، و هو كون المتّصف بزيد، و الأخوّه ذاتا واحدا، غايه الأمر الأولى أن يقال عندئذ: أخوك زيد، و أمّا وجوبه، و عدم صحّه زيد أخوك، فلا وجه له أصلا.

ثمّ إنّ المتحصل من كلام الشّارح على التّقريب المذكور أنّ السّامع على كلّ تقدير يعلم أنّ له أخا، و يعرف الاسم و يعرف الذّات بعينها، لكن يعلم اتّصاف تلك الذّات بذلك الاسم، و يجهل اتّصافها بالأخوّه، و تاره بالعكس، فعلى الأوّل يجب أن يقال له: زيد أخوك، و على الثّانى يجب أن يقال له: أخوك زيد، و هذا الكلام منه متين جدا بنفسه، و ممّا لا غبار عليه إلاّ أنّه ليس ضابطا جامعا متكفّلا لجميع صور كون المبتدأ و الخبر معرفتين، و إنّما هو متكفّل لخصوص صوره كون أحدهما معلوما للسّامع بالتّفصيل، و الآخر معلوما له بالإجمال، و لا يكون متكفّلا لبيان حكم ما إذا كانا معلومين بالتّفصيل، أو بالإجمال أو كانا غير معلومين له رأسا، إذ لا يمتنع أن يقال: زيد أخوك لمن لا يعرف أنّ له أخا أصلا، و كذلك لا يعرف أنّ فى الوجود من يسمّى بزيد، فإنّه من هذا الكلام يستفيد أنّ فى الوجود من يسمّى بزيد و هو أخوه، و مع هذه الفائده لا وجه للحكم بالامتناع، أو كان أحدهما معلوما بالتّفصيل و الآخر مجهولا رأسا أو كان أحدهما معلوما بالإجمال و الآخر مجهولا رأسا.

ص :۱۹۵

و يظهر ذلک (١) فی نحو قولنا: رأيت أسودا غابها الرّماح، و لا يصحّ رماحها الغاب (٢) .

فالضّابط الصّحيح أن يقال: إنّ الشّیء إذا کان له صفتان من صفات التّعريف، فإن کانتا معلومتين للسّامع تفصيلا، فإن کان اللّفظ الدّال علی إحداهما أعرف من اللّفظ الدّال علی الأخری يجب تقديم ما هو أعرف علی غيره، و إن کانا متساويين من جهه التّعريف فللمتکلّم حينئذ الخيار، و کذلک الحال فيما إذا کانتا معلومتين إجمالا أو مجهولتين رأسا، و إن کانت إحداهما معلومه تفصيلا أو إجمالا و الأخری مجهوله رأسا، فيجعل اللّفظ الدّالّ علی الأولی مقدّما و الدّالّ علی الثّانيه مؤخّرا، و کذلک إن کانت إحداهما معلومه تفصيلا، و الأخری معلوما إجمالا. و هذا هو الضّابط الصّحيح المتکفّل لبيان حکم جميع الأقسام.

ثمّ إنّ هذا فيما إذا لم يقتض أمر تقديم ما يدلّ علی أحدهما، و إلاّ فالمتعيّن تقديمه، کما إذا سأل السّامع عن تعيين ما هو معلوم له بالإجمال، فعندئذ يقدّم اللّفظ الدّالّ عليه، و يجعل مبتدأ و إن کان مدلوله معلوما بالإجمال، و مدلول الآخر معلوما بالتّفصيل.

أی ما ذکرناه فی الضّابط، من أنّ ما يعلم اتّصاف الذّاتّ به يقدّم اللّفظ الدّالّ عليه، و يؤخّر لفظ ما يجهل اتّصاف الذّاتّ به، وجه الظّهور أنّ المعلوم للأسود عند السّامع هو الغاب، لأنّه مبيتها دون الرّماح، لأنّ السّامع إذا سمع أسود يلتفت إلی الغاب، حيث إنّ إضافه الأسد إلی الغابه معروفه يقال: أسد الغابه، فذکره يلوّح إليها، و لکن لا يلتفت السّامع إلی أنّ للأسود رماحا، فالغابه فی المثال المذکور تکون معلومه له بالإجمال، و الرّماح مجهوله رأسا، و لازم ذلک بمقتضی الضّابط المتقدّم أن تجعل غابها مبتدأ، و الرّماح خبرا، و المراد بالأسود هنا المعنی المجازی و هو الشّجعان، ففيه استعاره مصرّحه و غابها الرّماح قرينته.

لأنّ ثبوت الرّماح لها مجهول رأسا، و ذلک لعدم العلم بالرّماح للأسود، و عدم سبق ما يلوح إليها، فلا وجه لجعل الرّماح مبتدأ بل هو فاسد حسب ما تقتضيه البلاغه، و ذلک لأنّ الغاب معروفه أنّها للأسود، لأنّ الغاب کما فی المصباح جمع الغابه، و هی الأجمه من القصب و الأسود غالبا تسکن فيها.

ص :١٩٦

[و الثّانى]يعنى اعتبار تعريف الجنس (١) [قد يفيد قصر الجنس (٢) على شىء (٣) تحقيقا (۴) نحو: زيد الأمير]إذا (۵) لم يكن أمير سواه،

و هذا التّفسير يفيد أنّ الأوّل و هو اعتبار تعريف العهد لا يفيد الحصر، لأنّ الحصر إنّما يتصوّر فيما يكون فيه عموم كالجنس، فينحصر فى بعض الأفراد، و أمّا المعهود الخارجى فلا عموم فيه، فلا حصر، و لكن هذا فى قصر الأفراد، و أمّا قصر القلب فيتأتّى فى المعهود أيضا، فيقال لمن اعتقد أنّ ذلك المنطلق المعهود هو عمرو: المنطلق زيد، أى لا عمرو، و كيف كان فاعتبار تعريف الجنس، أى المحلّى بلام الجنس سواء كان فى المسند نحو: زيد المنطلق، أو المسند إليه نحو: المنطلق زيد» قد يفيد قصر الجنس على شىء تحقيقا نحو: زيد الأمير»

[تعريف الجنس]

@

[تعريف الجنس]

أى الجنس الّذى هو مدلول الخبر فى زيد الأمير، أو الجنس الّذى هو مدلول المبتدأ، كما فى قولك الأمير زيد.

أى على مسند إليه كالمثال الأوّل، أو مسند كالمثال الثّانى. و فى كلام المصنّف إشاره إلى أنّ المعرّف بلام العهد لا يفيد الحصر، و قد عرفت وجه ذلك.

أى قصرا محقّقا لعدم وجود معنى الجنس فى غير ذلك المقصور عليه فى الواقع، أو اعتقاد المتكلّم فيكون قوله: تحقيقا بمعنى محقّقا إشاره إلى أنّ تحقيقا بمعنى محقّقا نعت لموصوف مقدّر، و هو مفعول مطلق لقصر فى قوله: «قد يفيد قصر الجنس» و التّقدير قد يفيد قصر الجنس قصرا محقّقا نحو: زيد الأمير، أو مبالغه، و ذلك لأنّ القصر إمّا حقيقىّ، و إمّا إضافىّ، و الأوّل إمّا تحقيقىّ، و أمّا مبالغىّ، و المراد بالإضافىّ قصر شىء على شىء بالإضافه إلى بعض ماعداه، و هذا ينقسم إلى قصر القلب، و قصر الإفراد و قصر التّعيين، و المراد بالتّحقيقى قصر شىء على شىء بالإضافه إلى جميع ما عداه واقعا، أو بحسب اعتقاد المتكلّم ظنا أو جهلا أو يقينا، و المراد بالمبالغىّ قصر شىء على شىء بالإضافه إلى جميع ما عداه ادّعاء و مبالغه.

هذا الكلام من الشّارح بيان لكون القصر حقيقيّا فى مقابل القصر المبالغىّ لا الإضافىّ، و حاصله إنّ قصر الأمير على زيد حقيقىّ إذا لم يكن أمير سوى زيد، إذ لو وجد أمير غيره لما كان القصر حقيقيّا تحقيقيّا، بل إنّما يكون حقيقيا ادّعائيا، كما فى المثال الآتى، ثمّ إنّ المراد من الأمير إن كان جنسا عرفيّا أو استغراقا كذلك بأن يكون المراد به مفهوم أمير البلد، أو كلّ

[أو مبالغه (١) لكماله (٢) فيه]، أى لكمال ذلك الشّىء فى ذلك الجنس أو بالعكس (٣) [نحو: عمرو (۴) الشّجاع]

من هو أمير فيه فلا ريب فى صحّه جعل القصر حقيقيّا تحقيقيّا لكونه مطابقا للواقع فضلا عن الاعتقاد، و إن كان جنسا لغويا أو استغراقا حقيقيّا فتكون صحّه جعل القصر حقيقيّا تحقيقيّا مبتيّا على كونه ناظرا إلى مرحله الإمكان العادى، فإنّه ليس من البعيد عاده أن يسلّط أحد على جميع أنحاء الأرض و أصبح أميرا على من فى الأرض، كما اتّفق ذلك لسليمان عليه السّلام.

أى قصرا غير محقّق، بل كان على سبيل المبالغه لوجود المعنى فى غير المقصور عليه، فلا يكون مطابقا للواقع أو للاعتقاد كالقصر الحقيقى.

قوله: «لكماله فيه» جواب عمّا يقال: كيف يصحّ قصر الجنس على فرد من أفراده مبالغه مع وجوده فى غيره؟

و حاصل الجواب: إنّ ملاك الصّحّه فى القصر على سبيل المبالغه هو كمال الجنس فى ذلك الشّىء، فيدّعى أنّ وجوده فيه على نحو من الكمال يليق أن يجعل ما هو موجود فى غيره بمنزله العدم، فيصحّ قصر الجنس فيه.

أى لكمال ذلك الجنس فى ذلك الشّىء، لأنّ الكمال أمر نسبىّ، فلك أن تعتبره فى كلّ من المقصور و المقصور عليه، أعنى الجنس و الشّىء، فإذا كان الجنس كاملا فى ذلك الشّىء المقصور عليه كالشّجاعه فى عمرو مثلا، فيعدّ وجوده فى غيره كالعدم، فيصحّ قصر الجنس عليه، و ذلك لقصور الجنس فى غير ذلك الشّىء عن رتبه الكمال، و كذلك إذا كان ذلك الشّىء كاملا فى ذلك الجنس فيعدّ وجود غيره كالعدم، و المعنى على كلا الاعتبارين واحد، و هو حصر الجنس فى بعض أفراده على سبيل المبالغه، ثمّ الغرض من التّفسير أعنى» أى لكمال ذلك الشّىء فى ذلك الجنس أو العكس» هو الإشاره إلى صحّه جعل الضّمير الأوّل للأوّل، و الثّانى للثّانى، و العكس أى جعل الضّمير الأوّل للثّانى، أعنى الجنس، و الثّانى للأوّل، أعنى الشّىء على عكس البيان الأوّل.

هذا مثال لإرجاع الضّمير على العكس أى لكمال الشّجاعه فى عمرو، فيكون كاملا فى الشّجاعه.

ص :١٩٨

أى (١) الكامل فى الشّجاعه كأنّه لا اعتـداد بشـجاعه غيره لقصورها عن رتبه الكمال، و كذا (٢) إذا جعـل المعرّف بلام الجنس مبتـدأ نحو: الأمير زيد، و الشّجاع عمرو، و لا تفاوت بينهما (٣) و بين ما تقـدّم فى إفاده قصـر الإماره على زيد، و الشّجاعه على عمرو، و الحاصل إنّ المعرّف بلام الجنس إن جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان (۴)

التّفسـير إشاره إلى ما هو مراد المتكلّم من المثال بالإراده الجدّيّه المطابقه لاعتقاده لا إلى ما هو المراد الاسـتعمالىّ من إفاده قصر جنس الشّجاع على عمرو، و إنّما أشار إليه» كأنّه» ، أى الشّأن «لا اعتداد بشـجاعه غيره» ، أى عمرو» لقصورها» أى شـجاعه غيره» عن رتبه الكمـال» ، و حاصـل الكلام فى هـذا المقـام إنّ الشّجاعه ليست منحصـره فى عمرو فى الواقع، إلاّ أنّـک تـدعّى قصـر الشّجاعه عليه على سبيل المبالغه تنزيلا لشجاعه غيره منزله المعدوم.

أى مثل جعل المعرّف بلام الجنس مسـندا فى إفاده القصـر تحقيقا أو مبالغه ما» إذا جعل المعرف بلام الجنس مبتـدأ، نحو: الأمير زيد و الشّجاع عمرو» .

أى بين هذين المثالين و بين المثالين المذكورين، أعنى زيد الأمير و عمرو الشّجاع، و ملخّص الكلام فى المقام أنّه لا تفاوت بين المثالين المذكورين، و بين هذين المثالين فى إفاده القصـر، غايه الأمر القصر فيما تقدّم كان يسمّى بقصر المسند فى المسند إليه، و فى هذين المثالين يسـمّى بقصر المسند إليه فى المسند، ثمّ إنّ نفى التّفاوت مبنىّ على مذهب الشّارح، حيث يقول: إنّ الجزئىّ الحقيقىّ يكون محمولا من غير تأويل، و أمّا على ما ذهب إليه السّـيد من أنّه لا يقع محمولا، و أنّ قولنا: المنطلق زيد مؤوّل بقولنا المنطلق المسمّى بزيد، فلابدّ من الالتزام بوجود التّفاوت، إذ المقصور عليه فى نحو: زيد الأمير، الذّات المشخّصه المعبّر عنه بلفظ زيـد، و فى نحو: الأـمير زيـد، المفهوم الكلّى، أعنى مفهوم المسـمّى بزيـد، و التّفـاوت بينهما أظهر من الشّـمس، لأنّ مفهوم زيد الأمير غير مفهوم الأميز زيد، أى الأمير المسمّى بزيد، إذ موضوع الأوّل جزئى حقيقىّ، و لا تأويل فيه، و موضوع الثّانى و محموله كلاهما كلّى.

هـذا التّعميم أخـذه الشّـارح من قول المصـنّف» قصـر الجنس على شـىء» ، فإنّه يعمّ للمعرفه و النّكره، ثمّ المراد من المعرفه ليس معرّفـا بلاـم الجنس، بـل أعمّ من أن يكون الخبر معرّفـا بلاـم الجنس، نحو: الكرم التّقوى، أى لا غير هـذا، الأمير الشّجاع، أى لا الجبان، أو كان معرّفا

الخبر معرفه أو نكره، و إن جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ (١) و الجنس قد يبقى على إطلاقه (٢) كما مرّ (٣) ، و قد يقيّد (۴) بوصف أو حال أو ظرف أو مفعول، أو نحو ذلك (۵) نحو: هو الرّجل الكريم (۶) ، و هو السّائر راكبا، و هو الأمير فى البلد (٧) و هو الواهب ألف قنطار (٨) ،

بغيرها، نحو: الأمير هذا، أى لا غير هذا، أو نحو: الأمير زيد، أى لا غير زيد، أو نحو: الأمير غلام زيد، أى لا غير غلام زيد، أو كان الخبر نكره، نحو: الإمام من قريش.

ففى جميع هذه الأمثله يفيد الكلام أنّ المبتدأ مقصور على الخبر حقيقه أو ادّعاء، و بالجمله فهذا التّعميم الّذى جعله الشّارح نتيجه للبحث استفاده من كلام المصنّف قصر الجنس على شيء، سواء كان ذلك الشّيء معرفه أو نكره.

أى يجب أن يكون المبتدأ معرفه، إذ لا يجوز الابتداء بما هو نكره، مع فرض الخبر معرفه، و لهذا لم يقل: سواء كان المبتدأ معرفه أو نكره.

أى لا يكون مقيّدا بوصف و نحوه.

أى فى الأمثله المذكوره نحو: زيد الأمير، و عكسه، و عمرو الشّجاع، و عكسه.

أى قد يقيّد الجنس بوصف فيكون حصره باعتبار ذلك القيد، ففى قولك: زيد الرّجل الكريم، حيث يكون الجنس مقيدا بوصف أنّ المحصور فى زيد هو الرّجوليّه الموصوفه بالكرم، فلا توجد فى غيره بخلاف مطلق الرّجوليّه، ن فإنّها لم تقصر عليه، فيصحّ أن توجد فى غيره.

أى كالمفعول به و المفعول له و المفعول معه.

مثال للتّقييد بالوصف» و هو السّائر راكبا» مثال للجنس المقيّد بالحال.

مثال للمقيّد بالظّرف.

مثال للمقيّد بالمفعول» القنطار» وزن أربعين أوقيّه من ذهب، أو ألف و مائتا دينار، أو ألف و مائتا أوقيّه، و قيل: سبعون ألف دينار، و قيل: ثمانون ألف درهم، و قيل: مائه رطل من ذهب أو فضّه، و قيل: ألف دينار، و قيل: ملء جلد الثّور ذهبا أو فضّه، و قيل: المال الكثير، (أقرب الموارد) .

و كيف كان فقد قصر تحقيقا أو مبالغه جنس الواهب المقيّد بكون الموهوب ألف قنطار

و جميع ذلك (١) معلوم بالاستقراء، و تصفّح تراكيب البلغاء (٢) و قوله: (٣) قد يفيد بلفظ قد إشاره إلى أنّه قد لا يفيد القصر، كما فى قول الخنساء (۴) :

[إذا قبح البكاء على قتيل

رأيت بكاءك الحسن الجميلا]

على «هو» ، فلا يوجد فى غيره بخلاف الواهب المطلق، فإنّه لم يقصر عليه، فيصحّ أن يوجد فى غيره، و كذا سائر الأمثله المذكوره، فإنّ المقصور على «هو» فى المثال الأوّل هو الرّجوليّه الموصوفه بالكرم، فلا توجد فى غيره بخلاف مطلق الرّجوليّه، فيوجد فى غيره، ثمّ هذا القصر تحقيقى إذا اتّفق فى الخارج انحصار الرّجل الكريم فى «هو» مثلا، و مبالغىّ إن لم يتّفق ذلك، كما هو الواقع عاده، و كذا إنّ المقصور على هو فى المثال الثّانى هو السّائر المقيّد بكونه راكبا لا مطلق السّائر.

و فى المثال الثّالث هو الأمير المقيّد بكونه فى البلد، لا مطلق الأمير، و بالجمله إنّ الجنس إن كان مطلقا، فالمحصور هو الجنس المطلق، و إن كان مقيّدا فالمحصور حينئذ هو الجنس باعتبار قيده.

أى ما ذكر فى هذا الحاصل من قوله: «أنّ المعرف بلام الجنس» إلى قوله: و قد يقيّد بوصف.

أى تتبع تراكيبهم.

أى قول المصنّف فى المتن المتقدّم حيث قال: «و الثّانى قد يفيد قصر الجنس» ،» بلفظ قد، إشاره إلى أنّه» أى المعرّف باللّام» قد لا يفيد القصر» لأنّ دخول قد على المضارع يفيد التّقليل، و لذلك عدّ المناطقه قد يكون سورا للموجبه الجزئيّه، فتفيد فى المقام التّقليل بالنّسبه إلى الإفاده الكلّيّه، لا بالنّسبه إلى عدم الإفاده.

الخنساء اسم امرأه شاعره قالت: فى مرثيه أخيها صخر، و المعنى إذا كان البكاء على قتيل قبيحا علمت بكائى عليك أيّها الأخ الحسن الجميل.

الإعراب: «إذا» مضاف إلى ما بعده، و ظرف لقولها «رأيت» أو «قبح» على اختلاف القولين، «قبح» فعل ماض، «البكاء» فاعل له و «على قتيل» متعلّق له، و الجمله فعل شرط ل «إذا» ، «رأيت» بمعنى علمت، فعل و فاعل «بكاءك» مفعول أوّل له، «الحسن الجميلا» نعت و منعوت

فإنّه يعرف بحسب الـذّوق السّـليم و الطّبع المسـتقيم و التّدرّب (١) فى معرفه معـانى كلاـم العرب أن (٢) ليس المعنى ههنـا على القصر و إن أمكن ذلك (٣) بحسب النّظر الظّاهر و التّأمّل القاصر.

مفعول ثان ل «رأيت» ، و الجمله جواب شرط ل «إذا» .

و محلّ الشّاهد: قولها «الحسن» حيث عرّف بلام الجنس، لإفاده أنّ اتّصاف المبتدأ به أمر واضح معروف، لا لإفاده القصر فانتظر.

التّدرّب من الدّربه، بمعنى التّجربه.

قـوله: «أنّ ليس. . .» نـائب فاعـل «يعرف» أى يعرف أنّه لاـ معنى فى قول الخنسـاء «رأيت بكـاءك الحسن الجميلاـ» على القصـر مطلقا، لأنّ المعنى على اعتبار القصـر الإضافيّ رأيت بكاءك الحسن لا بكاء غيرك، أى الحسن مقصور على بكائك، لا يتجاوز إلى بكاء غيرك أصـلا، و على اعتبار القصـر الحقيقىّ بكاءك حسن لا شـىء آخر، أى الحسن مقصور على «بكاءك» لا يتجاوز إلى شـىء آخر أصـلا، و كلّ واحد من هذين المعنيين خارج من مقتضـى أسلوب قولها: «إذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكائك الحسن الجميلاـ «لأـنّ مقتضـى ترتّب الجزاء على الشّـرط ههنـا هو إخراج بكائه من جنس بكاء القتلى بإثبات الحسن له لا قصـره عليه، فإنّه كما عرفت يقتضى نفيه عن غيره إضافه أو حقيقه، فلا وجه للحمل عليه.

و بعبـاره أخرى إنّ هـذا الكلام إنّما هو للرّدّ على من يتوهّم أنّ البكاء على هـذا المرثىّ قبيـح كغيره، فالرّدّ يحصل بمجرّد إخراج بكـائه من القبـح إلى كونه حسـنا، و ليس هـذا الكلاـم واردا فى مقام من يسـلم حسن البكاء، إلاّ أنّه يـدّعى أنّ بكاء غيره حسـن أيضا، حتّى يكون معناه أنّ بكاءك هو الحسن الجميلا فقطّ فيفيـد القصـر الإفراد، و الحاصل إنّ الخنساء لم ترد أنّ ماعـدا البكاء على صـخر ليس بجميـل، و لاـ حسن حتّى يفيـد كلامها قصـرا حقيقيّا أو إضافيا، بل أرادت أن تخرج بكاءه من جنس بكاء غيره بأن تثبت له الحسن و الجمال.

أى القصر بحسب ظاهر التّعريف بأن يقال: إنّ التّعريف فى قولها: «الحسن جالجميلا» لا يؤتى به بدلا من التّنكير إلاّ لفائده، و هى القصـر بـأن يجعـل القصـر مبالغه، أو إضافيّا بالنّسـبه إلى بكاء غيره من القتلى، إلاّ أنّ هـذا لا يخلو عن تكلّف، لأنّ التّعريف ليس للقصر، بل الغرض من التّعريف هو كون اتّصاف المبتدأ، أى البكاء على صخر بالخبر، أى بالحسن و الجميل أمرا ظاهرا بحيث لا ينكر، و لا يشكّ فى ذلك هذا هو فائده التّعريف لا إفاده الحصر.

ص :٢٠٢

[و قيل (۱)]فى زيد المنطلق، أو المنطلق زيد [الاسم متعيّن للابتداء]تقدّم أو تأخّر [لدلالته (۲) على الذّات و الصّفه]متعيّنه [للخبريّه]تقدّمت أو تأخّرت، [لدلالتها (۳) على أمر نسبيّ].

[قول الرّازى فى: زيد المنطلق]

@

[قول الرّازى فى: زيد المنطلق]

القائل هو الإمام الرّازى على ما ذكره عبد الحكيم و غيره هذا القول ردّا على الضّابط المتقدّم فى نحو: عمرو المنطلق، و المنطلق عمرو، من أنّ المبتدأ هو المتقدّم المعلوم عند السّامع سواء كان اسما كالمثال الأوّل، أو صفه كالمثال الثّانى.

و حاصل الرّدّ إنّ الاسم، أى عمرو مثلا في المثالين متعيّن للابتداء، سواء تقدّم كما فى المثال الأوّل، أو تأخّر كما فى المثال الثّانى، فما تقدّم من الضّابط من أنّ الضّابط فى التّقديم إذا كان للشّىء صفتان من صفات التّعريف هو علم السّامع باتّصافه بأحدهما لا يرجع إلى محصّل، بل الضّابط فى التّقديم الاسميّه، و فى التّأخير الوصفيّه، فالاسم متعيّن للابتداء، و الصّفه متعيّنه للخبريّه.

أى لدلاله الاسم على الذّات، و حاصل التّعليل إنّ الوصف دائما ينسب إلى الذّات و يستند إليها، و لا تستند الذّات إلى الوصف، و لازم ذلك أنّ عمرا متعيّن للابتداء تقدّم أو تأخّر، و منطلقا مثلا متعيّن للخبريّه كذلك.

أى لدلاله الصّفه «على أمر نسبيّ» أى على الحدث الّذى ينسب إلى شىء على نحو الصّدور منه، أو الوقوع عليه أو نحوهما. و من المعلوم أنّ الدّالّ على الذّات يتعيّن تقديمه لفظا على الدّالّ على الحدث، كما هو متقدّم وجودا.

ثمّ المراد بالاسم ما يدلّ على الذّات، و المراد بالصّفه مطلق ما يدلّ على معنى قائم بالغير، فلا يصحّ ما ذكره عبد الحكيم فى المقام من أنّ المراد بالصّفه هنا ما دلّ على الذّات مبهمه باعتبار معنى قائم بها، و مقابلها الاسم بمعنى ما دلّ على الذّات فقطّ، أو المعنى فقطّ، أو الذّات المعيّنه باعتبار المعنى كاسم الزّمان و المكان و الآله، لأنّ قوله: «لدلالته على الذّات» ينادى بأعلى صوته على أنّ المراد بالاسم ما يدلّ على الذّات، فلا وجه لما ذكره من التّعميم، و لأنّ قوله: «لدلالتها على أمر نسبيّ» ناطق بأنّ المراد بالصّفه، مطلق ما يدلّ على معنى قائم بالغير، فلا وجه لتقييده بما ذكره من أنّ المراد بالصّفه على ما دلّ على ذات مبهمه باعتبار معنى قائم بها. . .

لأنّ معنى (١) المبتدأ المنسوب إليه، و معنى الخبر المنسوب، و الذّات هى المنسوب إليها (٢) و الصّفه هى المنسوب (٣) فسواء قلنا: زيد المنطلق، أو المنطلق زيد، يكون زيد مبتدأ، و المنطلق خبرا، و هذا رأى الإمام الرّازى «قدس اللّه سرّه» ، [وردّ (۴) بأنّ المعنى

و حاصل التّعليل إنّ معنى المبتدأ هو المنسوب إليه، و المثبت له المعنى و ليس معنى المبتدأ الملفوظ به أوّلا، و كذلك ليس معنى الخبر الملفوظ به ثانيا.

أى هى التّى نسبت الصّفه إليها، و قامت بها خارجا بنحو من أنحاء القيام.

أى هى التّى نسبت إلى الذّات و طرأت عليها خارجا فيكون الاسم متعيّنا للابتداء، و الصّفه متعيّنه للخبريّه، سواء قلنا: زيد المنطلق، أو قلنا المنطلق زيد، و على التّقديرين زيد هو المبتدأ، و المنطلق هو الخبر فبطل الضّابط المذكور.

بالبناء للمفعول، و الرّادّ هو صاحب المفتاح، و حاصل الرّدّ أنّ ما قيل: من تعيين الاسم للابتداء مطلقا لدلالته على الذّات، و تعيّن الصّفه للخبريّه مطلقا لدلالتها على أمر نسبىّ إنّما هو باعتبار استعمال الاسم و الصّفه على طبق الوضع، فإنّ الاسم وضع للدّلاله على الذّات، و الصّفه وضعت للدّلاله على أمر نسبى، فتعيّن الاسم للابتداء مطلقا، و الصّفه للخبريّه مطلقا، كما قيل: إلاّ أنّ هذا الاستعمال لا ينافى الاستعمال على خلاف الوضع عند الحاجه إليه بحسب التّأويل، بأن يجعل المنطلق دالاّ على الذّات، بأن يكون المراد من لفظ المنطلق الشّخص الّذى له الانطلاق، و أن يجعل زيد دالاّ على أمر نسبى بأن يكون المراد من زيد صاحب الاسم، فيكون المنطلق مبتدأ، و زيد خبرا، و لا مانع عنه، و إن كان على خلاف الوضع، إذ يجوز الاستعمال على خلاف الوضع، و لا يجب كونه على طبق الوضع دائما.

و بعباره أخرى: إنّ تعيين الاسم للابتداء و الصّفه للخبريّه إنّما يثبت بالدّليل المذكور فى المتن، حكايه عن الرّازى إذا كانت دلاله الاسم على الذّات و الصّفه على الأمر النّسبى متعيّنه، بأن يكون المراد من الاسم الذّات دائما، و من الصّفه الأمر النّسبى دائما، و ليس الأمر كذلك، فإنّ الاسم قد يراد منه الذّات، كما إذا وقع مبتدأ، و قد يراد منه الأمر النّسبى، كما إذا وقع خبرا، و الصّفه أيضا قد يراد بها الذّات، كما إذا وقعت مبتدأ، و قد يراد منها الأمر النّسبى، كما إذا وقعت خبرا، فالدّليل المذكور لا يكون مثبتا لتعيّن الاسم للمبتدئيّه، و تعيّن الصّفه للخبريّه.

ص :٢٠۴

الشّخصى الّذى له الصّفه صاحب الاسم]يعنى أنّ الصّفه تجعل دالّه على الذّات و مسندا إليها، و الاسم يجعل دالاّ على أمر نسبىّ و مسندا، [و أمّا (١) كونه]أى المسند [جمله فللتّقوّى (٢)] نحو: زيد قام (٣) [أو لكونه سببيّا (۴)]

عطف على قول المصنّف» و أمّا إفراده. . .» و الحاصل إنّ الحاله المقتضيّه لكون المسند جمله هى إذا أريد تقوّى الحكم بنفس التّركيب، و المراد بتقوّى الحكم أن يكون المسند إليه مكرّرا مثل أنا عرفت.

[و أمّا كون المسند جمله]

@

[و أمّا كون المسند جمله]

أى تقوّى الحكم الّذى هو ثبوت المسند للمسند إليه نحو: زيد قام، أو سلبه عنه نحو: ما زيد قام، فيحصل تقوّى الحكم بسبب كون المسند جمله، و لو لم يكن مقصودا، فيدخل صور التّخصيص نحو: أنا سعيت فى حاجتک، و رجل جاءنى، لحصول التقوّى فيها، و إن كان القصد التّخصيص، كما يأتى فى كلام الشّارح، فاللاّم فى قوله: «فللتّقوّى» للسّببيّه لا للغرض.

وجه التقوّى فيه تكرار الإسناد حيث أسندت الجمله الفعليّه إلى المبتدأ، أو الفعل وحده إلى ضمير المبتدأ، فاكتسى الحكم قوّه بنفس التّركيب بتكرار التّركيب، نحو: عرفت عرفت، و لا بشىء آخر من المؤكّدات، نحو: إنّ زيدا منطلق، و ضربت زيدا نفسه، فإنّه قد أريد التقوّى فى هذه الصّور، مع أنّ المسند فيها مفرد لا جمله، لأنّ التقوّى فيها ليس بنفس تركيب المسند مع المسند إليه بل بأمر آخر.

أى المسند سببيّا، و قد عرفت فيما سبق أنّ المراد بالمسند السّببىّ كلّ جمله علّقت على مبتدأ بعائد لم يكن مسندا إليه، كما فى زيد أبوه قائم، و زيد قام أبوه، و زيد مررت به، و المسند فى جميع الأمثله المذكوره جمله.

و بعباره أخرى الخبر السّببىّ بمنزله الوصف بحال ما هو من متعلّق الموصوف كقائم فى قولک: جاءنى رجل قائم أبوه، فإنّ القيام حال الأب، و هو من جمله متعلّقات زيد، قال الشّارح فى المطوّل: «و الخبر السّببى بمنزله الوصف الّذى يكون بحال ما هو من متعلّق الموصوف إلاّ أنّه لا يكون إلاّ جمله»

و هذا التّعريف منه للمسند السّببىّ إنّما يستقيم على تعريف السّكّاكى للمسند السّببىّ حيث قال: هو أن يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بأنّه ثابت للشّىء الّذى بنى عليه ذلک

نحو: زيد (١) أبوه قائم

المسند، أى جعل خبرا عنه أو منتف عنه، مطلوب التّعليق بغير ما بنى عليه ذلك المسند، تعليق إثبات لذلك الغير بنوع ما، أو تعليق نفى عنه بنوع ما، أو يكون المسند فعلا يستدعى الإسناد إلى ما بعده بالإثبات أو بالنّفى فيطلب تعليق ذلك المسند متعلّقا بما قبله بسبب ما.

فالأوّل: نحو: زيد أبوه منطلق، -إلى أن قال: -و الثّانى: نحو: عمرو ضرب أخوه.

فإنّ المسند السّببى على هذا التّفسير يكون بمنزله الوصف السّببى فى كونه مثله حال ما هو من جمله سبب المسند إليه، كالأب و الأخ و العمّ و الابن و البنت فى نحو: زيد أبوه منطلق، و عمرو أخوه شاعر، و بكر عمّه قاض، و خالدّ ابنه حكيم، و بشر بنته معلّمه، و أمّا على تعريف الشّارح، حيث قال: «و يمكن أن يفسّر بأنّه جمله علّقت على المبتدأ بعائد بشرط أن لا يكون ذلك العائد مسندا إليه فى تلك الجمله» ، فلا يستقيم ما ذكره، لأنّ المسند السّببىّ على هذا التّعريف يصدق على ضربته و مررت به، فى نحو: زيد ضربته و عمرو مررت به، مع أنّ المسند ليس حال ما هو من جمله سبب المسند إليه، بل هو حال نفس المسند إليه.

نعم أغلب أفراد المسند السّببىّ حال ما هو من جمله سبب المسند إليه أيضا، فما ذكره الشّارح إمّا ناظر إلى مذهب السّكّاكى، و إمّا مبنىّ على الغالب.

[تعريف السّكّاكى للمسند السّببىّ]

@

[تعريف السّكّاكى للمسند السّببىّ]

أى المسند فى هذا المثال جمله لكونه سببيّا للمسند إليه، بخلاف زيد قائم أبوه، فإنّه ليس بجمله، بل هو مفرد لما علم من أنّ اسم الفاعل مع فاعله المظهر أو المضمر من قبيل المفرد.

[لما مرّ (۱)]من (۲) أنّ إفراده يكون لكونه غير سببىّ مع عدم إفاده التقوّى، و سبب التقوّى فى مثل زيد قام، على ما ذكره صاحب (۳) المفتاح هو أنّ المبتدأ (۴) لكونه مبتدأ يستدعى (۵) أن يسند إليه (۶) شىء، فإذا جاء بعده (۷) ما يصلح (۸) أن يسند إلى ذلك المبتدأ صرفه (۹)

أى مثل مثال مرّ فى بحث ذكر المسند، حيث قال: المراد بالسّببىّ مثل زيد أبوه قائم، فقوله: «كما مرّ» حواله المثال على سابق الكلام.

بيان لما فى قوله: «كما مرّ» ، و المعنى كما مرّ من أنّ كون المسند مفردا» يكون لكونه غير سببىّ مع عدم إفاده التقوّى» أى تقوّى الحكم، فبطريق المقابله يعلم أنّ كونه جمله لإفاده التقوّى، أو لكونه سببيا.

أى دون ما ذكره الشّيخ، كما يأتى فى كلام الشّارح، و قد وقع الخلاف بين السّكّاكى و الشّيخ فى سبب إفاده الجمله الفعليّه المسنده إلى المبتدأ التقوّى، فذكر السّكّاكى شيئا و الشّيخ شيئا آخر، و قد ذكر الشّارح كلا المذهبين فانتظر تفصيلهما، و ما يرد عليهما. و حاصل الكلام فى المقام أنّ سبب التقوّى، أى ما يتوصّل به إلى التقوّى على مذهب صاحب المفتاح،» هو» أى السّبب» أنّ المبتدأ لكونه» أى المبتدأ» مبتدأ» ، أى لا لكونه اسما جامدا أو مشتقّا، أو ثلاثيّا أو رباعيّا، أو غير ذلك من الحالات الكائنه فيه.

لو قال: هو أنّ المسند إليه لكونه مسندا إليه يستدعى أن يسند إليه شىء لكان أعمّ و أوضح.

أى يستدعى المبتدأ.

أى المبتدأ.

أى المبتدأ.

أى المراد بما يصلح هو الخبر مفردا كان نحو قائم، و هذا فى زيد قائم و عمرو هذا، أو جمله نحو قام، فى زيد قام، و احترز به عمّا لا يصلح أن يسند إلى المبتدأ، نحو: زيد حجر، لأنّ زيدا لا يكون حجرا.

أى صرف ما يصلح أن يسند إلى المبتدأ، أى» صرفه ذلك المبتدأ إلى نفسه» ، فقوله: » صرفه» جواب» إذا» فى قوله: «فإذا جاء» ،» و ذلك المبتدأ» فاعل» صرفه» .

ذلك المبتدأ إلى نفسه سواء كان (١) خاليا عن الضّمير، أو متضمّنا له (٢) فينعقد بينهما (٣) حكم، ثمّ إذا كان متضمّنا لضميره (۴) المعتدّ به (۵) بأن لا يكون (۶) مشابها للخالى عن الضّمير، كما فى (٧) زيد قائم،

أى سواء كان ما يصلح» خاليا عن الضّمير» كغلام فى قولك: أنت غلام.

أى لضمير المرفوع العائد إلى المبتدأ، ثمّ ما كان مشتملا للضّمير كان مشابها للخالى عن الضّمير، كقائم فى زيد قائم أو غير مشابه له، كقام فى زيد قام، ثمّ الوجه فى كون اسم الفاعل مشابها للخالى عن الضّمير، أنّه لم يتغيّر فى الأحوال الثّلاثه تقول: أنا قائم، و أنت قائم، و هو قائم، كما تقول: أنا رجل، و أنت رجل، و هو رجل.

أى بين المبتدأ و ما يصلح.

أى ضمير المرفوع العائد إلى المبتدأ، و ظاهر العباره يوهم أنّ الخبر إذا كان متضمّنا لضمير المبتدأ، فهو مسند إليه ابتداء من دون الضّمير كما سيأتى من بعض المشايخ إلاّ أنّه لابدّ لنا من رفع اليد عن هذا الظّهور، بقرينه أنّ الشّارح لم يرتض ما ذكره بعض المشايخ، و أورد عليه أنّ المبتدأ لكونه مبتدأ لا يستدعى إسناد غير الخبر، و حيث إنّ الخبر هو مجموع الضّمير، و ما يتحمّله فهو يستدعى إسناد المجموع، لا إسناد نفس المتحمّل مجرّدا عن الضّمير، فمراده من العباره المذكوره بقرينه ما سيأتى منه أنّ المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى أن يسند إليه شىء، فإذا جاء بعده ما يصلح مفردا كان أو جمله، صرفه إلى نفسه، ثمّ إذا كان مشتملا على الضّمير المعتدّ به أى بأن يقع مسندا إليه صرفه إليه ثانيا، باعتبار أنّ الإسناد إلى ضمير الشّىء بمنزله الإسناد إليه، لأنّه عباره عنه.

كما فى زيد قام، فإنّ قام لم يشابه بالخالى لتغيّره فى الأحوال الثّلاثه.

أى «بأن لا يكون» المتضمّن» مشابها للخالى عن الضّمير» .

هذا مثال لما هو المشابه للخالى، حيث إنّه لا يتغيّر فى التّكلّم و الخطاب و الغيبه، فيقال: زيد قائم، و أنا قائم، و أنت قائم، كما يقال: أنا غلام، و أنت غلام، و هو غلام، فلا يفيد تقوّى الحكم، و المفيد لتقوّى الحكم ما هو متحمّل للضّمير المعتدّ به، نحو قام، فى نحو قولك: زيد قام.

صرفه (۱) ذلک الضّمیر إلى المبتدأ ثانیا (۲) فیکتسى الحکم قوّه (۳) ، فعلى هذا (۴) یختصّ التقوّى بما یکون مسندا إلى ضمیر المبتدأ، و یخرج عنه (۵) نحو: زید ضربته.

أى ما یصلح أن یسند إلى المبتدأ «صرفه ذلک المبتدأ ثانیا» فقوله: «صرفه» جواب إذا فى قوله: «ثمّ إذا کان. . .»

أى کأنّ الضّمیر صرفه إلیه صرفا ثانیا باعتبار أنّ الإسناد إلیه بمنزله الإسناد إلى المبتدأ لکونه عباره عنه.

و ذلک بواسطه تکرار الإسناد، لأنّ فیه إسنادین: أحدهما بلا واسطه، و الآخر بواسطه الضّمیر، هذا واضح فى الإثبات، و أمّا فى النّفى، فیقال: إنّ الفعل المنفى مع الضّمیر المستتر فیه یسند إلى المبتدأ أوّلا، ثمّ یسند نفس الفعل المنفى بواسطه الضّمیر إلیه ثانیا، باعتبار أنّ الإسناد إلى ضمیر الشّىء بمنزله الإسناد إلى نفسه فیحصل إسناد نفى الفعل إلى المبتدأ مرّتین فیحصل التقوّى.

أى على ما ذکره صاحب المفتاح من أنّ سبب التقوّى فى مثل زید قام، هو تکرار الإسناد.

أى عن التقوّى» نحو: زید ضربته» ، إذ لیس الضّمیر المسند إلیه ضمیر المبتدأ حتّى یصرف الحکم إلیه، بل الضّمیر المسند إلیه هو ضمیر المتکلّم، و وجه خروجه أنّ التقوّى سببه صرف الضّمیر إلى ذلک المبتدأ، فیتکرّر الحکم، فیحصل التقوّى، و الضّمیر أى ضمیر المتکلّم فى المثال المذکور لا یصلح للصّرف المذکور، لأنّه لیس عباره عن المبتدأ السّابق، بل هو عباره عن المتکلّم.

و بعباره أخرى الفعل فى المثال مسند إلى غیر ضمیر المبتدأ، فلا یصلح أن یسند إلیه، فلا مجال فیه للقول بأنّ الحکم قد اکتسى قوّه، لأنّ الحکم الأوّل على المبتدأ، و الحکم الثّانى على غیره، فلا تکرار، فلا تقوّى.

و کیف کان فقوله: «و یخرج عنه» عطف على قوله: یختصّ عطف لازم على ملزوم، وجه الخروج أنّ سبب التقوّى على ما ذکره صاحب المفتاح صرف الضّمیر ما یتضمّنه إلى المبتدأ ثانیا، و الضّمیر فى نحو: زید ضربته، لا یکون صالحا للصّرف، لأنّه لیس عباره عن المبتدأ کما عرفت.

ص :۲۰۹

ثمّ إنّه قد يقال: إنّه لا وجه للالتزام بخروج نحو: زيد ضربته، عن التقوّى بناء على ما ذكره السّكاكى، لأنّه لا يصحّ أن يقال: إنّ زيدا فى المثال لكونه مبتدأ يستدعى أن يسند إليه شى، فإذا جاء بعده ضربته صرفه لنفسه، فإذا جاء بعده ضمير المفعول الّذى هو الهاء فى ضربته صار الفعل مسندا إليه أيضا بالوقوع عليه، و إذا صار مسندا إليه صرفه للمبتدأ، لأنّه عينه فى المعنى، فيتكرّر الإسناد إلى المبتدأ، فيحصل التقوّى، فحينئذ لا يكون المثال خارجا، و من ذلك قال صاحب المفتاح فى فصل اعتبار التّقديم و التّأخير مع الفعل، و نظير قولنا: أنا عرفت فى اعتبار التقوّى زيد عرفت، أو عرفته، الرّفع يفيد تحقيق أنّك عرفته، و النّصب يفيد أنّك حقّقت زيدا بالعرفان، فإنّ قوله: الرّفع يفيد تحقيق أنّك عرفته يدلّ على أنّه ملتزم بأنّه يفيد التقوّى.

و أجيب عن ذلك بأنّ إسناد الفعل للضّمير الواقع مفعولا إسناد غير تام و التقوّى عند السّكّاكى يختصّ بالمسند الّذى يكون إسناده لضمير المبتدأ إسنادا تامّا، فلا اعتراض على الالتزام بالخروج.

نعم يرد الاعتراض على السّكّاكى فى أنّه جعل ضابط كون المسند جمله كونه سببيا، أو كونه مفيدا لتقوّى الحكم، و هو غير تامّ لعدم شموله نحو: زيد ضربته.

الإنصاف أنّه داخل فى تقوّى الحكم، كما ذكره القائل، فإنّ الضّمير فى قوله: «إذا كان متضمّنا لضميره» صرفه ذلك الضّمير إلى المبتدأ ثانيا مطلق، و لا دليل على تقييده بكونه مسندا إليه، بل الدّليل قام على عدم التّقييد، و هو ما ذكره القائل من حكايه ما قاله فى بحث التّقديم و التّأخير مع الفعل.

و ما ذكره المجيب-من أنّ الإسناد إلى المفعول إسناد غير تامّ، و التقوّى عند السّكّاكى يختصّ بالمسند الّذى يكون إسناده لضمير المبتدأ إسنادا تامّا-لا يرجع إلى محصّل صحيح، لأنّ نسبه الضّرب فى قولنا: زيد ضربته، إلى زيد هى النّسبه المفعوليّه من جهه المعنى، و هى بعينها نسبه لضميره، فتكون النّسبتان فى مقام اللّبّ متناسختين لا متباينتين، و كون إحداهما هى النّسبه المفعوليّه و الأخرى هى النّسبه المبتدئيّه مجرّد اعتبار منّا، لا يوجب المغايره الواقعيّه.

و يجب أن يجعل (۱) سببيّا و أمّا (۲) على ما ذكره (۳) الشّيخ فى دلائل الإعجاز و هو (۴) أنّ الاسم لا يؤتى به معرّى عن العوامل اللّفظيّه (۵) إلّا لحديث (۶)

فإذا الصّحيح ما ذكره القائل، و لا أساس لما أفاده الشّارح من الالتزام بخروج المثال عن التقوّى، كما أنّه لا أساس لما ذكره المجيب ردّا على ما ذكره القائل من الاعتراض على الشّارح.

أى نحو: زيد ضربته» سببيّا» لأنّ إتيان المسند جمله لأحد أمرين: أى إمّا للتّقوّى، أو لكونه سببيّا، فإذا انتفى أحدهما تعيّن الآخر، و المنتفى هو التقوّى، و المتعيّن هو السّببى، فإنّ ما سبق فى تعريف المسند السّببى بأنّه جمله علّقت على المبتدأ بعائد يشمل نحو زيد ضربته، كما صرّح بذلك هناك.

عطف على قوله: «فعلى هذا» ، و قيل: إنّه عطف على قوله: «على ما ذكره صاحب المفتاح» .

أى ما ذكره الشّيخ من أنّه يفيد التقوّى مشترك بين أخبار المبتدأ إذا تأخرت عنه سواء كانت جملا أو مفردات، فلا تعلّق له بضابط كون الخبر جمله، و التّعويل هنا على ما فى المفتاح فقطّ.

و كأنّ الشّارح سكت عن ردّ ما ذكره الشّيخ لوضوحه، ثمّ الرّدّ يمكن أوّلا بأنّ وجود ما ذكره فيما لا يفيد التقوّى، و هو المسند المفرد يدلّ على أنّه ليس وجه التقوّى، و ثانيا بأنّ ما ذكره من أنّ الإعلام بالشّىء بعد التّنبيه عليه إجمالا أوقع فى النّفس فيفيد التقوّى، لا يختصّ بأن يكون الاسم مبتدأ، كقولك زيد قام، أو زيد قائم، بل يوجد فى المفعول و الفعل، كقولك زيدا فى المثال الأوّل، و جاء فى المثال الثّانى، إذ السّامع ينتظر الفعل فى الأوّل و الفاعل فى الثّانى، فإذا ذكرا كان الكلام أوقع فى نفس السّامع، مع أنّهما لا يفيدان التقوّى أصلا. و من هنا يعلم أنّ ملاك التقوّى ليس ما ذكره الشّيخ.

[رأى الشّيخ عبد القاهر فى المسند السّببى]

@

[رأى الشّيخ عبد القاهر فى المسند السّببى]

أى ما ذكره الشّيخ.

أى فى الحال أو فى الأصل، و الأوّل كقولك: زيد قام، و الثّانى كقولك: إنّ زيدا قام، فيدخل فيه ما دخلته النّواسخ كالمثال الثّانى.

أى أراد بالحديث المحكوم به.

قد نوى (۱) إسناده إليه، فإذا قلت زيد، فقد أشعرت (۲) قلب السّامع بأنّك تريد الإخبار عنه (۳) ، فهذا (۴) توطئه له (۵) و تقدمه للإعلام به (۶) ، فإذا قلت قام، دخل (۷) فى قلبه (۸) دخول المأنوس و هذا (۹) أشدّ للثّبوت، و أمنع من الشّبهه (۱۰) و الشّكّ (۱۱) ، و بالجمله (۱۲) ليس الإعلام بالشّىء بغته (۱۳) مثل الإعلام به (۱۴) بعد التّنبيه عليه (۱۵) و التّقدمه فإنّ ذلك (۱۶) ، يجرى مجرى تأكيد الإعلام (۱۷)

مبنىّ للمفعول بمعنى قصد، أى قد قصد إسناد الحديث إلى الاسم.

أى أعلمت، إذ أشعرت من الشّعور بمعنى العلم الإجمالى.

أى الاسم.

أى ذكر الاسم قبل الخبر مجرّدا عن العوامل، كقولك زيد.

أى الحديث و الإخبار.

أى بكونك تريد الإخبار عنه قوله: «تقدمه» عطف تفسير على قوله: «توطئه» .

أى دخل الخبر و الإعلام بالحديث.

أى فى قلب السّامع.

أى دخول الخبر فى قلب السّامع دخول المأنوس، أى بأن يكون الدّخول بعد التّوطئه و التّقدمه «أشدّ للثّبوت» ، أى لثبوت المحمول للموضوع، كثبوت القيام لزيد فى المثال المذكور فى المتن.

أى شبهه احتمال أن يكون المتّصف بالمحمول غير الموضوع.

قوله: «و الشّكّ» عطف تفسير على «الشّبهه» .

أى فى الجمله، أى أبيّن و أفسّر، حاصل ما ذكره الشّيخ عبد القاهر بالإجمال.

أى فجأه كما فى صوره تقديم المسند إليه.

أى بالشّىء.

أى على الشّىء، كما فى صوره تأخير المسند إليه.

أى الإعلام به بعد التّوطئه و التّقدمه.

أی یکون بمنزله تأکید الإعلام الصّریح، کما فی نحو: زید قام زید قام.

ص :۲۱۲

فی التقوّی (۱) و الإحکام (۲) فیدخل (۳) فیه نحو: زید ضربته، و زید مررت به، و ممّا (۴) یکون المسند فیه جمله لا للسّببیّه أو التقوّی، خبر ضمیر الشّأن و لم یتعرّض له (۵) لشهره أمره (۶) ، و کونه (۷) معلوما ممّا سبق.

أی فی إفاده تقوّی الحکم و تثبّته.

أی الإتقان.

جواب «أمّا» فی قوله: «و أمّا علی ما ذکره الشّیخ. . .» أی فیدخل فی التقوّی» نحو: زید ضربته، و زید مررت به» لما فیه من الإعلام بالخبر بعد التّنبیه علیه و التّقدمه، لا بغته و فجأه.

أی الکلام فقوله: «ممّا یکون. . .» خبر مقدّم، و قوله: «ضمیر الشّأن» مبتدأ مؤخّر، و هذا الکلام من الشّارح شروع فی اعتراض وارد علی المصنّف و جوابه، فلابدّ أوّلا من بیان الإیراد، و ثانیا من توضیح الجواب.

أمّا الإیراد فحاصله: إنّ ظاهر کلام المصنّف أنّ الإتیان بالمسند جمله، إنّما یکون للتّقوّی، أو لکونه سببیّا، لأنّ الاقتصار فی مقام البیان یفید الحصر، مع أنّه قد یکون المسند جمله، و لا یوجد فیه التقوّی، و لا کونه سببیّا، ککونه خبرا عن ضمیر الشّأن نحو: هو زید قائم، هو اللّه أحد، فإنّ الخبر هنا جمله، و لا یفید التقوّی، و لیس سببیّا.

أی لکون المسند المأتی به جمله لأجل کونه خبرا عن ضمیر الشّأن، و هذا القول من الشّارح جواب عن الإیراد المذکور الوارد علی المصنّف، و قد عرفت بیانه.

و توضیح الجواب: إنّ کلام المصنّف و إن کان ظاهرا فی أنّ المسند الجمله لا یخلو عن إفاده التقوّی و کونه سببیّا، فیکون مانعه الخلوّ، إلاّ أنّ هناک قسما آخر من المسند الجمله و لیس للتّقوّی و لا سببیّا، و هو خبر ضمیر الشّأن، و لم یتعرّض له المصنّف لشهره حکمه، و هو أنّه لا یخبر عنه إلاّ بجمله.

أی أمر ضمیر الشّأن من أنّه لا یخبر عنه إلاّ بجمله، و بعباره أخری أنّه قد قرّر فی النّحو: إنّ خبر ضمیر الشّأن لا یکون إلاّ جمله.

أی کون خبر ضمیر الشّأن جمله» معلوما ممّا سبق» فی بحث ضمیر الشّأن، فی قوله: هو أو هی زید عالم، مکان الشّأن أو القصه، فإنّه یعلم من هذا أنّ خبره لا یکون إلاّ جمله، فعلم منه بطریق الإشاره أنّ خبره لا یکون إلاّ جمله، و مع ذلک لا یفید التقوّی، لأنّ المراد بالتقوّی

و أمّا صوره التّخصيص (۱) نحو: أنا سعيت فی حاجتک، و رجل جاءنی، فهی داخله فی التقوّی علی ما مرّ (۲) [و اسميّتها (۳) و فعليّتها (۴) ، و شرطيّتها (۵)

فی المقام تحقّق ثبوت المحمول للموضوع بتکرّر الإسناد، و هذا غير موجود فی خبر ضمير الشّأن، لأنّه عباره عن المبتدأ.

جواب سؤال مقدّر، و هو أن يقال: إنّ المصنّف خصّ بالذّکر فی بيان کون المسند جمله ما يفيد التقوّی، و ما کان سببيّا، و لم يذکر ما يفيد التّخصيص مع أنّه قد يؤتی به جمله لقصد التّخصيص، کما فی المثال المذکور.

و حاصل ما أجاب به الشّارح: أنّه عند قصد التّخصيص يکون التقوّی حاصلا إلّا أنّه غير مقصود، فصوره التّخصيص داخله فی التقوّی.

أی من أنّ التقوّی أعمّ من أن يکون مقصودا، أو حاصلا من غير قصد، ففی صوره التّخصيص يحصل التّقوّی بتکرّر الإسناد، و إن لم يکن مقصودا حين قصد التّخصيص، و لو قال المصنّف: و أمّا کونه جمله فللتّقوّی، أو کونه سببيّا أو لکونه خبرا لضمير الشّأن، أو لکونه للتّخصيص، لکان أولی.

و کيف کان فقصد التّخصيص لا ينافی إفاده التقوّی، فالتقوّی يتناول ما يکون فيه المقصود هو التقوّی، و ما يکون فيه المقصود هو التّخصيص، و کلّ منهما داخل فی التقوّی، فلا حاجه إلی التّعرض بکون المسند جمله للتّخصيص، بل يغنی عنه التّعرض بکونه جمله للتّقوّی.

أی اسميّه الجمله المخبر بها، کما فی قولک: زيد أبوه مشغول بوظائفه الدّينيّه.

أی کون الجمله المخبر بها فعليّه، کما فی قولک: زيد يشتغل أبوه بالخدمات الاجتماعيّه.

أی کون الجمله المخبر بها شرطيّه، کما فی قولک: زيد إن لقيته يکرمک، و حاصل الکلام فی المقام إنّ المقتضی لإيراد الجمله مطلقا إمّا التّقوّی، أو کون المسند سببيّا، و إمّا المقتضی لخصوص کونها اسميّه، فهو إفاده الثّبوت، و لکونها فعليّه إفاده التّجدّد، و لکونها شرطيّه إفاده التّقييد بالشّرط.

لما مرّ (۱)]یعنی أنّ کون المسند جمله للسّببیّه أو التّقوّی، و کون تلک الجمله اسمیّه للدّوام و الثّبوت، و کونها فعلیّه للتّجدّد و الحدوث، و الدّلاله علی أحد الأزمنه الثّلاثه علی أخصر وجه (۲) ، و کونها شرطیّه للاعتبارات المختلفه (۳) الحاصله من أدوات الشّرط [و ظرفیّتها (۴) لاختصار الفعلیّه إذ هی (۵)]

فی بحث المفرد من قصد إفاده الثّبوت فیما إذا کان المسند اسما، و إفاده التّجدّد و الحدوث و أحد الأزمنه علی أخصر وجه، فیما إذا کان فعلا، و إفاده التّقیید و التّعلیق بالشّرط فیما إذا کان مقیّدا به، و لا فرق فی ذلک بین المسند المفرد، و المسند الّذی یکون جمله، و إنّما الفرق بینهما من ناحیه عدم إفاده الأوّل أحد الأمرین، أی التقوّی و کونه سببیّا، و إفاده الثّانی أحدهما.

أی علی وجه أخصر، لأنّ قولنا: زید یقرأ الکتاب، أخصر من قولنا: زید حاصل منه قراءه القرآن فی الزّمان المستقبل، و الحاصل إنّ الجمله الاسمیّه تفید مجرّد الثّبوت، و أمّا الدّوام فمستفاد من القرائن، و الفعلیّه تفید التّجدّد و الحدوث، و أمّا الاستمرار التّجدّدی فقد یعرض بالقرینه.

أی التّی لا تعرف إلّا بمعرفه ما بین أدوات الشّرط من الفرق و التّفصیل، نحو: زید إن تلقه یکرمک، حیث یقتضی المقام الإخبار عنه بالإکرام الّذی یحصل علی تقدیر اللّقی المشکوک، و زید إذا لقیته یکرمک، حیث یقتضی المقام الإخبار عنه بالإکرام الحاصل علی تقدیر وقوع اللّقی المحقّق، و الفرق بین المثالین أظهر من الشّمس فی رابعه النّهار.

[کون الجمله ظرفیّه]

@

[کون الجمله ظرفیّه]

أی کون الجمله المخبر بها ظرفیّه، أی الحاله المقتضیه لکونها ظرفیّه هی ما إذا کان المراد اختصار الفعلیّه، حیث إنّ قولک: زید فی الدّار، أخصر من قولک: زید استقرّ فی الدّار، فإذا اقتضی المقام إفاده التّجدّد مع الاختصار أوتی بالمسند ظرفا. ثمّ إنّ عدّ الشّرطیّه و الظّرفیّه جمله مبنیّ علی المسامحه، و إلّا ففی الحقیقه إنّ الظّرفیّه مختصر الفعلیّه، و الشّرطیّه هی الجزاء المقیّد بالشّرط، و الجزاء هی جمله فعلیّه فی نحو قولک: إن جئتنی أکرمک، حیث یکون التّقدیر أکرمک علی تقدیر مجیئک إیای، فلیس شیء منهما جمله فعلیّه.

علّه لقوله: «ظرفیّتها لاختصار الفعلیّه» بحذف الفعل، و إقامه الظّرف مقامه.

أى الظّرفيّه (١) [مقـدّره بالفعل على الأصحّ (٢)]لأنّ (٣) الفعـل هو الأصـل فى العمل. و قيل: (۴) بـاسم الفاعل، لأنّ الأصل فى الخبر أن يكون مفردا (۵) ،

أى الجمله الظّرفيّه، لا الكون ظرفا، إذ الكون ظرفا ليس مقدّرا بالفعل، و الياء فى قوله» الظّرفيّه» للنّسـبه، لأنّ المقدّر بالفعل الجمله الظّرفيّه لا ـ كونهـا ظرفيّه، فيكـون الضّـمير فى قـوله: «إذ هى» مبتيّـا على الاسـتخدام، حيث إنّ المراد بقـوله: «ظرفيّتهـا» كونه جمله ظرفيّه، فاليـاء فيه مصـدريّه، و لا ـ يصـحّ جعلها للنّسـبه، لأنّه موجب لكون قوله: «و ظرفيّتها» مخالفه لما قبله من قوله: «و اسـميّتها و فعليّتها و شرطيّتها» ، فإنّ الياء فيه مصدريّه قطعا، و الحاصل إنّ المراد من نفس ظرفيّتها جمله ظرفيّه، و الياء فيها مصدريّه، و المراد من مرجع الضّمير هى الجمله الظّرفيّه، و الياء فيها للنّسبه، هذا معنى الاستخدام.

أى على أصحّ القولين الّذين أشار إليهما ابن مالك بقوله:

و أخبروا بظرف أو بحرف جرّ

ناوين معنى كائن أو استقرّ

علّه لتقـدير الفعـل، لأـنّه الأصـل فى العمـل، و اسم الفاعل إنّما يعمل بمشابهته، فالأولى عنـد الاحتياج أن يرجع إلى الأصل و هو الفعل، و الوجه فى أنّ الفعل هو الأصل فى العمل، هو أنّ العامل إنّما يعمل لافتقاره إلى غيره من زمان و مكان و محلّ و صاحب و علّه و آله، و الفعل أشـدّ افتقارا من الاسم، لأنّه يدلّ على الزّمان و الحدث و النّسـبه الّتى هى من المعانى العرضـيّه المفتقره إلى محلّ تقوم به، بخلاف الاسم فإنّ المشـتقّات و إن كانت تـدلّ على الحدث، إلاّ أنّها تدلّ على الذّات أيضا، و المصدر و إن كان يدلّ على الحدث، إلاّ أنّه لا يدلّ على النّسبه و الزّمان، فليس الاسم بشتّى أقسامه فى الافتقار بمثابه الفعل، و لازم ذلک أن يكون الفعـل هو الأصـل فى التّعلّق و العمـل، و بـالجمله إنّ الفعـل حـدث يقتضـى صاحبا و محلاّ و زمانا و علّه، فيكون افتقاره من جهه الإحداث، و من جهه التّحقّق، و ليس فى الاسم إلاّ الثّانى، فيكون افتقاره أشدّ من افتقاره.

أى قيل: إنّ المقدّر هو اسم الفاعل، و هذا مقابل الأصحّ، قائله الكوفيّون، كما فى بعض الشّروح.

و ذلک لأصاله المفرد فى الإعراب، لظهور الإعراب فيه لأنّ الخبر قسم من المعرب،

و رجّح (١) الأوّل بوقوع الظّرف صله للموصول، نحو: الّذى فى الدّار أخوك. و أجيب (٢) بأنّ الصّله من مظانّ الجمله بخلاف الخبر، و لو قال (٣) إذ الظّرف مقدّر بالفعل على الأصحّ لكان أصوب (۴) ، لأنّ ظاهر عبارته يقتضى أنّ الجمله الظّرفيّه مقدّره

و المعرب فى الحقيقه هو المفرد، و اتّصاف الجمله بكونها معربه، بمعنى أنّها فى موضع لو كان اسم مفرد فيه لكان معربا، لا بمعنى أنّها متّصفه بالإعراب حقيقه.

أى رجّح تقدير الظّرف بالفعل على تقديره باسم الفاعل «بوقوع الظّرف صله للموصول» ، و صله الموصول لا تكون إلّا جمله، فتعيّن تقدير الظّرف بالفعل ليكون جمله، و لا يجوز أن يقدّر باسم الفاعل، لأنّه حينئذ يكون من قبيل المفرد، و الصّله لا بدّ و أن تكون جمله، فعند التّردّد الحمل عليه أولى.

و بعباره أخرى إنّه قد تعيّن تقدير الفعل فيما إذا وقع الظّرف صله، فيحمل غير الصّله الّذى تردّدنا فى أنّه مقدّر بالفعل، أو بالاسم على الصّله، فنقدّر بالفعل حملا للمشكوك على المتيقن، لأنّ الحمل على المتيقّن عند الشّكّ أولى، و ذلك جريا للباب على طريقه واحده، و وتيره فارده.

و حاصل الجواب: إنّ قياس غير الصّله، أعنى الخبر، على الصّله قياس مع الفارق، لأنّ كون الظّرف الواقع صله للموصول مقدّرا بالفعل-بحجه أنّ الصّله من مظانّ الجمله أى من مواضع الجمله-لا يوجب كون الظّرف الواقع خبرا مقدّرا بالفعل، لأنّ الخبر ليس من مظانّ الجمله، فلا يلزم من تقدير الظّرف بالفعل فى الصّله، لكونها من مواضع الجمله تقديره بالفعل فى الخبر الّذى الأصل فيه الإفراد، لأنّه معرب، و الأصل فى الإعراب المفرد.

أى و لو قال المصنّف مكان «إذ هى مقدّره بالفعل» إذا الظّرف. . . أى فى عباره المصنّف خلل، إذ لو حملت على ظاهرها أفادت أنّ الجمله الظّرفيّه مقدّره بالفعل على الأصحّ، و أنّها مقدّره باسم الفاعل على غير الأصحّ، أى على الصّحيح مع أنّ الظّرف المقدّر باسم الفاعل مفرد اتّفاقا لا جمله، فحينئذ يكون كلامه فاسدا.

و إنّما قال أصوب، لإمكان تأويل عباره المصنّف على معنى «إذ هى» ، أى كلمه الظّرف أو الجمله من حيث اشتمالها على الظّرف، و لا يصلح التّأويل على معنى «إذ هى» ، أى الظّرفيّه بمعنى الكون ظرفا، إذ الكون ظرفا ليس مقدّرا بالفعل.

ص :٢١٧

باسم الفاعل على القول الغير الأصحّ، و لا يخفى فساده (۱) . [و أمّا تأخيره]أی تأخير المسند [فلأنّ ذكر المسند إليه أهمّ كما مرّ (۲)]فی تقديم المسند إليه. [و أمّا تقديمه]، أی تقديم المسند [فلتخصيصه (۳) بالمسند إليه]،

أی لأنّ الظّرف على ذلک المذهب مفرد لا جمله كما عرفت، لأنّ الجمليّه و المفرديّه باعتبار متعلّقه، و إذا كان متعلّقه اسم فاعل كان مفردا، و قد جزم بجمليّته أوّلا، حيث قال: «إذ هی» ، أی الجمله الظّرفيّه، ثمّ ذكر خلافا هل المقدّر فعل أو اسم، و هو فاسد، إذ الجمله لا تقدّر بمفرد أصلا حتّى يجوز قوله: إنّ المقدّر اسم.

أی كما مرّ مفصّلا و مشروحا فی بحث تقديم المسند إليه، يعنی أنّ الأهمّيّه المقتضيه لتقديم المسند إليه على المسند، كما عرفتها سابقا مقتضيه لتأخير المسند عن المسند إليه، حيث إنّ أسباب الأهمّيّه كثيره:

منها: إنّ الأصل فی المسند إليه التّقديم و فی المسند التّأخير، لأنّ فيه ضميرا عائدا إلى المسند إليه، نحو: زيد فی داره، فإنّه يترجّح على فی داره زيد.

و منها: إنّ فی تقديمه تشويق للمسند، و الغرض تقريره فی ذهن السّامع، كما تقدّم فی قوله: «و الّذی حارت البريّه فيه. . .» .

و منها إنّ فی التّقديم تعجيل للمسرّه، كما فی قولک: سعد فی دارک، أو تعجيل للمساءه، كما فی قولک: السّفاح فی دار صديقک.

فتحصّل من الجميع أنّ تأخير المسند عن المسند إليه إنّما هو لأهمّيّه تقديم المسند إليه لأصالته، أو كون التّقديم فيه تشويق إلى آخر ما ذكرناه.

[و أمّا تأخير المسند و تقديمه]

@

[و أمّا تأخير المسند و تقديمه]

أی المسند، و كان الأولى أن يقول: فلكون ذكره أهمّ، ثمّ يفصّل أسباب الأهمّيّه على طبق بيان تقديم المسند إليه، و من أسباب التّقديم تخصيص المسند بالمسند إليه.

و منها: اشتمال المسند إليه على ضمير المسند نحو: فی الدّار صاحبها، فإنّه لا يجوز صاحبها فی الدّار، و ذلک للزوم عود الضّمير إلى المتأخر لفظا و رتبه.

و منها: تضمّنه الاستفهام، نحو: كيف زيد، و أين عمرو، و متى الجواب.

أی لقصر (۱) المسند إلیه علی المسند، علی ما حقّقناه فی ضمیر الفصل (۲) ، لأنّ معنی قولنا: تمیمی أنا، هو أنّه (۳) مقصور علی التّمیمیّه لا یتجاوزها إلی القیسیّه [نحو: لاٰ فِیهٰا غَوْلٌ (۱)(۴) أی بخلاف خمور الدّنیا]، فإنّ فیها غولا.

أی التّفسیر إشاره إلی أنّ المراد من العباره ما هو خلاف الظّاهر، یعنی معناها تخصیص المسند إلیه بالمسند، مع أنّ الظّاهر هو العکس، فکان حق العباره أن یقول: فلتخصیص المسند به، لأنّ الباء غالبا إنّما تدخل علی المقصور علیه، و ههنا دخلت علی المقصور علی خلاف الأصل.

و بعباره أخری إنّ العباره و إن کانت بحسب المتفاهم العرفیّ ظاهره فی أنّ المسند مقصور، و المسند إلیه مقصور علیه، لکن لم یرد منها هذا المعنی بل أرید منها عکس ذلک، علی ما جری علیه اصطلاحهم من إدخالهم الباء علی المقصور بعد الاختصاص.

من أنّ الباء تدخل علی المقصور، و هو الاستعمال الشّائع عندهم، کما فی قولهم: نخصّک بالعباده، أی نخصّ العباده بک.

أی المتکلّم مقصور علی التّمیمیّه لا یتجاوز المتکلّم التّمیمیّه إلی القیسیّه، أی لا یتجاوز و صفه بنسبته إلی تمیم إلی وصفه بنسبته إلی قیس، نحو قولک: قائم زید.

فمعناه أنّ زیدا مقصور علی صفه القیام لا یتجاوزه إلی صفه القعود، فهو من قصر الموصوف علی الصّفه قصرا إضافیا.

أی لیس فی خمور الجنه غول، أی إذهاب العقل، لأنّ الغول ما یتبع شرب الخمر من زوال العقل و غیره، فعدم الغول مقصور علی الکون فی خمور الجنّه لا یتعدّاه إلی الکون فی خمور الدّنیا، فإنّ فیها غولا، أی إذهاب العقل و صداع، و قدّم الخبر، أعنی فیها لقصر المبتدأ علیه، أعنی غول. فإنّ عدم الغول قد قصر علی الکینونه بفی خمور الجنه لا یتجاوزها إلی الکینونه بفی خمور الدّنیا، فهو من قصر الموصوف قصرا إضافیّا، بمعنی أنّ عدم الغول فیها بالإضافه إلی خمور الدّنیا، و إلیه أشار بقوله: «بخلاف خمور الدّنیا» .

۱- ۱) سوره الصّافّات:۴۷.

فإن قلت: (١) المسند هو الظّرف أعنى فيها و المسند إليه ليس بمقصور عليه، بل على جزء منه، أعنى الضّمير المجرور الرّاجع إلى خمور الجنّه.

(٢) المقصود أنّ عدم الغول مقصور على الاتّصاف بفى خمور الجنّه لا يتجاوزه (٣)

و حاصل الإشكال و الاعتراض: إنّ المثال المذكور لا يكون مطابقا للممثّل فإنّ الممثّل هو كون تقديم المسند مفيدا لقصر المسند إليه على المسند، و ليس القصر فى الآيه كذلك، فإنّه من قبيل قصر المسند إليه على جزء المسند، و هو الضّمير المجرور الرّاجع إلى خمور الجنّه، بقرينه قوله: «بخلاف خمور الدّنيا» فإنّه ناطق على أنّ عدم الغول قد خصّص بخمور الجنّه، بإزاء خمور الدّنيا، فإنّ المقابل لخمور الدّنيا هو خمور الجنّه لا الكينونه فى خمور الجنّه، مع أنّ الممثّل هو قصر المسند إليه على الظّرف، و هو مجموع الجارّ و المجرور لا الضّمير المجرور فقط.

و حاصل الجواب عن الاعتراض المذكور إنّ عباره المصنّف و إن كانت ظاهره فى أنّ المقصور عليه هو خمور الجنّه إلّا أنّ هذا الظّاهر ليس بمراد له، بل مراده بقرينه أنّ الممثّل قصر المسند إليه على المسند، و أنّ الحكم الثّابت للظّرف إنّما يثبت له باعتبار متعلّقه، أنّ عدم الغول مقصور على الحصول فى خمور الجنّه و الكينونه فيها، فإذن لا مجال للاعتراض المذكور.

[التّحقيق حول لٰا فِيهٰا غَوْلٌ]

@

[التّحقيق حول لٰا فِيهٰا غَوْلٌ]

أى لا يتجاوز الاتّصاف، أعنى كونه فى خمور الجنّه إلى الكون فى خمور الدّنيا، فالمقصور عليه حقيقه هو الصّفه، أى الكون فى خمور الجنّه، و لا حاجه إلى ذكر الاتّصاف حينئذ، فيكون من قصر الموصوف على الصّفه، و يكون القصر إضافيّا، أى لا يتجاوز عدم الغول بفى خمور الجنّه، إلى كون عدم الغول فى خمور الدّنيا، و إن كان يتجاوز إلى غيره من المشروبات كاللّبن و العسل.

ثمّ قول الشّارح «أنّ عدم الغول. . .» بيان لحاصل المعنى، لا الإشاره إلى أنّ الآيه قضيّه معدوله الموضوع، لأنّ كلمه لا إذا جعلت جزء للموضوع لا يصحّ الفصل بينهما بالخبر، و أنّه قد صرّح الشّارح فى بحث المساواه بأنّ تقديم الخبر على المبتدأ فى مثل فى الدّار رجل، لا يفيد الاختصاص لكونه مصحّحا لوقوع النّكره مبتدأ، و لا شكّ أنّه إذا كان قوله تعالى: لٰا فِيهٰا غَوْلٌ معدوله الموضوع كان تقديم الخبر فيه مصحّحا لوقوع النّكره مبتدأ لكونها واقعه بعد النّفى،

حینئـذ فلا یکون مفیـدا للاختصاص، بخلاف ما إذا کانت سالبه، فإنّ المصـحّح عندئـذ وقوعها فی سـیاق النّفی، فیکون التّقـدیم للاختصاص، لأنّ القضیّه سالبه.

و من هنا نسـتکشف أنّ قوله: «إنّ عدم الغول. . .» لیس إشاره إلی کون الآیه قضـیّه معدوله الموضوع، بل هو بیان لما هو حاصـل المعنی و مرجعه، فلا یصـغی إلی ما ذکره غیر واحد من أنّ کلامه هذا إشاره إلی أنّ الآیه قضـیّه معدوله الموضوع، کما أنّ قوله: «و إن اعتبرت النّفی فی جانب المسند. . .» إشاره إلی أنّ الآیه یمکن أن تکون قضیّه موجبه معدوله المحمول، و لا إلی ما أجابوا به عن الوجه الأوّل بأنّ الظّرف یتوسّع فیه أکثر من غیره، فلا یضرّ الفصل به بین حرف السّلب و الموضوع.

و قالوا: إنّما نرتکب هذا العدول لئلا یرد أنّه إذا کان تقدیم المسند فی الآیه للحصر کان معناها نفی حصر الغول فی خمور الجنّه لا نفی الغول عنها، و ذلک لأنّ النّفی إذا دخل فی کلام فیه قیـد بوجه ما یتوجّه إلیه، فعلی هـذا یفید النّفی نفی القصـر المسـتفاد من التّقدیم لا ثبوته، و هذا غیر مقصود قطعا.

و عن الوجه الثّانی بأنّ المصـحّح لوقوع المبتدأ نکره فی هذا الفرض جعل التّنوین للتّنویع إذا اعتبرنا العدول فی جانب المحمول، و کون الموضوع فی تأویل المضاف، أی عدم الغول إن اعتبرنا العدول فی جانب الموضوع، فإذا یصحّ جعل التّقدیم للقصر.

و لا یصـغی إلی الجواب بهذین الوجهین، وجه عدم الإصغاء إنّ جعل التّنوین أو الموضوع بتأویل المضاف و الالتزام بالتّوسّع فی الظّرف علی نحو لاـ یضـرّ الفصـل به بین حرف السّـلب و الموضوع علی جعل حرف السّـلب خبرا لما یلیه تکلّفات بارده بنحو لا یرضی بها اللّبیب، و لا ملزم یلزمنا علی ارتکابها.

و ما ذکروه من أنّ الموجب لذلک إنّ جعل القضـیّه سالبه محصّله مستلزم لأن یکون المراد بها نفی الحصر لا ثبوته فاسد قطعا لا أسـاس له، لأـنّ النّفی کثیر ما یتوجّه إلی نفس الثّبوت کما فی قوله تعالی: وَ مٰا رَبُّکَ بِظَلاّٰمٍ لِلْعَبِیـدِ (1)، فإنّ النّفی یکون متوجها إلی نفی الظّلم مقیّدا ذلک النّفی بالمبالغه فی تحقّقه، و لیس النّفی مسلّطا علی المبالغه فی الظّلم لاستلزامه ثبوت

۱- ۱) سوره فصّلت:۴۶

إلى الاتّصاف بفى خمور الدّنيا، و إن اعتبرت النّفى فى جانب المسند، فالمعنى أنّ الغول مقصور على عدم الحصول فى خمور الجنّه لا يتجاوزه إلى عدم الحصول فى خمور الدّنيا، فالمسند إليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى. و كذلك (۱) القياس فى قوله تعالى: لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ و نظيره (۲) ما ذكره صاحب المفتاح فى قوله

أصل الظّلم له تعالى، فعلى هذا يصحّ أن لا يعتبر العدول فى الآيه، و يكون مفادها قصر نفى الغول على الكون فى خمور الجنّه، فالغول مسلّم الثّبوت و النّزاع فى محلّه، فالمخاطب يعتقد محلّيّه خمور الجنّه و المتكلّم ينفى ذلك.

و كيف كان فالمسند إليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى على كلا التّقديرين، أى سواء اعتبر النّفى فى جانب المسند إليه أو فى جانب المسند، إذ لو كان مقصورا عليه قصرا حقيقيّا يلزم ثبوت الغول فيما عدا خمور الجنّه من خمور الدّنيا و سائر الأشربه، و هذا و إن كان صحيحا بالنّظر إلى خمور الدّنيا لكن ليس بصحيح بالنّظر إلى سائر الأشربه.

أى ليس القصر حقيقيا فى قوله تعالى آمرا للنّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يقول للكافرين لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ أى إنّ دينكم مقصور على الاتّصاف بكونه لكم، و لا يتجاوزه إلى الاتّصاف بكونه لى، و دينى مقصور على الاتّصاف بكونه لى لا يتجاوزه إلى الاتّصاف بكونه لكم، و هذا لا ينافى أنّه يتّصف به أمّته المؤمنون، فلهذا يكون القصر إضافيّا، و يكون من قصر الموصوف على الصّفه.

أى نظير قصر المسند إليه على المسند المنفى فى كونه قصر موصوف على صفته فى باب الظّرف، لا نظيره فى التّقديم، لأنّ المسند فيه مؤخّر على الأصل، و الحصر جاء عن النّفى لا من التّقديم لأنّ المعنى ما حسابهم إلّا على ربّى، فلهذا كان نظيرا لا مثالا.

و بعباره أخرى إنّما جعل نظيرا و لم يجعل مثالا، لأنّ قوله: إِنْ حِسٰابُهُمْ إِلاّٰ عَلىٰ رَبِّي ليس ممّا تقدّم فيه المسند لقصر المسند إليه عليه، بل الحصر جاء من إن النّافيه و إلّا الاستثنائيه، و لهذا غيّر الأسلوب حيث لم يقل: و كذا قوله تعالى: إِنْ حِسٰابُهُمْ إِلاّٰ عَلىٰ رَبِّي، بل قال «و نظيره. . .» .

تعالی: إِنْ حِسَابُهُمْ إِلاّ عَلیٰ رَبِّی (۱)من أنّ المعنی (۱) حسابهم مقصور علی الاتّصاف ب عَلیٰ رَبِّی لا یتجاوزه إلی الاتّصاف بعلیّ (۲) فجمیع ذلک (۳) من قصر الموصوف (۴) علی الصّفه (۵) دون العکس (۶) کما توهّمه (۷) بعضهم.

أی فالمعنی ثبوت حسابهم مقصور علی کونه علی اللّه، لا یتجاوزه إلی کونه علی غیره.

یاء المتکلّم عباره عن النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و فی بعض النّسخ بعلیّ، غیر ربّی، و وجه النّسخه الثّانیه واضح، لأنّه شامل للنّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لغیره، و فی الواقع کذلک، و وجه الأولی أنّه الّذی یتوهّم کون الحساب علیه لکونه تصدّی للدّعوه إلی اللّه و الجهاد فیه.

أی جمیع ما ذکر من الأمثله المذکوره فی المتن و الشّرح.

أی الغول أو عدم الغول، و دینکم و دینی و حسابهم.

أی و هی الکون فی خمور الجنّه، و الکون لکم ولی، و الکون علی ربّی کما فی الدّسوقی.

أی قصر الصّفه علی الموصوف، لأنّ الحمل علی العکس یستدعی کون التّقدیم لقصر المسند علی المسند إلیه، و القانون أنّه لقصر المسند إلیه علی المسند کما دلّ علیه سیاق کلامه، و صرّح به الفاضل المحشّی أیضا.

أی العکس بعضهم، و هو العلاّمه الخلخالی، فتوهّم أنّ القصر فی قوله تعالی: لاٰ فِیهٰا غَوْلٌ من قصر الصّفه علی الموصوف، و المعنی أنّ الکون فی خمور الجنّه وصف مقصور علی عدم الغول لا یتعدّاه إلی الغول، و هذا القصر إضافیّ لا حقیقیّ حتّی یلزم أنّه لیس لخمورها صفه إلاّ عدم الغول، مع أنّ له صفات أخر کالسّلامه و الرّاحه و التّوهّم مختصّ بالآیه المذکوره.

و یرد علیه أوّلا: إنّ الکلام مع من یعتقد أنّ الغول فی خمور الجنّه کخمور الدّنیا، لا مع من یعتقد أنّ الاتصاف بعدم الحصول فی خمور الجنّه محقّق للغول و لغیره من الرّاحه و الصّحه.

و ثانیا: إنّ التّقدیم عندهم موضوع لقصر المسند إلیه علی المسند، لا لقصر المسند علی المسند إلیه کی یکون القصر من قصر الصّفه علی الموصوف.

۱- ۱) سوره الشّعراء:۱۱۳.

[و لهذا]أی و لأنّ التّقدیم (١) یفید التّخصیص [لم یقدّم الظّرف (٢)]الّذی هو المسند علی المسند إلیه (٣) [فی لاٰ رَیْبَ فِیهِ]و لم یقل: لا فیه ریب [لئلاّ (۴) یفید]تقدیمه (۵) علیه [ثبوت الرّیب (۶) فی سائر کتب اللّه تعالی]

أی تقدیم المسند علی المسند إلیه یفید تخصیص المسند إلیه بالمسند غالبا.

أعنی فیه.

[التّحقیق حول لاٰ رَیْبَ فِیهِ]

@

[التّحقیق حول لاٰ رَیْبَ فِیهِ]

أی ریب.

علّه للنّفی، أی لنفی التّقدّم فی قوله: «لم یقدّم» ، و معنی العباره لأنّ التّقدیم یفید التّخصیص غالبا، لم یقدّم الظّرف لئلاّ یفید تقدیمه توهّم ثبوت الرّیب فی سائر کتب اللّه تعالی، نظرا إلی ما هو الغالب من کون التّقدیم لقصر المسند إلیه علی المسند، فعباره المصنّف بحذف المضاف و هو التّوهّم، فإذن لا یرد أنّ قوله: «لئلاّ یفید» غیر واقع فی محلّه، إذ التّقدیم لیس للتّخصیص دائما حتّی یفید الکلام المشتمل علیه ذلک، بل قد یکون لغیره کالاهتمام غایه الأمر أنّه یجیء له غالبا، فیکون موهما له نظرا إلی الغالب لا مفیدا له علی نحو الجزم.

أی تقدیم الظّرف و هو المسند علی المسند إلیه و هو «ریب» .

أی ثبوت الشّکّ فی سائر کتب اللّه تعالی و هو باطل، إذ لا ریب فی الکتب السّماویّه، و دلاله «لا فیه ریب» علی ثبوت الرّیب فی سائر کتب اللّه، إنّما هو بحسب دلاله الخطاب علی ما فی المطوّل، أی بحسب المفهوم المخالف للخطاب، فإنّهم اصطلحوا علی تسمیه المفهوم المخالف بمدلول الخطاب، و المفهوم الموافق بفحوی الخطاب، و ثبوت الرّیب فی سائر کتب اللّه مفهوم مخالف لقوله تعالی علی فرض التّقدیم، حیث إنّ منطوقه عندئذ نفی الرّیب عن القرآن و لازم ذلک أن یکون مفهومه ثبوت الرّیب فی سائر کتب اللّه، و حیث إنّ هذا المفهوم باطل، لأنّ المراد بالرّیب هنا کونها ممّا ینبغی أن یرتاب فیه، لا کونها ممّا وقع فیها الرّیب بالفعل لوقوعه فی القرآن، و لا شکّ أنّ کتب اللّه لیس ممّا ینبغی لأن یرتاب فیه لما فیها من الإعجاز بنحو الإخبار عن المغیبات و الأسرار الکونیّه.

بنـاء على اختصاص عـدم الرّيب بالقرآن، و إنّما قال (١) فى سـائر كتب اللّه تعـالى لأنّه المعتبر فى مقابله القرآن، كما أنّ المعتبر فى مقـابله خمور الجنّه هى خمور الـدّنيا لاـ مطلق المشـروبات و غيرهـا (٢) [أو التّنبيه]عطف على تخصـيصه، أى تقديم المسـند للتّنبيه [من أول الأمر (٣) على أنّه]أى المسند [خبر لا نعت]إذ النّعت لا يتقدّم على المنعوت (۴) ،

جواب عن سؤال مقـدّر تقـديره أنّ مقتضـى اختصـاص عـدم الرّيب فى القرآن هو ثبوت الرّيب فى غيره على نحو الإطلاـق دون كتب اللّه تعالى، فلا وجه لقوله: «لئلا يفيد ثبوت الرّيب فى سائر كتب اللّه تعالى» .

و حاصل الجواب: إنّ ما ذكرته مبنيّ على كون القصـر حقيقيّا و ليس الأمر كـذلك، فإنّ القصـر على فرض التّقـديم إضافيّ لأنّ التّخصيص إنّما باعتبار النّظر الّذى يتوهّم فيه المشاركه، و هو هنا باقى الكتب السّماويّه دون سائر الأشياء، بل دون سائر الكتب.

[تقديم المسند للتّنبيه على أنّه من أوّل الأمر خبر لا نعت]

@

[تقديم المسند للتّنبيه على أنّه من أوّل الأمر خبر لا نعت]

أى غير المشروبات من المطعومات.

لا يقال: إنّا سلّمنا أنّ القصر إضافيّ غالبا، فالقصر فى الآيه يحمل عليه على فرض التّقديم جريا على ما هو الغالب، و لكنّ لا نسلّم أنّ ما يقابل المقصور عليه هو سائر كتب اللّه تعالى، لجواز أن يكون سائر الكتب أو سائر الكلمات.

لأنّـا نقول: إنّ مـا يقابـل المقصور عليه إنّمـا هو الّـذى يتوهّم كونه مشاركـا له فى الحكم لكونه نظيرا له، و هو هنا سائر كتب اللّه تعـالى لاـ سـائر الكتب، أو سـائر الكلمات، فإنّ المتبادر إلى الـذّهن من نفى الرّيب عن القرآن بطريق القصـر هو ثبوت الرّيب فى غيره من سائر الكتب السّـماويّه، لكونها نظيره له فى الكينونه من اللّه تعالى، كما أنّ المعتبر فى مقابله خمور الجنّه خمور الـدّنيا لا سائر المشروبات.

[تقديم المسند]

@

[تقديم المسند]

أى من أوّل أزمان إيراد الكلام يتبّه على أنّ المسـند خبر لا نعت، بخلاف ما إذا أخّر، فإنّه ربما تظنّ عندئـذ أنّه نعت، و أنّ الخبر سيذكر.

أى بخلاـف الخبر و المبتـدأ، فـإنّ الأـوّل يتقـدّم على الثّانى، و لازم ذلك أن يكون تقـديم المسـند منبّها من أول الأمر بأنّه ليس بنعت بل هو خبر و تأخيره موهما لكونه نعتا.

لا يقال: إنّ توهّم كون المسند نعتا موجود فى نحو: زيد القائم، فلماذا لم يقدّموا المسند فيه؟ للعلم من أوّل الأمر بأنّه ليس بنعت.

و إنّما قال (۱) من أوّل الأمر لأنّه ربّما يعلم أنّه خبر لا نعت بالتّأمّل فى المعنى (۲) ، و النّظر إلى أنّه لم يرد فى الكلام خبر للمبتدأ (۳) [كقوله (۱):

له (۴) همم لا منتهى لكبارها

و همّته الصّغرى أجلّ من الدّهر (۵)]

لأنّا نقول: إنّ هذا التّوهّم ليس ممّا يعتنى به، فإنّه ضعيف جدّا، يدفع بأدنى تأمّل، بخلاف التّوهّم الكائن فيما إذا كان المسند إليه نكره، فإنّ حاجتها إلى النّعت أشدّ من حاجتها إلى الخبر إذا وقع فى الابتداء، فإذا أخّر الظّرف عنها يتوهّم أنّه نعت توهّما قويّا لا يدفع إلاّ بعد التّأمّل العميق.

أى قال المصنّف من أوّل الأمر، لأنّه أى الشّأن ربّما يعلم فى ثانى الحال من التّكلّم أنّ المسند الّذى لم يتقدّم خبر لا نعت.

و يعلم بغير ذلك أيضا، ككونه لا يصلح للنّعت لكونه نكره، و الجزء الآخر معرفه «و النّظر» عطف على «التّأمّل» أى بالنّظر كقولك لزيد خصائص غريبه، فإنّه لو قيل: خصائص غريبه لزيد، يحتمل بدوا أنّ الظّرف نعت و بعد عدم ذكر الخبر يعلم أنّه خبر.

أى بعد الخبر الموجود فى الكلام، فيفهم السّامع أنّ غرض المتكلّم هو الإخبار لا النّعت.

أى للنّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم همم تعلّت بمعالى الأمور، و لا نهايه لكبارها.

المعنى: «همم» على وزن عنب جمع همّه، و هى الإراده المتعلّقه على وجه العزم بمراد مّا، و يمدح الإنسان بتلك الإراده إذا تعلّت بمعالى الأمور، «لا منتهى لكبارها» منتهى الشّىء غايته، و الكبار على وزن الكتاب جمع كبير، و هو خلاف الصّغير «أجلّ» أفعل بمعنى الأعظم.

و حاصل معنى البيت: إنّ المادح يقول: إنّ له صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هممـا كثيره كلّها علّيّه، لكن بعضها أعلى من بعض باعتبار متعلّقها، مثلا همّته المتعلّقه بفتح أو غزوه بدر أو غزوه

أحد أو خيبر أعظم من همّته المتعلّقه بسائر الغزوات، فهممه الكبار لا منتهى لها، و أما همّته الصّغرى أجلّ باعتبار متعلّقها من الدّهر المحيط بما سواه من الممكنات، و إنّما قلنا: باعتبار متعلّقها، لأنّ الهمّه هى الإراده على نحو العزم، و لا تفاوت فيها باعتبار نفسها.

۱- ۱) أى قول حسان بن ثابت الأنصارى فى مدح النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

حيث لم يقل: همم له (۱) [أو التّفاؤل (۲)]نحو: سعدت بفرّه وجهک الأيام. (۳)

و الشّاهد: فی قوله: «له همم» حيث قدّم فيه الظّرف، أعنى «له» ليعلم من أوّل الأمر أنّه خبر لا نعت، فإنّه لو أخّر الظّرف بأن يقول: همم له، لتوهّم أنّ الظّرف نعت للهمم، بل احتمال كونه نعتا فی خصوص المقام أرجح، لأنّ النّکره إذا وقع مبتدأ يستدعی مخصّصا يخصّصه حتّی يفيد، و إلّا فلا يجوز الابتداء به.

فحاصل الکلام أنّه لم يقل: همم له، بتأخير الظّرف لئلّا يتوهّم أنّ الظّرف صفه لهمم، و قوله: «لا منتهی لکبارها» خبر لها، أو صفه ثانيه لها و الخبر محذوف، و کلاهما فاسد، لأنّه خلاف المقصود، لأنّ المقصود إثبات الهمم الموصوفه، بأنّه لا منتهی لکبارها له صلّی اللّه عليه و آله و سلّم لا إثبات تلک الصّفه لهممه، و لا إثبات صفه أخری لهممه غير تلک الصّفه المذکوره، لأنّه حينئذ يکون الکلام مسوقا لمدح هممه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم لا لمدحه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم، فقدّم الظّرف دفعا للتّوهّمين من أوّل الأمر.

لئلّا يتوهّم أنّ الظّرف نعت، بل يتعيّن أنّه خبر من أوّل الأمر.

عطف علی قوله: «لتخصيصه» و هو سماع المخاطب من أوّل الأمر ما يسّره.

البيت هکذا:

و تزيّنت ببقائک الأعوام

سعدت بغرّه وجهک الأيام

المعنی: «سعدت» ماض من (سعد يومنا سعدا) ، أی أيمن، «الغرّه» هو البياض فی جبهه الفرس، و أراد به هنا الحسن أو الجود، «تزيّنت» ماض من التّزيين، «الأعوام» جمع عام بمعنی الحول.

و الشّاهد: فی تقديم المسند أعنی قوله: «سعدت و تزينت» حيث قدّم لأجل التّفاؤل.

ثمّ إنّه ربّما يقال: فی المقام إنّ هذا المسند فعل يجب تقديمه علی فاعله، فلا وجه لجعل تقديمه عليه للتّفاؤل، إذ لا يقال للمسند قدّم لغرض کذا، إلّا إذا کان جائز التّأخير عن المسند إليه.

و أجيب عن ذلک بأنّ التّمثيل مبنیّ علی مذهب الکوفيين المجوّزين لتقديم الفاعل علی الفعل، أو يقال: إنّ الفعل هنا يجوز تأخيره فی ترکيب آخر، بأن يقال: الأيام سعدت بغرّه وجهک، فتقديم سعدت فی هذا التّرکيب المؤدی إلی کون المسند إليه فاعلا مع صحّه

[أو التّشويق (۱) إلى ذكر المسند إليه]بأن يكون فى المسند المتقدّم طول يشوّق

تأخيره باعتبار تركيب آخر، لأجل ما ذكر من التّفاؤل، بخلاف ما إذا أخّر، كما فى تركيب آخر، فإنّه لا يكون مشتملا على التّفاؤل، و كلّ من الوجهين فى الجواب قابل للرّد.

أمّا الوجه الأوّل فبعيد جدا، لأنّ المستفاد من مطاوى كلمات الشّارح أنّه غير ملتزم بما ذهب إليه الكوفيّون فإتيانه بالمثال مبتيّا عليه بعيد غايه البعد.

و أمّا الوجه الثّانى فهو أيضا ملحق بسابقه فى الضّعف، فإنّ من يقول بأنّه لا يقال للمسند قدّم لغرض كذا، إلّا إذا كان جائز التّأخير، مراده أنّ المسند الّذى يجب تقديمه على المسند إليه لا يمكن أن يقال له إنّه قدم لغرض كذا، لأنّ تقديمه واجب ليس لغرض يقتضى ذلك، و كون المسند جائز التّأخير فى تركيب آخر لا يوجب صحّه أن يقال له فى هذا التّركيب أنّه قدّم لغرض كذا، كالتّفاؤل مثلا، لأنّ المانع هو كون تقديمه فى هذا التّركيب من باب اللّابدّيّه و الضّروره، و هذا المانع لا يرتفع باتّصاف التّقديم بالجواز فى تركيب آخر.

فالحقّ فى المقام أن يقال: إنّ تعليل التّقديم بغرض من الأغراض مشروط بأن يكون المسند جائز التّأخير باعتبار نفس التّركيب الّذى قدّم فيه المسند، و لا ريب أنّ جواز التّأخير بهذا المعنى موجود فى المقام، فإنّ الشّاعر عند ما يتصوّر معنى البيت، أى ثبوت اليمن و السّعاده للأيّام بسبب غره وجه المخاطب، كان له أن يقدّم المسند، و أتى بالجمله الفعليّه و كان له أن يؤخّره، و أتى بالجمله الاسميّه، فحيث إنّه اختار الأوّل، و ترك الثّانى لاحظ لتقديم المسند غرضا من الأغراض قضاء لحقّ كونه بليغا، و هو فى البيت التّفاؤل، فإذا لا مجال للإشكال المذكور. نعم قد يقال: إنّ التّفاؤل كما أنّه موجود فى فرض التّقديم، كذلك إنّه موجود فى فرض التّأخير، فإذا لا وجه لتعليل التّقديم بالتّفاؤل. و أجيب عن ذلك بأن التّفاؤل هو سماع المخاطب من أول وهله ما يسرّه، و من المعلوم أنّ هذا غير موجود فى فرض التّأخير.

[أو للتّشويق إلى ذكر المسند إليه]

@

[أو للتّشويق إلى ذكر المسند إليه]

عطف على قوله: «للتّخصيص» أى تقديم المسند لتشويق السّامع إلى ذكر المسند إليه، و وجود التّشويق فى المسند يكون من جهه اشتماله على طول، بذكر وصف أو أوصاف له، فإنّه يوجب إحداث الشّوق فى قلب السّامع إلى ذكر صاحب هذا الوصف أو الأوصاف، و الغرض من التّشويق أوقعيّه المشوق إليه فى النّفس، حيث إنّ الحاصل بعد الطّلب و الانتظار أمكن و أوقع، و أثبت فى النّفس.

النّفس إلى ذكر المسند إليه، فيكون له (۱) وقع فى النّفس، و محلّ من القبول، لأنّ الحاصل بعد الطّلب أعزّ من المنساق بلا تعب (۲) [كقوله ((۱)) : ثلاثه]هذا هو المسند المتقدّم الموصوف بقوله: [تشرق]من أشرق (۳) بمعنى صار مضيّئا [الدّنيا]فاعل (۴) تشرق، و العائد إلى الموصوف هو الضّمير المجرور فى قوله: [ببهجتها]أى بحسنها و نضارتها أى تصير الدّنيا منوّره ببهجه هذه الثّلاثه و بهائها، و المسند إليه المتأخّر هو قوله: [شمس (۵) الضّحى و أبو إسحاق (۶) و القمر].

تنبيه: (۷) [كثير ممّا ذكر فى هذا الباب]يعنى باب المسند [و الّذى قبله]يعنى

أى للمسند إليه، أى فيكون للمسند إليه وقع، أى تأثير فى النّفس.

أى بلا مشقّه.

أشار بذلك إلى بيان معنى الفعل و إلى ضبطه بضم التّاء، احترازا عن كونه من شرق، بمعنى طلع، فيكون مفتوح التّاء.

أى ليس الدّنيا ظرفا، كى يكون مفعولا فيه، و لا مفعول به على تضمين «تشرق» معنى فعل متعدّى، و هو أضاءت، فجعله فاعلا ردّ لتوهّم الظّرفيّه أو المفعوليّه.

أضاف الشّمس إلى الضّحى، لأنّه ساعه قوّتها مع عدم شدّه إيذائها.

كنيه المعتصم، و لا يخفى حسن توسّطه بين الشّمس و القمر، للإشاره إلى أنّه خير منهما، لأنّ خير الأمور أوساطها، و لما فيه من إيهام تولّده من الشّمس و القمر، و أنّ الشّمس أمّه، و القمر أبوه. و الشّاهد: فى هذا البيت أنّه مشتمل على تقديم المسند، لكونه بذكر ما ذكر له من الوصف مشوّقا إلى ذكر المسند إليه.

«التّنبيه» يستعمل عند العلماء فى موضع يدخل فيه ما بعد التّنبيه فيما قبله دخولا فيه خفاء، فإذا أريد إزاله ذلك الخفاء يجىء بالتّنبيه، و لو قال المصنّف: كثير ما ذكر فى المسند و المسند إليه، لكان أوضح.

۱- ۱) أى قول محمد بن وهيب، و هو من شعراء الدّوله العبّاسيّه، فى مدح المعتصم باللّه الملك العبّاسى.

باب المسند إليه، [غير مختصّ بهما (١) كالذّكر و الحذف و غيرهما]من (٢) التّعريف و التّنكير و التّقديم و التّأخير و الإطلاق و التّقييد، و غير ذلك ممّا سبق (٣) ، و إنّما قال: كثير ممّا ذكر (۴) ، لأنّ بعضها (۵) مختصّ بالبابين (۶) كضمير الفصل المختصّ بما بين المسند إليه و المسند، و ككون المسند فعلا، فإنّه مختصّ بالمسند (٧) إذ كلّ فعل مسند دائما. قيل: (٨)

أى بباب المسند و المسند إليه، بل يكون الكثير فى المفعول به و الحال و التّميز و المضاف إليه. نعم بعضها مختص بهما كضمير الفصل، حيث إنّه مختصّ بما بين المسند و المسند إليه.

بيان لقوله: «غيرهما» .

أى كالإبدال و التّأكيد و العطف و القصر و التّخصيص، و غير ذلك.

أى قال المصنّف كثير ممّا ذكر، و لم يقل: جميع ما ذكر غير مختصّ بهما، إذ لو قال: جميع ما ذكر غير مختصّ بالبابين، أعنى بباب المسند و المسند إليه، لورد عليه بضمير الفصل، و كون المسند فعلا- حيث إنّهما ممّا يختصّ بالبابين، لأنّ نقيض السّالبه الكلّيه، هى موجبه جزئيه.

أى المذكورات.

أى غير متجاوز إلى غيرهما، فيكون الكثير عامّ الجريان، و القليل خاصّا بهما.

أى مجرّد الفعل من دون فاعل» مختص بالمسند» ، إذ لا- يكون شىء من الفعل مسندا إليه، حتّى لا- يختصّ كون المفرد فعلا بالمسند.

القائل هو الشّارح الزّوزنى، و حاصل كلامه: أنّه لو قال: و جميع ما ذكر غير مختصّ بالبابين، أى بل يجرى فى غيرهما لاقتضى أنّ كلّا ممّا مرّ يجرى فى كلّ فرد فرد ممّا يغايرهما، أى كلّ فرد من أفراد الأحوال المذكوره يجرى فى كلّ فرد ممّا يصدق عليه أنّه غير المسند و المسند إليه، و هذا غير صحيح لانتقاضه بالتّعريف و التّقديم، لأنّ التّعريف لا يجرى فى الحال و التّمييز، و إن جرى فى المفعول، و التّقديم لا يجرى فى المضاف إليه، و إن جرى فى المفعول.

فالحاصل إنّ كلّا منهما لا يجرى فى جميع أفراد غير البابين، إذ من أفراده الحال و التّمييز و المضاف إليه، و لهذا عدل المصنّف من جميع ما ذكر إلى قوله: «و كثير ممّا ذكر» .

هو (۱) إشاره إلى أنّ جميعها (۲) لا ـ يجرى فى غير البابين، كالتّعريف، فإنّه لا ـ يجرى فى الحال و التّمييز و كالتّقديم، فإنّه لا يجرى فى المضاف إليه. و فيه (۳) نظر لأنّ قولنا: جميع ما ذكر فى البابين غير مختصّ بهما، لا يقتضى أن يجرى شىء من المذكورات فى كلّ واحد من الأمور التّى هى غير المسند إليه و المسند، فضلا (۴) عن أن يجرى

أى قول المصنّف: «كثير ممّا ذكر فى هذا الباب» .

أى كلّ فرد من الأحوال المذكوره» لا يجرى فى غير البابين» ، أى فى كلّ فرد من أفراد الغير.

أى فى هذا القيل نظر و إشكال، و حاصل النّظر: إنّا لو قلنا: جميع ما ذكر غير مختصّ بالبابين، لما اقتضى أن يجرى شىء من المذكورات فى كلّ واحد من غير البابين، لأنّه إذا عدم اختصاص الجميع بالبابين يكفى فى صدقه ثبوت شىء ممّا ذكر فى غير البابين، و كذا فى الكثير إذا قلنا: الكثير غير مختصّ بالبابين، لا ـ يقتضى أن يكون مجموع الكثير يجرى فى غير البابين، بل إذا وجد فرد من الكثير فى غير البابين صدق أنّ الكثير لا يختصّ بالبابين.

فالحامل على العدول عن الجميع إلى الكثير ليس ما ذكره الزّوزنى، بل ما ذكره الشّارح و هو ورود الإشكال بضمير الفصل، و كون المسند فعلا، حيث إنّهما ممّا يختصّ بالبابين، فلو قال: جميع ما ذكر غير مختصّ بالبابين لانتقض باختصاصهما بالبابين.

و لا ـ يخفى أنّ ما ذكره الشّارح الزّوزنى إنّما يصحّ لو كان معنى قولنا: جميعها غير مختصّ بالبابين، أنّ كلّ واحد من تلك الأحوال المذكوره فى البابين يجرى فى كلّ ما يصدق عليه أنّه غيرهما، حتّى ينتقض بالتّعريف و التّقديم، و ليس كذلك، بل معناه أنّ كلّا منها يجرى فى بعض ما يصدق عليه الغير، لأنّه يكفى فى سلب الاختصاص بالبابين عن الجميع تحقّق كلّ منها فى بعض ما يصدق عليه الغير، فلا يلزم جريان واحد من تلك الأحوال فى كلّ ما يصدق عليه الغير، فضلا عن جريان كلّ واحد منها فى كلّ ما يصدق عليه الغير.

و المتحصّل من الجميع أنّ الحامل على العدول عن جميع إلى كثير ليس ما ذكره الزّوزنى، بل الحامل على العدول ما ذكره الشّارح، فتأمّل.

أى فضل فضلا، أى زاد إشاره إلى أنّ مراد هذا القائل أنّه لو عبّر بقوله:» جميع ما ذكر. . .» لأفاد أنّ كلّ واحد ممّا ذكر يجرى فى كلّ واحد من غيرهما، و ليس الأمر كذلك، كما عرفت.

كلّ منها (۱) فيه (۲) إذ (۳) يكفى لعـدم الاختصـاص بالبابين ثبوته فى شـىء ممّا يغايرهما، فافهم (۴) ، [و الفطـن إذا أتقن (۵) اعتبار ذلك فيهما]أى فى البابين [لا يخفى (۶) عليه اعتباره فى غيرهما]من المفاعيل و الملحقات بها و المضاف إليه.

أى المذكوره.

أى فى كلّ واحد.

علّه لعـدم الاقتضاء، أى قولنا: جميع ما ذكر، لا يقتضـى جريان كلّ واحـد من الأحوال المـذكوره فى كلّ واحـد ممّا يصدق عليه الغير، إذ يكفى لعـدم الاختصـاص، أى عـدم اختصـاص كلّ فرد من أفراد الأحوال المتقـدّمه فى البابين، «ثبوته» فاعل يكفى، أى ثبوت واحد ممّا ذكر فى واحد ممّا يغاير المسند إليه و المسند، لأنّ نقيض السّالبه الكلّيه إنّما هو الموجبه الجزئيه.

لعله إشاره إلى أنّ مفاد قولنا: جميع ما ذكر غير مختصّ بهما، ليس سالبه كلّيه، كى يقال: بأنّ نقيضـها هى موجبه جزئيه بل مفاده قضيّه مهمله.

أى أحكم، اعتبـار كثير مـا ذكر فى البـابين، أى لا ـ اعتبـار ما ذكر فيهما، إذ بعض ما ذكر فيهما، كما عرفت، لا يجرى فى غيرهما فضـلا عن اعتبـاره فيه، فيكون المشـار إليه هو كثير مـا ذكر دون ما ذكر، لأنّه كما يجرى فيهما و يعتبر فيهما، كـذلك يجرى فى غيرهما، و يعتبر فيه.

أى فإذا علم ممّا تقدّم، مثلا إنّ تعريف المسـند إليه بالعلميّه لإحضاره فى ذهن السّامع باسم مختصّ به، حيث يقتضيه المقام، كما إذا كـان المقـام مقـام مـدح، فأريـد إفراده و تمييزه، لئلاّ ـ يخالـج قلب السّامع غير الممـدوح من أوّل و هله، عرف أنّ المفعول به يعرف بـالعلميّه لـذلك، كقولك خصّـصت زيـدا بالثّناء لشـرفه على أهل زمانه، و إذا عرف ممّا تقـدّم أنّ الحـذف لضـيق المقام بسـبب الوزن أو الضّجر و السّآمه، عرف أنّ حذف المفعول به كذلك، و إذا عرف أنّ الإبدال من المسند إليه لزياده تقرير النّسبه الحكميّه، عرف أنّ الإبدال من المفعول به لزياده تقرير النّسبه الإيقاعيّه، و هكذا البواقى.

أحوال متعلّقات الفعل

[أحوال (١) متعلّقات (٢) الفعل]. قد أشير فى التّنبيه (٣) إلى أنّ كثيرا من الاعتبارات السّابقه يجرى فى متعلّقات الفعل،

[أحوال متعلّقات الفعل]

@

[أحوال متعلّقات الفعل]

اشاره

مبحث أحوال متعلّقات الفعل، و المراد بالأحوال بعضها، بقرينه المقام و هى الاقتصار على ذكر البعض، و إن كان الجمع المضاف ظاهرا فى العموم، كما هو فى علم الأصول.

قال فى الأطول: و المراد جميع أحوال متعلّقات الفعل، لأنّ وضع الباب لها، إلاّ أنّه اقتصر على ذكر البعض للاستغناء عن ذكر الباقى، بما سبق فى غير هذا الباب، لظهور جريانه فيه.

المراد من متعلّقات الفعل هى المفاعيل الخمسه مع الملحقات، و الأحسن كسر اللاّم عند المحقّقين، و ذلك فإنّ التّعلّق هو التّثبت فالمناسب إطلاق المثبت بالكسر على المعمولات لضعفها، و المتثبت بالفتح على الفعل لقوّته، و إن كان الفتح أيضا صحيحا، حيث إنّ كلاّ منهما متعلّق بالآخر، و لازم ذلك إطلاق المتعلّق و المتعلّق على كلّ منهما.

و كيف كان فقد ذكر المصنّف فى هذا الباب ثلاثه مطالب:

الأوّل: نكات حذف المفعول به.

الثّانى: نكات تقديمه على الفعل.

الثّالث: نكات تقديم بعض معمولات الفعل على بعض، و ذكر مقدّمه للمطلب الأوّل بقوله: «الفعل مع المفعول. . .»

اللاّم فى التّنبيه للعهد الذّكرى، أى قال الشّارح: قد أشير، و لم يقل: قد صرّح، لأنّه لا يلزم من جريان الكثير فى غيرهما أن يجرى فى تلك المتعلّقات لصدق الغير بغيرها، كمتعلّقات اسم الفاعل، و الحاصل إنّه لم ينصّ فى التّنبيه على جريان تلك الاعتبارات فى متعلّقات الفعل خصوصا، بل أفاد أنّ كثيرا من الاعتبارات غير مختصّ بالمسند إليه و المسند يعنى يجرى فى غيرهما، و من الغير متعلّقات الفعل، إذ لم يخصّ الغير بشىء دون شىء، بل عامّ لها و لغيرها.

لكن ذكر فى هذا الباب تفصيل بعض من ذلك (١) لاختصاصه (٢) بمزيد (٣) بحث و مهّد لذلك (۴) مقدّمه (۵) فقال: [الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل (۶) فى أنّ الغرض

أى من ذلك الكثير الّذى لا يختصّ بالبابين، بل يجرى فيهما، و فى متعلّقات الفعل، و المراد بهذا البعض حذف المفعول، و تقديمه على الفعل، و تقديم بعض المعمولات على بعض، و قد تقدّم الحذف، و التّقديم فى البابين.

أى ذلك البعض.

أى بحث زائد على البحث السّابق، و المراد بمزيد البحث بيان النّكات.

أى لذلك البعض، أى لبعض ذلك البعض، لأنّ قول المصنّف الفعل مع المفعول تمهيد لبحث حذف المفعول به.

و هى قول المصنّف الفعل مع المفعول إلى قوله: «لا إفاده وقوعه مطلقا» ، حيث يكون توطئه لبحث حذف المفعول به المذكور فى قوله: «فإذا لم يذكر معه» .

[الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل]

@

[الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل]

الظّرف معمول لمضاف مقدّر، أى ذكر الفعل مع المفعول، كذكره مع الفاعل، و أريد بكلمه «مع» مجرّد المصاحبه، فإنّها قد تستعمل فى هذا المعنى، كما صرّح به الشّريف فى حواشى المفتاح، فيكون الظّرف فى كلا الموضعين متعلّقا بالمضاف المقدّر.

و كيف كان فالغرض من ذكر متعلّقات الفعل معه إفاده تلبّسه بها من جهات مختلفه، كالوقوع فيه و معه و له، و غير ذلك، ثمّ المراد من ذكر الفعل مع كلّ من الفاعل و المفعول أعمّ من الذّكر لفظا أو تقديرا. و فى الأطول التّركيب من قبيل زيد قائما، كعمرو قاعدا، و فى مثله يتقدّم الحال على العامل، فقوله: «الفعل» مبتدأ، «مع المفعول» حال عن الضّمير المستتر فى الخبر، و هو قوله: «كالفعل» ، و «مع الفاعل» حال عن الفعل، و العامل فى الحالين الكاف لتضمّنه معنى التّشبيه، فالمعنى حينئذ الفعل يشابه حال كونه مصاحبا للمفعول نفسه، حال كونه مصاحبا للفاعل، ثمّ إنّ المراد بالمفعول المفعول به، بقرينه قول الشّارح: «و أمّا بالمفعول فمن جهه وقوعه عليه» ، و قول المصنّف: «نزّل منزله اللاّزم» فإنّه مقدّمه لحذفه، ثمّ إنّه خصّ البحث بالمفعول به لقربه من الفاعل فى احتياج الفعل المتعدّى إليه فى التّعقل و الوجود بخلاف سائر المفاعيل، و لكثره حذفه كثره شائعه، و سائر المتعلّقات يعرف حكمها بالقياس عليه.

من ذكره معه]. أى ذكر (۱) كلّ من الفاعل و المفعول مع الفعل، أو ذكر الفعل مع كلّ منهما [إفاده تلبّسه به]أى تلبّس الفعل بكلّ منهما (۲) ، أمّا بالفاعل فمن جهه وقوعه (۳) منه، و أمّا بالمفعول فمن جهه وقوعه (۴) عليه [لا إفاده وقوعه (۵)

التّفسير المذكور إشاره إلى صحّه إرجاع ضمير ذكره إلى الفاعل و المفعول، باعتبار كلّ واحد منهما، أو ضمير معه عائد إليهما، باعتبار كلّ واحد منهما.

فالحاصل إنّه يجوز إرجاع الضّميرين إلى كلّ من الفعل و الفاعلين، غايه الأمر إفرادهما على تقدير العود إلى الفاعلين إنّما هو باعتبار كلّ واحد منهما.

أى بكلّ من الفاعل و المفعول، فتفسير الشّارح إشاره إلى أنّ إفراد الضّمير فى كلام المصنّف، أعنى «به» إنّما هو باعتبار كلّ واحد منهما، و معنى العباره: أنّ الغرض من ذكر الفعل مع كلّ منهما إفاده المتكلّم السّامع تلبّس الفعل بكلّ من الفاعل و المفعول، و لكنّ جهه التّلبّسين مختلفه، كما أشار إلى الفرق بينهما بقوله: «أمّا بالفعل فمن جهه وقوعه عنه. . .» .

و حاصل الفرق أنّ تلبّس الفعل بالفاعل من جهه صدوره عنه، و تلبّسه بالمفعول من جهه وقوعه عليه، لأنّ الكلام فى الفعل المتعدّى، و هو لا يكون إلّا واقعا على المفعول، و صادرا من الفاعل بالاختيار، كقولك: ضرب زيد عمرا، و لم يكن شموله هنا مرادا، فلا يراد بما يقوم به من غير صدور منه كقولك: مرض زيد و مات عمرو، و لهذا لم يقل: أو قيامه به، مع أنّ الفاعل ينقسم إلى ما يقع منه الفعل كالمثال الأوّل، و إلى ما يقوم به الفعل كالمثال الثّانى.

أى فمن حيث صدور الفعل عن الفاعل.

أى فمن حيث وقوع الفعل الصّادر من الفاعل على المفعول.

أى وقوع الفعل نفيا أو إثباتا.

مطلقا (۱)]أی لیس الغرض مـن ذکره (۲) معه إفـاده وقوع الفعل و ثبوته (۳) فی نفسه من (۴) غیر إراده أن یعلـم ممّن (۵) وقع عنـه، أو علی من وقـع علیه، إذ (۶) لو أریـد ذلک (۷) لقیل: (۸) وقع الضّـرب أو وجـد أو ثبت، من غیر ذکر الفاعـل أو المفعول لکونه (۹) عبثا.

أی حال کونه مطلقا عن إراده العلم بمن وقع عنه أو علیه، و بعباره أخری لیس الغرض إفاده الفعل غیر مقیّد بکونه متلبّسا بزید أو عمرو أو غیرهما.

أی من ذکر کلّ واحد من الفاعل و المفعول مع الفعل.

أی ثبوت الفعل فی لخارج فی نفسه من غیر إراده المتکلّم أن یعلم المخاطب من صدر عنه الفعل، و من وقع علیه.

بیان لقوله: «مطلقا» .

أی یعلم جواب سؤال بقوله: «ممّن وقع. . .» .

علّه لقوله: «لیس الغرض من ذکره معه. . .» .

أی إفاده وقوع الفعل و ثبوته فی نفسه مطلقا.

جواب لو فی قوله: «لو أرید ذلک» ، أی لو أرید ذلک لقیل بما ذکر من الألفاظ الدالّه علی مجرّد وجود الفعل.

علّه لقوله: «من غیر ذکر الفاعـل أو المفعول» أی لکون ذکر الفاعـل و المفعول عبثـا، أی غیر محتـاج إلیه، بـل زائـد علی الغرض المقصود، و غیر المحتاج إلیه عبث عند البلغاء، و إن أفاد فائده لأنّه زائد علی المراد.

فانـدفع مـا یقـال کیف یکون عبثـا مع أنّه أفـاد فائـده، و هی بیـان من وقع منه الفعل أو علیه، و بعباره واضـحه ربّما یقال: لا وجه لکون الذّکر عبثا، لأنّ العبث ما لا فائده فیه، و لیس الذّکر کذلک، لأنّه یفید فائده، و هی بیان من وقع منه الفعل أو علیه.

و حاصـل الجواب: إنّ عـدّ ذکره عبثـا إنّما هو بالنّظر إلی مـذاق البلغاء، و لا ریب أنّهم یعـدّون ما هو زائـد علی المراد عبثا، و إن أفاد فائده ما.

نعم ما هو کذلک لیس بعبث عند غیرهم، و ذلک لا یضرّنا لکون الکلام ناظرا إلی ما عند البلغاء.

[فإذا لم (١) يذكر]المفعول به (٢) [معه]أى مع الفعل المتعدّى (٣) المسند (۴) إلى فاعله [فالغرض (۵) إن كان إثباته]أى إثبات الفعل [لفاعله أو نفيه عنه مطلقا]، أى من غير اعتبار عموم فى الفعل بأن يراد جميع أفراده (۶) ، أو خصوص (٧) بأن يراد بعضها (٨) و من غير اعتبار تعلّقه (٩)

مفرّع على قوله: «الفعل مع المفعول» أى تفريع على المقدّمه المذكوره، يعنى إذا عرفت أنّ الغرض من ذكره معه إفاده تلبّسه به لا-إفاده وقوعه مطلقا، فعلم أنّه إذا لم يذكر المفعول به معه، فالغرض إن كان إثباته مطلقا يجعل بمنزله اللاّزم، و إلاّ فيقدّر بحسب القرائن.

جعل الشّارح الضّمير المستتر فى يذكر راجعا إلى المفعول به، لا-إلى كلّ واحد من الفاعل و المفعول به، و لا إلى الفعل، و ضمير معه إلى واحد منهما، مع أنّ ذلك مقتضى ما قبله، أى جعل الشّارح ضمير «يذكر» راجعا إلى المفعول به تبعا لما ذكره المصنّف بعد ذلك من قوله: (فالغرض إن كان إثباته لفاعله أو نفيه عنه) حيث ساق كلامه حول عدم ذكر المفعول فقطّ.

اتّصاف الفعل بالمتعدّى إشاره إلى أنّ الفعل اللاّزم لا ينزل بمنزله اللاّزم.

زاده لأنّه قد يسند إلى المفاعيل، و معه لا مجال لجعله بمنزله اللاّزم، فخرج به القائم مقام الفاعل.

[الغرض من ذكر الفعل مجرّدا عن المفعول]

@

[الغرض من ذكر الفعل مجرّدا عن المفعول]

أى غرض المتكلّم من الفعل المجرّد عن المفعول إن كان إثباته لفاعله أو نفيه عنه مطلقا، أى حاله كون الفعل مطلقا، نزّل ذلك الفعل منزله اللاّزم فانتظر تفصيل ذلك.

أى الفعل، و المراد من أفراد الفعل هو الأفراد الواقع على المفاعيل، نحو: فلان يؤذى كلّ أحد، فقوله: «بأن يراد جميع أفراده» تصوير لاعتبار العموم، كما أنّ قوله: «بأن يراد بعضها» تصوير لاعتبار الخصوص.

عطف على عموم.

أى بعض الأفراد نحو: فلان يؤذى أباه.

أى الفعل فقوله: «من غير اعتبار تعلّقه. . .» عطف على قوله: «من غير اعتبار عموم. . .» ، و كلّ من المعطوف و المعطوف عليه تفسير للإطلاق فى قول المصنّف، أعنى «مطلقا» ، و قيل: الأولى إسقاط المعطوف عليه، أعنى قوله: «من غير اعتبار عموم فى الفعل. . .» و الاقتصار

بمن وقع عليه فضلا عن عمومه (۱) و خصوصه [نزّل]الفعل المتعدّى [منزله اللاّزم (۲)

على قوله:

«من غير اعتبار تعلّقه بمن وقع عليه الفعل» ، لأنّ التّنزيل المذكور إنّما يتوقّف على عدم اعتبار تعلّقه بمن وقع عليه، و لا يتوقّف على عدم اعتبار عموم أو خصوص، بل يجوز أن يقصد التّعميم و ينزّل منزله اللاّزم. و أجيب بما حاصله: إنّه إنّما أتى بما ذكر فى التّفسير لأجل مطابقه قول المصنّف الآتى، و بيان ذلك أنّ المصنّف أفاد فيما يأتى أنّه إذا لم يكن المقام خطابيا كان مدلول الفعل خصوص الحقيقه، و إذا كان خطابيا أفاد الفعل العموم بمعونه المقام الخطابى، فتفصيله الفعل فيما يأتى إلى إفاده العموم أو الخصوص يدلّ على أنّه أراد هنا بالإطلاق عدم اعتبار عموم الفعل أو خصوصه، فلذلك أدخل الشّارح ذلك فى تفسير الإطلاق، و إن كان تنزيل الفعل منزله اللاّزم لا يتوقّف على ذلك.

أى عموم من وقع عليه الفعل و خصوصه، أعنى المفعول، ثمّ إنّ عموم المفعول غير عموم الفعل و كذا الخصوص، لأنّ أفراد الفعل فى نحو: فلان يعطى الدّنانير الإعطاءات، و أفراد المفعول الأشخاص المعطون.

و كيف كان فإنّ فضلا فى قوله: «فضلا عن عمومه. . .» مصدر، فيتوسّط بين أعلى و أدنى، للتّنبيه بنفى الأدنى و استبعاده عن الوقوع على نفى الأعلى، و استحالته أى عدّه محالا عرفا، كقولك: فلان لا يعطى الدّرهم فضلا عن الدّينار، و تريد أنّ إعطاء الدّرهم منفىّ عنه و مستبعد، فكيف يتصوّر منه إعطاء الدّينار؟ !

و معنى العباره فى المقام أنّه لا يعتبر تعلّق الفعل بمفعول أصلا، فضلا عن اعتبار عموم من وقع عليه أو خصوصه، يعنى إذا انتفى تعلّقه بمفعول به، فانتفاء اعتبار عموم مفعوله أو خصوصه إنّما هو من باب أولى.

أى فى أن لا يطلب المفعول، و لا يجعل ذلك متعلّقا بمفعول، كما لا يجعل الفعل اللاّزم متعلّقا به، و قوله: «و لم يقدّر له» مفعول عطف على «نزّل منزله اللاّزم» عطف اللاّزم على الملزوم، أى لازم التّنزيل المذكور، هو عدم تقدير المفعول لئلاّ يتوهّم السّامع أنّ الغرض به هو الإخبار بوقوع الفعل باعتبار تعلّقه بالمفعول، مع أنّ الغرض عدم تعلّقه بالمفعول، فيلزم خلاف غرض المتكلّم.

ص :۲۳۸

و لم يقدّر له مفعول، لأنّ المقدّر كالمذكور]فى أنّ السّامع يفهم منهما (١) أنّ الغرض الإخبار بوقوع الفعل عن الفاعل باعتبار تعلّقه (٢) بمن وقع عليه، فإنّ قولنا (٣) فلان يعطى الدّنانير يكون لبيان جنس ما يتناوله الإعطاء، لا لبيان كونه معطيا، و يكون كلاما مع من أثبت له إعطاء غير الدّنانير (۴) لا مع (۵) من نفى أن يوجد منه إعطاء.

أى من المذكور و المقدّر.

أى تعلّق الفعل بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلّم، لأنّ غرض المتكلّم إثبات الفعل للفاعل، أو نفيه عنه مطلقا.

استدلال على فهم السّامع ما ذكر، و مثال لفهم السّامع من المذكور، أى الدّنانير، إنّ الغرض بيان جنس ما يتناوله الإعطاء من الدّنانير و الدّراهم، لا لبيان نفس الفعل، و كون فلان معطيا، و إلاّ لاقتصر فى التّعبير على قولنا: فلان معط، فقوله: فلان يعطى الدّنانير، مقول لمن سلّم وجود الإعطاء، و جهل أو أنكر تعلّقه بالدّنانير، كما أنّ قوله: فلان يعطى، بدون ذكر الدّنانير مقول لمن نفى من فلان أن يوجد الإعطاء منه.

و بعباره أخرى: أنّه فرق بين اعتبار تعلّق الفعل بالمفعول، و بين عدم اعتبار ذلك، توضيحه أنّك إذا فلان يعطى الدّنانير، كان معناه الإخبار بالإعطاء المتعلّق بالدّنانير، و يكون كلاما مع من سلّم وجود الإعطاء، و جهل تعلّقه بالدّنانير فتردّد أو غفل أو اعتقد خلافه. و إذا فلان يعطى، كان كلاما مع من جهل وجود الإعطاء، أو أنكره من أصله.

أى اعتقد المخاطب على أنّ فلانا يعطى الدّراهم، فيكون كلام المتكلّم فلان يعطى الدّنانير، كلاما ملقى إلى منكر فيجب تأكيده، و يكفى فى التّوكيد كون الجمله اسميّه.

قيل: الأحسن أن يقول: لا مع من يعلم أن يوجد منه الإعطاء، و لعلّ وجهه أنّه لو كان الغرض تحقّق أصل الإعطاء منه، لوجب أن يكون مخاطبه خالىّ الذّهن عن الحكم، و إلاّ لوجب التّأكيد، و يمكن أن يقال: إنّ الجمله الاسميّه خبرها فعليّه مفيده للتّقوّى و التّأكيد.

[و هو]أى هذا القسم الّذى نزّل منزله اللّازم (۱) [ضربان: لأنّه إمّا أن يجعل الفعل (۲)] حال كونه [مطلقا]أى من غير اعتبار عموم أو خصوص فيه، و من غير اعتبـار تعلّقه بالمفعول [كنايه (۳) عنه]أى عن ذلـك الفعل حال كونه [متعلّقا بمفعول مخصوص دلّت عليه قرينه (۴) أولا (۵)]

[تنزيل المتعدّى منزله اللّازم ضربان]

@

[تنزيل المتعدّى منزله اللّازم ضربان]

اشاره

يعنى لم يقصد تعلّقه بمفعول فى مقابل القسم الأخير الّذى قصد تعلّقه بمفعول معيّن، كقولنا: فلان يعطى الدّنانير.

أى الفعل الّذى كان الغرض إثباته لفاعله، أو نفيه عنه على نحو المطلق.

مفعول لقوله: «يجعـل «أى يجعـل الفعـل حـال كونه مطلقـا كنـايه عن ذلـك الفعـل، حـال كونه مقيّـدا بأن يكون متعلّقا بمفعول مخصوص، و مستعملا فيه على طريق الكنايه، ثمّ جعل المطلق كنايه عن المقيّد مبنىّ على كفايه اللّزوم، و لو بحسب الادّعاء فيها، و إلاّ فالمقيّـد ليس لازمـا للمطلق، مع أنّ الكنـايه عبـاره عن الانتقال من الملزوم إلى اللّازم، أى ذكر الملزوم و إراده اللّازم عند المصنّف، و أمّا عند غيره فبالعكس.

ثمّ الاقتصـار على الكنـايه يشـعر بنفى صـحه التّجوّز، و لم يقم عليه دليـل، و لا دليل على نفى جعله كنايه عن فعل متعلّق بمفعول عامّ، فتقول: فلان يعطى، بمعنى يعطى كلّ أحد، لأنّ الإعطاء إذا صدر عن مثله لا يخصّ أحدا.

أى لا بدّ للمعنى المكنى من قرينه كالمجاز.

عطف على أن يجعـل يعنى: أو لا يجعل الفعل المطلق كنايه عنه، و قـد يقال: إنّ جعل الفعل المنزّل منزله اللّازم كنايه عن نفسـه متعـدّيا، و إن كـان غير صـحيح من جهه توهّم اتّحـاد المعنى الحقيقى و الكنّائى، إلاّ أنّه لم يكن مسـتحيلا، و ذلـك لاختلاف اعتبارى، فصحّ أن يجعل بأحد الاعتبارين لازما، و بالآخر ملزوما، توضيحه إنّ الفعل عند تنزيله منزله اللّازم يكون مدلوله الماهيّه الكلّيّه، فبهـذا الاعتبار هو ملزوم، ثمّ يجعل بعد ذلك كنايه عن شـىء مخصوص فيصـبح مدلوله جزئيّا مخصوصا، و بهذا الاعتبار هو لازم فلا مجال لتوهّم الاتّحاد لكنّه غير صـحيح من جهه أمرين آخرين: الأوّل: إنّ الكنايه لا بـدّ فيهم من اللّزوم، فإنّها عباره عن إطلاق الملزوم و إراده اللّازم، و ليس الفعل المقيّد لازما للفعل المطلق، فلا مجال للكنّايه فى المقام.

يجعل كذلك [الثّانی (۱) کقوله تعالی:]قل هل یستوی الّذین یعلمون و الّذین لا یعلمون [(۱)](۲) ،

و الثّانی: إنّ المبحوث عنه فی المقام هو الفعل الّذی جعل بمنزله اللاّزم، و یکون الغرض منه إثباته لفاعله، أو نفیه عنه مطلقا، أی من غیر اعتبار تعلّقه بمفعول أصلا، فضلا عن عمومه أو خصوصه، فإذا کان کنایه عن نفسه متعدّیا یکون الغرض تعلّقه بمفعول مخصوص، فکیف یکون داخلا فیما یکون الغرض منه إثباته لفاعله، أو نفیه عنه مطلقا و یمکن الجواب عن کلا الأمرین.

أمّا الجواب عن الأمر الأوّل، فملخّصه إنّ الکنّایه و إن کانت متقوّمه علی اللّزوم إلاّ أنّ اللّزوم قد یکون حقیقیّا، کقولک: زید کثیر الرّماد، و قد یکون ادّعائیا، کما فی المقام فإنّ المتکلّم یدعّی الملازمه بین المطلق و المقیّد، و یقول: إنّهما علی نحو لا ینتقل الذّهن من الأوّل إلاّ إلی الثّانی، فالإشکال المذکور لا أساس له.

و أمّا الجواب عن الأمر الثّانی فنقول: إنّ تعلّق الفعل بمفعول مخصوص إنّما هو مقصود علی نحو الکنایه و الانتقال من مدلول الکلام الأوّل إلیه بواسطه القرینه، و هذا لا ینافی کون المبحوث عنه هو الفعل المطلق المنزّل بمنزله اللاّزم، فإنّ المراد من کونه مطلقا أنّه کذلک بالقیاس إلی مدلوله الأوّل، و ما یدلّ علیه بلا قرینه، فلا تناقض لاختلاف المحمول، فإنّ الفعل مطلقا بالإضافه إلی مدلوله الأوّل و لیس بمطلق بالقیاس إلی مدلوله الثّانی المستفاد منه بمعونه القرینه الغیر المانعه عن إراده المعنی الأوّل، إذ الکلام فی الکنایه لا المجاز، لأنّ القرینه فی المجاز مانعه عن إراده المعنی الحقیقی.

أی الضّرب الثّانی، و هو الفعل المطلق الّذی لا یجعل کنایه عنه مقیّدا.

أصله هل یستوی الّذین یعلمون الدّین و الّذین لا یعلمونه، ثمّ حذف المفعول، و نزّل الفعل منزله اللاّزم بحیث صار المراد من الفعل الماهیّه الکلّیه، أی هل یستوی الّذین وجدت منهم حقیقه العلم و الّذین لم توجد عندهم بعد أن کان المراد بحسب الأصل، أی الجری الطّبیعی علم شیء مخصوص، فنزّل المتعدّی منزله اللاّزم لیفید مبالغه الذّمّ، إذ فی هذا التّنزیل إشاره إلی أنّ الجهّال الّذین لا علم لهم بالدّین، کأنّهم لا علم لهم أصلا، و أنّهم

۱- ۱) سوره الزّمر:۹.

أی لا یستوی من (١) یوجد له حقیقه العلم، و من لا یوجد و إنّما قدم (٢) الثّانی لأنّه باعتبار کثره وقوعه أشدّ اهتماما بحاله [السّکّاکی (٣)]ذکر فی بحث إفاده اللاّم (۴) الاستغراق أنّه إذا کان المقام خطابیّا (۵)

أصبحوا کالبهائم، فالمعنی لا یستوی من هو من أهل العلم، و من لیس له علم أصلا.

أی الغرض نفی الاستواء بین من یوجد له حقیقه، و بین من لا یوجد بعد إثبات العلم للّذین یعلمون، و نفیه عن الّذین لا یعلمون من غیر اعتبار عموم و خصوص فی أفراده، و لا اعتبار تعلّقه بمعلوم عامّ أو خاصّ، و لا جعل الکنایه عن العلم المتعلّق بمعلوم مخصوص تدلّ علیه القرینه.

جواب عن سؤال مقدّر، و التّقدیر لماذا و لأی سبب قدم المصنّف الضّرب الثّانی، و هو أن لا یجعل الفعل کنایه عنه، مع أنّه مشتمل علی أمر عدمی، و هو عدم کونه مجعولا کنایه عنه متعدّیا إلی مفعول مخصوص، و الضّرب الأوّل مشتمل علی أمر وجودی، و لذا قدّم الضّرب الأوّل فی الإجمال، لأنّ الوجود أشرف علی العدم، فیقدّم علیه.

و حاصل الجواب: لأنّ الثّانی باعتبار کثره وقوعه فی کلام اللّه و کلام البلغاء، بل فی کلام عامّه النّاس، و باعتبار مطلقا من کلّ الوجوه و القیود و التّعلّقات، کان الاهتمام بحاله أشدّ و بالتّقدیم ألیق.

[قول السّکّاکی فی إفاده اللاّم الاستغراق]

@

[قول السّکّاکی فی إفاده اللاّم الاستغراق]

أی هذا توطئه لقوله: «ثمّ إذا کان المقام خطابیّا» فیکون شرحا قبل المتن.

أی الغرض من ذکر هذا الکلام، مع أنّ المتعلّق بالمقام إنّما هو ما بعده، أی قوله: «ثمّ ذکر فی بحث حذف المفعول. . .» لغرض تعیین موضع الحواله المذکوره فی قول السّکّاکی بالطّریق المذکور، و تصویب المصنّف علی ذلک الضّمیر فی قوله: «أنّه» للشّأن.

أی إذا کان المقام الّذی أورد فیه المحلّی باللاّم خطابیّا، أی ما یکتفی فیه بالقضایا المفیده للظّنّ الواقعه فی مخاطبه النّاس بعضهم مع بعض، کقولک: کلّ من یمشی فی اللّیل بالسّلاح فهو سارق، فإنّ هذا غیر مقطوع به، بل یفید الظّنّ.

لا استدلاليّا (۱) كقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: "المؤمن غرّ كريم (۲) و المنافق (۳) خبّ (۴) لئيم"حمل المعرّف باللّام مفردا (۵) كان أو جمعا (۶) على الاستغراق (۷) بعلّه (۸)

أى ما يطلب فيه اليقين، و يسمّى بالبرهان بأن يكون المقام، أى ما يورد فيه المحلّى باللّام ممّا لا يكتفى فيه بالقضايا الخطابيّه، بل يطلب فيه القضايا المفيده لليقين الّتى يتمسّك بها العلماء فى مقام إثبات المطالب النّظريّه، و ذلك كمقام إقامه الدّليل على عدم تعدّد الآلهه، و إنّما قيّد حمل المعرّف باللّام على الاستغراق بذلك، لأنّ المقام إذا لم يكن خطابيّا، بل كان استدلاليّا يحمل المعرّف على المتيّقن كالواحد فى المفرد و الثّلاثه فى الجمع، لا على الاستغراق.

فالمتحصّل من الجميع أنّ المراد بالخطابى أن لا يكون فى الكلام دليل دلّ على كلّيّه الفعل و جزئيّته، و بالاستدلالى أن يكون فيه دليل كذلك.

مثال للخطابيّ، الغرّ: هو الّذى يكون غافلا عن الحيل لصرفه عقله عن أمور الدّنيا، و اشتغاله بأمور الآخره، لا لجهله بالأمور و غباوته، و حيث كان غافلا عن الحيل لما ذكر، فينخدع و ينقاد لما يراد منه، لكرم طبعه، و حسن خلقه، و الكريم جيّد الأخلاق، و اللّئيم سيّء الأخلاق.

أى نفاقا عمليا.

الخبّ: بفتح الخاء هو الرّجل الخدّاع، أى كثير الخدعه و الأمر و الحيله، و أمّا بكسرها فالمخادعه لكنّ الرّوايه بالفتح، لئلّا يشتبه بالمصدر الّذى هو بالكسر لا غير.

و المعنى إنّ المنافق كثير المكر و المخادعه لخبث سريرته، و صرفه عقله إلى إدراك عيوب النّاس توصلا للإفساد فيهم، فالنّبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنّما قال ذلك مبالغه لحسن ظنّه بالمؤمن، و عدم حسن ظنّه بالمنافق، لا لدليل قطعيّ قام عنده على ذلك، كيف و قد يوجد فى المؤمنين من هو شديد فى المكر و الخدعه، فالمقام خطابيّ، و ليس استدلاليّا.

أى كما فى الحديث المذكور على فرض الصّدور، لأنّ المراد كلّ مؤمن غرّ كريم.

أى كقولك مثلا: المؤمنون أحقّ بالإحسان، أى كلّ جماعه من المؤمنين أحقّ به.

أى استغراق الآحاد فى المفرد و الجماعات، أى الجموع فى الجمع.

الباء للسّببيّه متعلّقه بقوله: «حمل» ، و إضافه «علّه» إلى «إيهام» بيانيّه. أى حمل المعرّف

إيهام أنّ القصد (١) إلى فرد دون آخر مع تحقّق الحقيقه فيهما ترجيح لأحد المتساويين على الآخر، ثمّ ذكر (٢) فى بحث حذف المفعول أنّه (٣) قد يكون (۴) للقصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدّى منزله اللّازم ذهابا (۵) فى نحو: فلان يعطى، إلى معنى يفعل الإعطاء، و يوجد هذه الحقيقه إيهاما (۶) للمبالغه (٧) بالطّريق (٨) المذكور

باللّام على الاستغراق بسبب علّه، هى إيهام السّامع، أى الإيقاع فى وهمه و فى ذهنه، فيكون المراد بالإيهام الإيقاع فى الوهم، أى إيقاع المتكلّم فى وهم السّامع بأنّ القصد، أى قصد المتكلّم إلى فرد دون آخر، مع تحقّق الحقيقه فيهما، أى فى كلا الفردين» ترجيح لأحد المتساويين على الآخر» ، و هو غير جائز، فوجب حينئذ صرف الحكم إلى استعمال العموم، و هو حمل المعرّف باللّام على الاستغراق.

المراد هو قصد المتكلّم كما ذكرناه، و يمكن أن يكون المراد قصد السّامع، فالمعنى بعلّه إيهام أنّ القصد، أى التفات السّامع، و قصده إلى فرد دون آخر مع تحقّق الحقيقه فيهما ترجيح لأحد المتساويين على الآخر، و هو غير جائز، فوجب عليه حمل المعرّف باللّام على الاستغراق، لئلّا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر.

أى ذكر السّكّاكى.

أى الشّأن، فيكون الضّمير للشّأن، أو يعود إلى حذف المفعول.

أى قد يكون حذف المفعول به للقصد، و الميل إلى نفس الفعل، أى من غير اعتبار تعلّقه بمن وقع عليه.

قوله: «ذهابا» حال عن فاعل التّنزيل، أى حال كون المتكلّم ذاهبا» فى نحو: فلان يعطى، إلى من يفعل الإعطاء» ، أى يوجد حقيقه الإعطاء من دون النّظر إلى المعطى له.

إيهاما علّه للذّهاب، و قيل: إنّه مفعول له، و عامله هو التّنزيل، فالمعنى إنّما يذهب المتكلّم إلى ذلك، لأجل إيقاعه فى وهم السّامع للمبالغه.

و المراد من المبالغه هو الحمل على جميع أفراد الحقيقه فى المقام الخطابىّ، كأنّه قيل: يفعل كلّ الإعطاء.

و المراد من الطّريق المذكور، هو إيهام أنّ القصد إلى فرد دون آخر ترجيح بلا مرجّح.

فى إفاده اللّام الاستغراق (١) ، فجعل المصنّف (٢) قوله: بالطّريق المذكور إشاره إلى قوله: ثمّ إذا كان المقام خطابيّا (٣) لا استدلاليّا (۴) حمل المعرف باللّام على الاستغراق و إليه (۵) أشار بقوله: [ثمّ]أى بعد كون الغرض ثبوت أصل الفعل، و تنزيله منزله اللّازم، من غير اعتبار كونه (۶) كنايه [إذا كان المقام خطابيّا]

المراد من الاستغراق هنا فى الإعطاء كون متعلّقه، أى المعطيات لأنّ كلامنا فى استغراق الفعل دون متعلّقه، انتهى كلام السّكّاكى. فما ذكره الشّارح كلام للسّكّاكى، أى من قوله: «أنّه قد يكون للقصد-إلى-فى إفاده اللّام الاستغراق» .

قوله: فجعل المصنّف جواب سؤال مقدّر، و التّقدير هو أن يقال: لماذا جعل المصنّف فى الإيضاح قول السّكّاكى» بالطّريق المذكور» إشاره إلى قوله، أى قول صاحب المفتاح فى إفاده اللاّم الاستغراق،» ثمّ إذا كان المقام خطابيّا، أى من أين أخذ المصنّف «ثمّ إذا كان المقام خطابيّا» ، مع أنّه لم يذكر السّكّاكى فى المفتاح إلّا قوله بالطّريق المذكور.

و حاصل الجواب: إنّ جعل المصنّف قول السّكّاكى إشاره إلى قول صاحب المفتاح، ثمّ إذا كان المقام خطابيّا لا استدلاليّا حمل المعرّف باللّام على الاستغراق، لأنّ قول السّكّاكى» بالطّريق المذكور» إشاره إلى قوله: «حمل المعرّف باللّام على الاستغراق» لئلّا يلزم التّرجيح بلا مرجّح فالطّريق المذكور، لإفاده المعرّف باللّام الاستغراق مذكور فى قول السّكّاكى، فلا يبقى مجال للسّؤال.

نعم غير المصنّف جعله إشاره إلى شىء آخر، كما بيّنه فى المطوّل، فراجع إلّا أنّ الظّاهر إنّ ما ذكره المصنّف أولى ممّا ذكره غيره.

أى المقام الّذى يكتفى فيه بالكلام الّذى يستعمله أهل المحاوره فى مخاطباتهم العرفيّه ممّا يفيد الظّنّ.

أى المقام الاستدلالىّ ما يطلب منه الكلام المفيد لليقين المنسوب إلى البرهان، بأن يكون القياس مؤلّفا من القضايا اليقيتيّه التّى استعملت لإثبات المطالب النّظريّه.

أى إلى جعل المصنّف قول السّكّاكى. . . أشار المصنّف بقوله: «ثمّ» .

أى الفعل المطلق كنايه عن الفعل المقيّد.

يكتفى (١) فيه بمجرّد الظّنّ [لا استدلاليّا]يطلب فيه (٢) اليقين البرهانى (٣) [أفاد]المقام (۴) أو الفعل (۵) [ذلك]، أى كون الغرض ثبوته لفاعله، أو نفيه عنه مطلقا (۶) مع التّعميم (٧)]فى أفراد (٨) الفعل

قوله: «يكتفى فيه. . .» بيان للمقام الخطابىّ، فإنّه مقام يطلب فيه الظّنّ دون اليقين، ثمّ المعرف باللّام فى هذا المقام يحمل على الاستغراق دفعا لتوهّم لزوم التّرجيح بلا مرجّح.

أى فى المقام الاستدلالىّ، فقول الشّارح» يطلب فيه» تفسير للمقام الاستدلالىّ.

أى اليقين المنسوب إلى البرهان بأن يكون حاصلا بالبرهان و هو القياس المركّب من القضايا اليقينيّه الّتى يستعملها العلماء عند إثبات المطالب النّظريّه كما عرفت.

أى المقام الخطابىّ مع الفعل، أى المقام الخطابىّ عند حذف المفعول.

أى الفعل المذكور، أى الّذى نزّل بمنزله اللاّزم» أفاد ذلك» باعتبار وقوعه فى المقام الخطابىّ، فقوله: «المقام أو الفعل» إشاره إلى احتمال رجوع الضّمير فى «أفاد» إلى كلّ واحد منهما.

أى من غير الاعتبارات الثّلاثه، أى من غير اعتبار الفعل المطلق كنايه عن المقيّد، و من غير اعتبار تعلّق الفعل بمفعول، و من غير اعتبار عموم و لا خصوص.

أى مع تعميم الفعل فى جميع أفراده، أى مع تعميم الحكم فى جميع أفراد الفعل.

قد يقال فيه بحث من وجهين: الأوّل إنّ المقام الخطابىّ لا يفيد الغرض المذكور، و هو ثبوت الفعل لفاعله، أو نفيه عنه مطلقا، و إنّما يفيد التّعميم، و الفعل بالعكس، أى يفيد ثبوته لفاعله مطلقا، و لا يفيد التّعميم، فحينئذ لا يصحّ أن يجعل أحدهما مستقلا بإفاده الجميع، بل المقام و الفعل متعاونان فى إفاده الجميع.

الثّانى: إنّ مفاد الفعل نفس الثّبوت لا كون الغرض ثبوته لفاعله مطلقا، أو نفيه عنه كذلك، فالأولى للشّارح أن يقول إفاده الفعل بمعونه المقام الخطابى ذلك، أى ثبوته لفاعله أو نفيه عنه مطلقا مع التّعميم.

و أجيب عن الأوّل بأنّ أو بمعنى واو، و عن الثّانى بأنّ ما ذكره من كون الغرض كذا من مستتبعات التّركيب الّذى يفيدها، و إن لم يستعمل فيها، و المصنّف عبّر بالإفاده لا بالاستعمال، فلا إشكال.

ص :۲۴۶

[دفعا للتّحكم (۱)]اللّازم من حمله (۲) على فرد دون آخر، و تحقيقـه (۳) إنّ معنى يعطى حينئذ (۴) يفعل الإعطاء (۵) فالإعطاء المعرف بلاـم الحقيقه يحمـل فى المقام الخطابىّ على استغراق الإعطاءات و شـمولها (۶) مبالغه (۷) لئلاّـ يلزم (۸) ترجيح أحد المتساويين على الآخر. لا يقال: إفاده التّعميم (۹)

أى دفعا لترجيح أحد المتساويين على الآخر من دون مرجّح، فيكون قوله: «دفعا» مفعولا لقوله: «أفاد» .

أى من حمـل الفعـل على بعض أفراده دون بعض الآـخر، و معنى العبـاره أفـاد ذلـك مـع التّعميم دفعـا للتّحكم، أى التّرجيـح بلا مرجّح اللّازم من حمل الفعل على بعض أفراده دون بعض الآخر.

أى تحقيق بيان إفاده الفعل فى المقام الخطابى العموم.

أى حين إذا كان القصد ثبوت الفعل لفاعله مطلقا أو نفيه عنه كذلك.

أى يوجد هذه الحقيقه فى ضـمن أىّ فرد، أى جميع الأفراد لئلّا يلزم التّرجيح بلا مرجّح، و إنّما كان معنى يعطى يفعل الإعطاء لا يفعل إعطاء، للفرق بين المصـدر المعرّف و المصدر المنكر بعد اشتراكهما فى أنّ معناهما معلوم للمخاطب و المتكلّم، و حاصـل الفرق إنّ الحضور فى الذّهن و القصد إلى الحاضـر فيه معتبر فى المعرفه دون النّكره هذا من ناحيه، و من ناحيه أخرى إنّ القصد فى المقـام متعلّق بنفس الفعـل، فهو مركز للاعتبـار و اللّحاظ و حاضـر فى الـذّهن، فبضوء هاتين النّاحيتين نستنتج أنّ معنى فلان يعطى، أى فلان يفعل الإعطاء، و يوجد هذه الحقيقه، لا فلان يفعل إعطاء.

أى شمول الإعطاءات بأن يراد الحقيقه فى ضمن جميع الأفراد.

تمييز من نسبه الشّمول إلى ضمير الإعطاءات، أى لقصد المبالغه.

قوله: «لئلّا. . .» علّه لمحذوف، أى ارتكبت المبالغه لئلا يلزم. . .» .

لاـ يخفى أنّ قيـد الإطلاق غير مـذكور فى كلام السّـكّاكى، بل عبارته هكـذا، أو القصـد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعـدّى منزله اللاّـزم، و لاـ ريب أنّ هـذا يـدلّ على قطع النّظر عن التّعلّق بـالمفعول، و لاـ يـدلّ على قطع النّظر عن اعتبـار عموم أفراد الفعل أو خصوصها، و حينئذ فلا يرد هذا الاعتراض على كلامه.

ص :۲۴۷

فی أفراد الفعل تنافی کون الغرض الثّبوت أو النّفی عنه مطلقا، أی من غیر اعتبار عموم و لا خصوص. لأنّا نقول: لا نسلّم ذلک (۱) فإنّ عدم کون الشّیء معتبرا فی الغرض لا یستلزم عدم

نعم المصنّف ذکر فی الإیضاح قید الإطلاق، و فسّره بما نقله الشّارح، و حمل کلام السّکّاکی علی ذلک، فحینئذ اتّجه علیه السّؤال المذکور اتّجاها واضحا بیّنا، لأنّ التّنافی بین التّعمیم و الإطلاق أظهر من الشّمس، إذ العموم معتبر فی التّعمیم، و معنی الإطلاق أن لا یعتبر عموم أفراد الفعل أو خصوصها، و لا تعلّقه لمن وقع علیه فکیف یجتمعان؟

أی المنافاه أو ما ذکر من المنافاه» فإنّ عدم کون الشّیء معتبرا فی الغرض و المقصود، «لا یستلزم عدم کونه مفادا من الکلام» لأنّ عدم اعتبار الشّیء لیس اعتبارا لعدمه، کالعموم فی الفعل، فإنّ عدمه غیر معتبر فی الغرض، فیصحّ أن لا یعتبر الشّیء، و یوجد مع ذلک بلا قصد.

و لهذا قال الشّارح: فالتّعمیم مفاد غیر مقصود، ألا تری أنّ المضارع مشترک بین الحال و الاستقبال، و یدلّ علیهما کلّما استعمل مع أنّ المقصود منه أحدهما، فإنّ المعروف عندهم عدم جواز إراده أکثر من معنی واحد من لفظ واحد، و أنّ نحو: أنا سعیت فی حاجتک، عند قصد التّخصیص یفید التقوّی، ضروره وجود سببه فیه، و هو تکرّر الإسناد مع أنّه غیر مراد، فکذلک الفعل إذا کان الغرض منه إثباته لفاعله، أو نفیه عنه مطلقا، کان عموم أفراده غیر معتبر، و إن کان ذلک العموم مفادا منه بمعونه المقام الخطابیّ حذرا من التّحکم.

لا یقال: بأنّ ما یستفاد من التّرکیب بلا قصد لیس من البلاغه فی شیء، إذ البلغاء لا یعوّلون فی الإفاده إلّا علی ما یقصدونه.

لأنّا نقول: إنّ الغرض من نفس الفعل الثّبوت أو النّفی مطلقا، و أمّا التّعمیم فی أفراد الفعل فمستفاد بمعونه المقام الخطابیّ، فیکون مقصودا.

ص :۲۴۸

كونه مفادا من الكلام، فالتّعميم مفاد غير مقصود. و لبعضهم (١) فى هذا المقام تخيّلات فاسده لا طائل (٢) تحتها، فلم نتعرّض لها (٣) . [و الأوّل]و هو أن يجعل الفعل مطلقا (۴) كنايه عنه (۵) متعلّقا بمفعول مخصوص [كقول البحترى (۶) فى المعتز باللّه (٧)]تعريضا بالمستعين (٨) باللّه:

[شجو حسّاده و غيظ عداه

أن يرى مبصر و يسمع واع]

أى لبعض شارحىّ المفتاح، أى الخلخالى» فى هذا المقام تخيّلات فاسده» .

أى لا فائده تحت تلك التّخيلات الفاسده.

أى التّخيلات الفاسده.

[جعل الفعل مطلقا]

@

[جعل الفعل مطلقا]

أى من غير الاعتبارات المتقدّمه من العموم و الخصوص و غيرهما.

أى عن الفعل حال كونه متعلّقا بمفعول معيّن مخصوص، كما يأتى فى قول البحترى فى مدح المعتزّ باللّه بن المتوكّل العبّاسى.

و هو أبو عباده، و هو الشّاعر المشهور من شعراء الدّوله العبّاسيّه، نسبه إلى بحتر بضم الموحده و سكون الحاء، و فتح التّاء، أبو حى من طىّ.

أى فى مدح المعتزّ باللّه، و هو إمّا اسم فاعل، يقال اعتزّ فلان إذا عدّ نفسه عزيزه، أو اسم مفعول أى المعزّ بإعزاز اللّه، و هذا أحسن، لأنّه لا يلزم من عدّ الشّخص نفسه عزيزه أن يكون عزيزا فى الواقع، و هو أى المعتزّ باللّه أحد الخلفاء العبّاسيين الّذين كانوا ببغداد، و هو ابن المتوكّل على اللّه.

و هو أخ المعتزّ باللّه كان منازعا له فى أمر الخلافه الباطله، فمراد الشّاعر بالحسّاد و الأعداء، هو المستعين باللّه و أصحابه.

المعنى: «الشّجو» بالجيم و الواو، كدلو، الحزن، «الحسّاد» جمع حاسد، و ال «غيظ» الغضب المحيط بالكبد، و هو أشدّ الحنق «العدى» بكسر العين و فتح الدّال مقصورا جمع عدوّ «الواعى» بالواو و العين الحافظ لما يسمعه.

أی الّذی یحفظ کلّ ما سمع، ثمّ قوله: «یری و یسمع» مؤوّل بالمصدر، أی رؤیه مبصر و سماع واع خبر للمبتدأ، و صحّه الحمل مبنیّ علی المبالغه، أی أنّ الرّؤیه و السّماع کانا سببین

ص :۲۴۹

أی أن (۱) یکون ذو رؤیه و ذو سمع فیدرک (۲) بالبصر [محاسنه و]بالسّمع [أخباره الظّاهره الدالّه علی استحقاقه الإمامه دون غیره فلا یجدوا]نصب (۳) عطف علی یدرک، أی فلا یجد أعداؤه و حسّاده الّذین یتمنّون الإمامه [إلی منازعته]الإمامه [سبیلا (۴)]

للحزن و التّأثر علی نحو کأنّهما صارا نفسه.

و الشّاهد: فی قوله: «یری و یسمع» حیث جعلا أوّلا بمنزله اللاّزم، ثمّ جعلا کنایه عنهما متعلّقین بفضائله و محاسنه، و هو مفعول مخصوص بدعوی الملازمه بین مطلق الرّؤیه، و رؤیه محاسنه، و مطلق السّماع، و سماع فضائله.

أی قوله: «أن یکون. . .» تفسیر للجمله، أعنی یری مبصر، و یسمع واع، لا ـ للفعل فقطّ. ثمّ هذا بحسب الحقیقه سبب للحزن و الغیظ، لکنّ الشّاعر جعله خبرا عنهما تنبیها علی کماله فی السّبب، فکأنّه خرج عن السّببیّه، و صار عین المسبّب، فالحمل فیه نظیر زید عدل علی بعض الوجوه.

هذا إشاره إلی المعنی الکنّائی، أی إنّ المبصر و السّامع إذا وجدا، فیدرک ذو رؤیه بالبصر محاسنه الواضحه، و یدرک ذو سمع بالسّمع أخباره الظّاهره الدالّه تلک المحاسن و الأخبار علی استحقاقه، أی المعتزّ الإمامه و الخلافه دون غیره، یعنی المستعین، فجعل الشّاعر السّبب فی شجو الحسّاد و غیظهم وجود رؤیه راء، و سمع سامع فی الدّنیا، و ادّعی أنّ مطلق وجودهما ملازم لتعلّقهما بمحاسن الممدوح، و أخباره الظّاهره، فعبّر بالفعلین اللاّزمین لینتقل الذّهن منهما إلی لازمهما، و هو کونهما متعلّقین بمفعول مخصوص، فیکونان کنایتین عن أنفسهما باعتباری اللاّزم و المتعدّی.

أی فلا یجدوا، بحذف النّون منصوب، لکونه عطفا علی ما هو المنصوب أعنی قوله: «فیدرک» .

مفعول» یجدوا» فی قوله: «فلا یجدوا» أی فلا یجد أعداؤه إلی منازعه المعتزّ باللّه فی الإمامه سبیلا و طریقا، فیسدّ علیهم طریق المنازعه التّی هی سبب الحسد، فحاصل المعنی إنّ محاسن الممدوح و آثاره و أخباره لم تخف علی من له بصر و سمع، لکثرتها و اشتهارها، و یکفی فی معرفه أنّها سبب لاستحقاق الإمامه دون غیره أن یقع علیها بصر و یعیها سمع، لظهور دلالتها علی ذلک، فحسّاده و أعداؤه یتمنّون أن لا یکون فی الدّنیا من له عین یبصرها،

فالحاصل إنّه (١) نزّل يرى و يسمع منزله اللاّزم، أى من يصدر عنه السّماع و الرّؤيه من غير تعلّق بمفعول مخصوص، ثمّ جعلهما (٢) كنايتين عن الرّؤيه و السّماع المتعلّقين بمفعول مخصوص (٣) ، هو (۴) محاسنه و أخباره بادّعاء (۵) الملازمه بين مطلق الرّؤيه و رؤيه آثاره و محاسنه (۶) ، و كذا بين مطلق السّماع و سماع أخباره للدّلاله (٧) على أنّ آثاره و أخباره بلغت من الكثره و الاشتهار إلى حيث يمتنع إخفاؤها (٨) ، فأبصرها كلّ راء، و سمعها كلّ واع، بل (٩) لا يبصر الرّائى إلاّ تلك الآثار، و لا يسمع الواعى إلاّ تلك

و أذن يسمع بها، كى يخفى استحقاقه للإمامه و الإماره، فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته.

أى البحترى.

عطف على قوله: «نزّل» أى جعل البحترى الفعلين كنايتين، يعنى جعل مطلق الرّؤيه كنايه عن رؤيه محاسنه و آثاره، و مطلق السّماع كنايه عن سماع أخباره للمبالغه فى اشتهارها و جلائها.

دلّت عليه قرينه، و هى هنا كون المقام مقام المدح.

أى المفعول المخصوص محاسنه و أخباره، لأنّ تعلّقهما به هو الّذى يوجب غيظ العدوّ لا مطلق وجود رؤيه و سماع.

متعلّق بقوله: «جعلهما» ، أو متعلّق بقوله: «كنايتين» ، أى جعلهما كنايتين بواسطه ادّعاء الملازمه بين مطلق الرّؤيه و رؤيه آثاره و محاسنه. . . و إنّما قال: «بادّعاء الملازمه» لأنّ المطلق ليس ملزوما للمقيّد حتّى يستلزمه، بل الملازمه بادّعاء الملازمه.

و بعباره أخرى إنّما احتيج إلى هذا الادّعاء لأجل صحّه الكنايه، و إلاّ فالمقيّد ليس لازما للمطلق، و الدّليل على هذه الكنايه جعلهما خبرا عن الشّجو و الغيظ، و قد عرفت أنّ ما يوجبهما الرّؤيه و السّماع المتعلّقين بالمفعول المخصوص، لا هما مطلقين.

و الضّمائر فى محاسنه و أخباره و آثاره ترجع إلى الممدوح و هو المعتزّ باللّه.

علّه لقوله: «جعلهما كنايتين» ، أو تعليل لقوله: «بادّعاء الملازمه» .

فالضّمائر فى قوله: «إخفاؤها، فأبصرها، و سمعها» ترجع إلى الآثار و الأخبار.

وجه التّرقى إنّ الرّائى لو أبصر غير محاسنه أيضا، إمّا منفردا أو مع محاسنه لا تصحّ الكنايه على الأوّل، و لا يحصل المقصود على الثّانى.

الأخبار، فذكر الملزوم (١) و أراد اللاّزم (٢) على ما هو طريق الكنايه (٣) ، ففى ترک المفعول (۴) و الإعراض عنه إشعار بأنّ فضائله قد بلغت من الظّهور و الكثره إلى حيث يكفى فيها (۵) مجرّد أن يكون ذو سمع و ذو بصر حتّى يعلم (۶) أنّه المتفرّد بالفضائل، و لا يخفى (٧) أنّه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول،

أمّا الأوّل فلأنّ رؤيه محاسنه عندئذ لا تكون ملازمه لمطلق الرّؤيه، و كذا سماع أخباره لا تكون ملازمه لمطلق السّماع لوجودهما بدونهما، فليس اللّزوم المقوّم للكنّايه موجودا.

و أمّا الثّانى فلأنّه عندئذ يمكن ادّعاء المشاركه فى استحقاق الإمامه، و الغرض عدم إمكان ذلک.

أى اللّفظ الدّال عليه، و المراد به مطلق الرّؤيه و السّماع.

أى رؤيه آثاره و محاسنه و سماع أخباره الدالّه على استحقاقه الإمامه.

أى على ما هو طريق الكنايه عند المصنّف تبعا للمشهور، من أنّه ذكر الملزوم و إراده اللاّزم، كما فى عريض القفاء حيث أطلق الملزوم، و هو عرض القفاء، و أريد لازمه و هو البلاهه و الغباوه.

قوله: «ففى ترک المفعول» و ما عطف عليه أى» الإعراض عنه» خبر مقدّم، و» إشعار» مبتدأ مؤخّر، و المراد بترک المفعول ترکه لفظا، و المراد بالإعراض عنه ترکه فى النّيّه و التّقدير، للإشاره إلى أنّ ترک المفعول ليس عن سهو، بل ترکه عن قصد ليتأتّى التّنزيل المطلوب فى المقام.

أى فى فضائله.

أى يعلم ذو السّمع و ذو البصر أنّ الممدوح هو المتفرّد بالفضائل، أى فيستحق الخلافه دون غيره.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره أنّ إراده الإطلاق، ثمّ الخصوص على نحو الكنايه ليس إلاّ التّلاعب، إذ المقصود النّهائى هو إفاده إثبات الرّؤيه و السّمع لفاعله، أو نفيهما عنه حال كونهما متعلّقين بالمفعول المخصوص، فلا حاجه إلى اعتبار الإطلاق أوّلا، ثمّ جعلهما كنايه عن نفسهما مقيّدين بمفعول مخصوص، بل الّذى ينبغى له الإتيان بهما من أوّل الأمر متعلّقين بالمفعول المخصوص.

أو تقديره (۱) ، [و إلّا]أی و إن لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدّى المسند إلى فاعله إثباته لفاعله، أو نفيه عنه مطلقا (۲) ، بل قصد تعلّقه (۳)

و حاصل الجواب: أنّه لو جعل كذلك لفاتت المبالغه فى المدح، إذ لا تحصل إلّا باعتبار الكنايه، حيث إنّ المعنى حينئذ أنّه متى وجد فرد من أفراد الرّؤيه أو السّماع حصلت رؤيه محاسنه و سماع أخباره، و هذا يدلّ على أنّ أخباره بلغت من الكثره و الاشتهار إلى حاله يمتنع معها الخفاء» أنّه» أى الشّأن» يفوت هذا المعنى» ، أى الدّلاله على أنّ آثاره و أخباره بلغت من الكثره إلى حد يمتنع معها الخفاء.

أى تقدير المفعول.

أى من غير قصد إلى تعلّقه بمفعول، فليس الإطلاق هنا كالإطلاق السّابق، فإنّه كان عباره عن عدم اعتبار عموم أفراد الفعل أو خصوصه مضافا إلى عدم اعتبار تعلّقه بمفعول، فضلا عن اعتبار عمومه أو خصوصه، و هذا الإطلاق عباره عن عدم اعتبار التّعلّق بالمفعول وحده.

أى تعلّق الفعل» بمفعول» أى مخصوص، و إنّما قال الشّارح: «بل قصد تعلّقه» ، لأنّه لو لم يقصد إثباته أو نفيه مطلقا، بل قصد إثباته أو نفيه باعتبار خصوص أفراد الفعل أو عمومها من غير اعتبار التّعلّق بمفعول لم يجب تقدير المفعول، بل لم يجز لفوات المقصود، و هو قصد إثبات الفعل أو نفيه باعتبار خصوص أفراد الفعل أو عمومها، إذ تقدير المفعول ينافى العموم، فإتيان الشّارح بكلمه» بل» الإضرابيّه لأجل صحّه ترتب قوله: «وجب التّقدير بحسب القرائن» على قوله: «و إلّا» ، إذ قوله: «و إلّا» بحسب الظّاهر نفى لما ذكر من المعطوف عليه، و هو قوله: «إن كان إثباته لفاعله أو نفيه عنه مطلقا» و ذلك على مقتضى ما فسّر به الإطلاق سابقا يصدق بأن يعتبر تعلّقه بمفعول، أو يعتبر فى الفعل عموم أو خصوص، و حينئذ فلا يصحّ التّرتّب، و الحاصل أنّه إنّما أتى بهذا الإضراب للإشاره إلى أنّ الصّور الدّاخله تحت إلّا لا تصحّ إراده جميعها، إذ من جملتها ما إذا أريد ثبوت الفعل للفاعل على جهه العموم و الخصوص، فلا يصحّ حينئذ رجوع قوله: «وجب التّقدير بحسب القرائن» إليه.

ص :۲۵۳

بمفعول غير مذكور [وجب التّقدير بحسب القرائن (١)]الداله على تعيين المفعول، إن عامّا (٢) فعامّ، و إن خاصّا فخاصّ (٣) و لمّا وجب تقدير المفعول تعيّن أنّه مراد فى المعنى، و محذوف من اللّفظ لغرض (۴) .

أتى بصيغه الجمع، و لم يقل: بحسب القرينه، نظرا إلى تعدّد الموارد و الأمثله، و إلاّ فقد يكون الدّال على المقدّر قرينه واحده.

و أمّا تقييد المصنّف التّقدير هنا بالقرائن، و عدم تقييده حذف المسند و المسند إليه بها، مع أنّ الجميع سواء فى الحاجه إليها، إشاره إلى أنّ الحاجه إلى رعايه القرينه هنا أشدّ، إذ الكلام يتمّ بدون متعلّق الفعل، فلا يتمكّن المخاطب من فهمه إلاّ بالقرينه، بخلاف المسند و المسند إليه فإنّهما ممّا لا يعرض المخاطب عنه، فإن عجز عن فهمهما يسأل عن المتكلّم.

أى و إن كان المدلول عليه بالقرينه عامّا، فاللّفظ المقدّر عامّ.

أى و إن كان اللّفظ المدلول عليه بالقرينه خاصّا، فاللّفظ المقدّر خاصّ.

و بعباره أخرى إن كانت القرينه عامّا، فالمفعول المقدّر نحو: قد كان منك ما يؤذى، أى كلّ أحد، و نحو قوله تعالى: وَ اَللّٰهُ يَدْعُوا إِلىٰ دٰارِ اَلسَّلاٰمِ أى كلّ واحد، و إن كانت القرينه خاصّا، فالمفعول المقدّر خاصّ نحو قوله تعالى: أَ هٰذَا اَلَّذِى بَعَثَ اَللّٰهُ رَسُولاً ـ أى بعثه، لأنّ الموصول يستدعى أن يكون فى صلته ما يرجع إليه، و نحو قول عائشه: ما رأيت منه و ما رأى منّى، أى العوره.

إشاره إلى أنّ المحذوف بعد دلاله القرينه عليه يحتاج إلى غرض فى باب البلاغه، و الحاصل إنّ الحذف لا بدّ فيه من أمرين:

الأوّل: وجود القرينه الدالّه على تعيين ذلك المحذوف.

الثّانى الغرض الموجب له أو المرجّح له، و المصنّف لمّا بيّن الشّرط الأوّل بقوله: «وجب التّقدير بحسب القرائن» شرع فى تفصيل الثّانى بقوله: «إمّا للبيان بعد الإبهام» لأنّ الحذف حينئذ موجب لتمكّن المبيّن و رسوخه و ارتكازه فى النّفس، لما مرّ غير مرّه من أنّ الحاصل بعد الطّلب أعز من المنساق بلا تعب و بلا طلب.

فأشار إلى تفصيل الغرض بقوله: [ثمّ الحذف إمّا للبيان بعد الإبهام (١) كما فى فعل المشيئه (٢)]و الإراده (٣) و نحوهما (۴) ، إذا وقع شرطا (۵) فإنّ الجواب يدلّ عليه (۶) و يبيّنه، لكنّه (٧) إنّما يحذف [ما لم يكن (٨) تعلّقه به]أى (٩) تعلّق فعل المشيئه بالمفعول

أى الإظهار بعد الإخفاء.

[حذف المفعول]

@

[حذف المفعول]

[إمّا للبيان بعد الإبهام]

أى كحذف مفعول فعل المشيئه، أى شاء يشاء، و ما يشتقّ منهما.

أى فعل الإراده، أى أراد يريد، و ما يشتقّ منهما.

أى كفعل القصد و المحبّه و نحوهما، كما فى قولك: لو أحبّكم لأعطاكم، أى لو أحبّ إعطاءكم لأعطاكم، ثمّ قول الشّارح: «و نحوهما» إشاره إلى أنّ ذكر فعل المشيئه، و عطف الشّارح عليه مبنيّ على كثره الحذف فيهما، أى كثره حذف المفعول فيهما لا على التّخصيص، بأن يكون الكاف فى قوله: «كما فى الفعل المشيئه» للتّبيين لا للتّمثيل. و بعباره أخرى: «و نحوهما» إشاره إلى أنّ الكاف فى قول المصنّف للتّمثيل لا للتّبيين.

أى إذا وقع فعل المشيئه شرطا، لا يقال: لا ينبغى أن يخصّ ذلك بالشّرط.

أى يدلّ على ذلك المفعول المحذوف، و قوله: «يبينه» تفسير لما قبله.

أى لكنّ مفعول فعل المشيئه و نحوها إنّما يحذف مده انتفاء كون تعلّق الفعل بذلك المفعول غريبا، كما أشار إليه بقوله: «ما لم يكن تعلّقه به غريبا» .

ظاهر كلام المصنّف يوهم أنّ كون الحذف للبيان بعد الإبهام مقيّد بذلك الوقت، أى وقت عدم تعلّقه، أى فعل المشيئه بالمفعول غريبا حتّى لو كانت غرابه فى تعلّقه، لم يكن الحذف لذلك، أى للبيان بعد الإبهام، بل لغرض آخر، و هذا ليس بمراد جزما، بل المقيّد به مطلق الحذف.

و المعنى إنّه لا يحذف المفعول إذا كان تعلّق فعل المشيئه به غريبا، بل عندئذ لا بدّ من ذكره ليأنس ذهن السّامع به، كما سيأتى

عن قريب، و لذا زاد الشّارح قوله: «لكنّه إنّما يحذف» قبل قول المصنّف» ما لم يكن تعلّقه به غريبا» .

أى فسّر بفعل المشيئه دون مطلق الفعل، أى لم يقل، أى تعلّق بالفعل بالمفعول مع كون الحكم شاملا لغير فعل المشيئه و الإراده أيضا، رعايه لسوق الكلام حيث إنّ المصنّف بين حذف المفعول و غرابه المقام فى فعل المشيئه.

ص :۲۵۵

[غريبا نحو: وَ لَوْ شٰاءَ لَهَدٰاكُمْ أَجْمَعِينَ (۱)(۱)]أى لو شاء اللّه هدايتكم لهداكم أجمعين، فإنّه لما قيل: وَ لَوْ شٰاءَ علم السّامع أنّ هناك شيئا علّقت المشيئه عليه (۲) لكنّه (۳) مبهم عنده، فإذا جیء بجواب الشّرط (۴) صار (۵) مبيّنا له، و هذا (۶) أوقع فى النّفس

هذا مثال للنّفى، أى إنّ المفعول الّذى لم يكن تعلّق فعل المشيئه به غريبا قوله تعالى: وَ لَوْ شٰاءَ لَهَدٰاكُمْ أَجْمَعِينَ، أى لو شاء اللّه هدايتكم لهداكم أجمعين.

أى تعلّقت المشيئه بذلك الشّیء، فيكون على بمعنى الباء، و لو قال تعلّقت المشيئه به بدل» عليه» لكان أوضح، إذ حاصل المعنى حينئذ أنّه لما قيل: وَ لَوْ شٰاءَ علم السّامع أنّ هناك شيئا تعلّقت المشيئه به تعلّق العامل بالمعمول.

فلا يرد ما ربّما يقال إنّ ظاهره أنّ فعل المشيئه معلّق على المفعول به، مع أنّه ليس كذلك، لأنّ الإيراد مبنیّ على أن لا تكون على بمعنى الباء،» و علّقت» بمعنى تعلّقت، و قد عرفت أنّ على فى قوله: «عليه» بمعنى الباء، و قوله: «علّقت» بمعنى تعلّقت، فالمعنى ما ذكرناه، أعنى تعلّقت المشيئه به تعلّق العامل بالمعمول.

أى الشّیء مبهم عند السّامع.

و هو فى قوله تعالى: لَهَدٰاكُمْ .

أى صار ذلك الشّیء و هو المفعول مبيّنا بفتح الياء اسم مفعول خبر لصار، و يجوز أن يكون اسم صار ضميرا عائدا إلى الجواب، و حينئذ يكون مبيّنا بكسر الياء اسم فاعل، فالمعنى على الأوّل فإذا جیء بجواب الشّرط صار ذلك الشّیء مبيّنا و واضحا للسّامع. و على الثّانى فإذا جیء بجواب الشّرط صار جواب الشّرط مبيّنا لذلك الشّیء.

و كيف كان فالحاصل إنّ ذلك المفعول دلّ عليه كلّ من الشّرط و الجواب، إلاّ أنّ جهه الدلاله مختلفه، حيث إنّ الشّرط دلّ عليه إجمالا، و الجواب دلّ عليه تفصيلا.

أى البيان بعد الإبهام» أوقع فى النّفس» و أوكد لما فيه من حصول المطلوب بعد الطّلب و التّعب، و من البديهى أنّ الحاصل بعد الطّلب أعزّ من المنساق بلا تعب.

و بعباره أخرى إنّ ذكر الشّیء مرّتين مبهما مرّه، و مبينا مرّه أخرى أوكد و أوقع فى النّفس، أى الذّهن من ذكره مرّه واحده و لو مبيّنا.

۱- ۱) سوره النحل:۹.

[بخلاف (۱)]ما إذا كان تعلّق فعل المشيئه به غريبا فإنّه لا يحذف (۲) حينئذ (۳) ، كما فى [نحو]قوله: (۴) [و لو شئت أن أبكى دما لبكيته] عليه و لكن ساحه (۵) الصّبر أوسع

الأظهر و المناسب أن يكون قوله: «بخلاف» متعلّقا بالمثال، فالمعنى أنّ مثال عدم غرابه التّعلّق، نحو: فَلَوْ شٰاءَ لَهَدٰاكُمْ أَجْمَعِينَ بخلاف مثال غرابه التّعلّق» نحو: و لو شئت أن أبكى دما لبكيته» ، و المناسب لقول الشّارح» بخلاف ما إذا كان تعلّق فعل المشيئه به غريبا» أن يكون قوله: «بخلاف» متعلّقا بقوله: «ما لم يكن تعلّقه به غريبا» ، بخلاف ما إذا كان تعلّق فعل المشيئه به غريبا، أى نادرا فالمراد من الغريب هو النّادر.

أى لا يحسن حذفه كما صرّح به الشّيخ فى دلائل الإعجاز، قال فيه: إذا كان تعلّق فعل المشيئه بمفعوله غريبا، فحذفه غير مستحسن، انتهى.

فيعلم من كلامه أنّ المستحسن ذكره، و المستحسن عند البلغاء فى حكم الواجب فلذا قال: فى المطوّل فلابدّ من ذكره.

أى حين كون تعلّق فعل المشيئه بمفعوله غريبا.

أى قول أبى يعقوب إسحاق بن حسان بن قوهى، الشّاعر المعروف بالخريمى، بالخاء المعجمه و الرّاء المهمله، و قد أخطأ من جعلهما بمهملتين، كما فى كامل المبرّد، و بمعجمتين كما فى الطّبرى و غيره، و قد اشتبه الأمر على الدّسوقى، فنسب هذه الأبيات إلى أبى الهندام الخزاعى يرثى ابنه الهندام، كما فى الوشاح، و فى المدرّس الأفضل، و المطوّل قول: الخزيمى يرثى ابنه و يصف نفسه بشدّه الحزن و الصّبر عليه، أى على ابنه.

و فى بعض التّعاليق إنّه إسحاق بن حسان الخزيمى من شعراء الدّوله العبّاسيّه.

السّاحه هى أرض واقعه بين الدّور و القصور، و إثباتها للصّبر استعاره تخييليّه، و نفس الصّبر من الاستعاره بالكنايه، يعنى أنّ الشّاعر شبّه الصّبر فى نفسه بالدّور، فى الاشتمال على الوسعه و الضّيق، ثمّ ترك أركان التّشبيه إلّا المشبّه، و أراد منه معناه، و أثبت له لازما من لوازم المشبّه به، أعنى الدّار، و هى السّاحه الأوسع و هو خلاف الضّيق.

و الشّاهد: فى عدم حذف مفعول المشيئه لغرابه تعلّقها به،» فإنّ تعلّق فعل المشيئه ببكاء

فإنّ تعلّق فعل المشيئه ببكاء الدّم غريب، فذكره (١) ليتقرّر فى نفس السّامع و يأنس به (٢) ، [و أما قوله (١):

و لم يبق منّى الشّوق غير تفكّرى

فلو شئت أن أبكى بكيت تفكّرا (٣)

فليس منه]. أى ممّا ترك فيه حذف مفعول المشيئه (۴) ، بناء على غرابه تعلّقها به

الدّم غريب» ، أى نادر فى كلام البلغاء، وجه غرابته أنّه قلّما يشاء الإنسان أن يخرج الدّم من عينه بطريق البكاء.

أى فذكر بكاء الدّم الّذى هو مفعول فعل المشيئه، و إن كان الجواب دالاّ عليه ليتقرّر ذلك المفعول فى نفس السّامع، و يأنس السّامع به لذكره مرّتين، الأولى أن أبكى دما، و الثّانيه بإعاده الضّمير عليه، لأنّ الضّمير فى (لبكيته) راجع إلى الدّم المذكور أوّلا.

أى بالمفعول، لأنّ ذكر الشّىء مرّتين سبب لأنس السّامع به.

لا ـ يقال: إنّه لا وجه لتعليل وجوب الذّكر بالتّقرير، لأنّه موجود فى الحذف أيضا، حيث إنّ الإيضاح و البيان بعد الإبهام يوجب تقرير المبيّن فى الذّهن، كما عرفت.

لأنّا نقول التّقرير هنا بمعنى الأنس، كما يدلّ عليه قوله: «و يأنس السّامع به» ، و ليس التّقرير بمعنى الرّسوخ بعد الأنس.

و الحاصل إنّ اللاّزم فى مورد الغرابه الذّكر، ليحصل الأنس، و ليرفع توحّش الذّهن عنه، و هذا أهمّ من رعايه التّقرير بمعنى الرّسوخ.

المعنى: «يبق» مضارع من الإبقاء، و هو ضد الإفناء، و الباقى واضح.

الإعراب: الواو للعطف، و» لم» حرف جزم و نفى، و» يبق» فعل مضارع،» منّى» متعلّق ب» يبق» ،» الشّوق» فاعل» يبق» ،» غير تفكّرى» مضاف و مضاف إليه مفعول ل» يبق» ،» فلو» الفاء للعطف، و» لو» حرف شرط و امتناع،» شئت» فعل و فاعل،» أن أبكى» مؤوّل بالمصدر مفعول» شئت» ، و الجمله فعل شرط ل» لو» ،» بكيت تفكّرا» فعل و فاعل و مفعول، جواب شرط ل» لو» ، و الجمله الشّرطيّه عطف على سابقتها.

أى تعلّق المشيئه بالمفعول، أى ليس ترك حذف مفعول المشيئه لأجل غرابه تعلّقها به، كما توهّمه صدر الأفاضل، لعدم الغرابه فيه، لكون المراد بالبكاء الأوّل هو البكاء الحقيقى،

١- ١) أى قول أبى الحسن على بن أحمد الجوهرى من شعراء الدّوله العبّاسيّه.

على ما ذهب إليه صدر الأفاضل (١) فى ضرام (٢) السّقط من (٣) إنّ المراد لو شئت أن أبكى تفكّرا بكيت تفكّرا، فلم يحذف منه مفعول (۴) المشيئه، و لم يقل: لو شئت بكيت

فإنّ المتبادر من قوله: «أن أبكى» هو البكاء الحقيقى، بل ترك الحذف فيه إنّما هو لعدم دليل على المفعول لو حذف، و الحاصل إنّ مفعول المشيئه هنا مذكور باتّفاق المصنّف و صدر الأفاضل، و إنّما الخلاف بينهما فى علّه ذكره، فالمصنّف يرى ذكره بسبب عدم قابليّه المقام للحذف، و ذلك لانتفاء القرينه عليه حيث إنّ المراد من البكاء الأوّل أعنى» أن أبكى» هو البكاء الحقيقى، و من الثّانى أعنى» بكيت» هو البكاء المجازى، أى بكاء التّفكّر فلا يصلح أن يكون الثّانى قرينه على حذف الأوّل، و صدر الأفاضل يرى ذكره بسبب وجود المانع، و هو غرابه تعلّق المشيئه به، لا ـ عدم صلاحيّه المقام، حيث إنّ المراد من كلا البكاءين عنده هو البكاء المجازى، أعنى التّفكر، و من ذلك يظهر أنّ النّفى بليس منصب على قوله: «بناء على غرابه تعلّقها به» بمعنى أنّ الغرابه ليست سببا لترك الحذف، بل سبب ترك الحذف عدم دليل عليه لو حذف.

فقوله: «على ما ذهب إليه. . .» متعلّق بالمنفى الّذى هو ترك الحذف لأجل الغرابه، كما يظهر من التّعليل الآـتى فى كلام المصنّف.

و هو الإمام أبو المكارم، فإنّه زعم أنّ هذا البيت ممّا ترك حذف مفعول المشيئه لأجل الغرابه، و ليس الأمر كذلك.

» ضرام السّقط» اسم كتاب، و هو شرح له على ديوان أبى العلاء المعرّى المسمّى بسقط الزّند، و هو فى الأصل عباره عن النّار السّاقطه من الزّناد، فشبّه ألفاظ ذلك الدّيوان بالنّار على طريق الاستعاره المصرّحه، و الضّرام فى الأصل معناه التّأجيج، فضرام سقط الزّند تأجيج ناره.

أى من بيان لما فى قوله: «على ما ذهب. . .» ، و المعنى أنّ ما ذهب إليه صاحب ضرام السّقط، من أنّ مراد الشّاعر من البيت المذكور» لو شئت أن أبكى تفكّرا بكيت تفكّرا» .

أى بكاء التّفكّر، حيث إنّ التّفكّر مذكور فى اللّفظ، و الفعلان متوجّهان إليه، و لازم ذلك هو كون بكاء التّفكّر مذكورا.

ثمّ إنّ هذا واضح بناء على مذهب من جوّز تشريك العاملين فى معمول واحد، و أمّا على

تفكّرا، لأنّ تعلّق المشيئه ببكاء التّفكّر غريب (۱) ، كتعلّقها ببكاء الـدّم، و إنّما لم يكن (۲) من هذا القبيل [لأنّ المراد بالأوّل (۳) البكاء الحقيقى]لا البكاء التّفكّرى (۴) .

مـذهب من لم يجوّز ذلك، و ذهب إلى أنّ توارد العاملين على معمول واحد مثل توارد العلّتين المسـتقلّتين على معلول واحد فى الامتنـاع، فعـدم الحـذف مبنىّ على الالـتزام بكونه معمولاـ لهما ظاهرا عنـد أهل المحاوره حفظا لقاعـدتهم من عـدم جواز توارد العاملين على معمول واحد.

و يمكن أن يقـال: إنّ فى الكلاـم تنازعـا لأـنّ كلاًـ من الشّـرط و الجزاء طالب للتّفكّر المـذكور، فمفعول» أبكى» إمّا مـذكور إن أعملنا الأوّل، أو مقدّر إن أعملنا الثّانى، و المقدّر كالمذكور.

و كيف كان فقد توهّم صاحب الضّـرام أنّ الشّاهد فى عدم حذف مفعول» شـئت» أعنى جمله» أن أبكى» ، فلذا قال: «لم يحذف منه مفعول المشيئه. . .» . فدفع المصنّف هذا التّوهّم، و صرّح بأنّ البيت ليس من قبيل عدم حذف المفعول لغرابه تعلّق المشيئه به.

أى تعلّق المشيئه ببكاء التّفكّر مثل تعلّقها ببكاء الدّم فى الغرابه، فعدم حذف مفعول المشيئه فى كلا الموردين لأجل الغرابه.

أى إنّما لم يكن البيت من قبيل عدم حذف المفعول، لغرابه تعلّق المشيئه به.

أى قوله: «أن أبكى» هو البكاء الحقيقى، أعنى البكاء بالدّمع، فلا يكون مثل المشيئه متعلّقا ببكاء التّفكر.

أى إذا لا يصـحّ ما ذكره صـدر الأفاضل من أنّ الأصل لو شـئت أن أبكى تفكّرا بكيت تفكّرا، و بطل قوله: إنّ البيت ممّا ذكر فيه مفعول المشـيئه لغرابته، لأـنّ مفعول المشـيئه فيه هو البكاء الحقيقى، و هو ليس غريبا، و تعيّن القول بأنّ مفعول المشـيئه إنّما ذكر لعـدم الـدّليل الـدّالّ عليه لو حـذف، أى ذكر المفعول لعـدم وجود ما يقتضـى الحـذف، أعنى القرينه لا لوجود المانع، مع إحراز المقتضى، و هو كون الجواب صالحا للقرينتيه، كما توهّمه صدر الأفاضل. و لكن يرد حينئذ أنّه إذا لم يكن مفعول المشيئه غريبا، فلماذا ذكر، و لم يحذف، و ليس فى كلام الشّارح ما يفيد جواب ذلك صريحا، و يمكن تقرير المتن على وجه غير ما شرح عليه الشّارح.

لا يرد عليه هـذا بأن يقال: إنّ المراد بقوله: «فليس منه» ، أى فعل المشـيئه فى البيت المذكور ليس من فعل المشـيئه الّذى يحذف مفعوله للبيان بعد الإبهام، لأنّ البيان بعد الإبهام إنّما

لأنّه (۱) أراد أن (۲) يقول: أفنانى النّحول فلم يبق منّى (۳) غير خواطر تجول (۴) فىّ، حتّى لو شئت البكاء (۵)

يتصور إذا كان المبيّن-بالكسر-عين المبيّن-بالفتح-، و ما فى البيت ليس كذلك، لأنّ المراد بالأوّل هو البكاء الحقيقى، فلا يصحّ بيانه بالثّانى.

و الحاصل إنّ المصنّف لما ذكر أنّ مفعول فعل المشيئه يحذف للبيان بعد الإبهام، ما لم يكن غريبا. يرد عليه بهذا البيت، و يقال: إنّ المفعول فيه غير غريب، و لم يحذف، فأجاب بأنّه ليس ممّا فيه بيان بعد إبهام، و يحصل الرّد على صدر الأفاضل أيضا، كما لا يخفى.

و المتحصّل من الجميع إنّ ذكر مفعول المشيئه ليس لأجل غرابه تعلّق المشيئه به على كلا التّقديرين، إذ لو كان المراد بالبكاء الأوّل البكاء التّفكّرى لوجب أن يقول: لو شئت أن أبكى تفكّرا بكيت تفكّرا، و ذلك لغرابه تعلّق المشيئه بالبكاء التّفكّرى.

تعليل لما ذكره من أنّ المراد بالأوّل البكاء الحقيقى، لا البكاء التّفكّرى، و حاصل التّعليل: إنّ الكلام مع إراده البكاء الحقيقى من الأوّل أنسب بمراد الشّاعر، و هو المبالغه فى فنائه حتّى أنّه لم يبق فيه مادّه سوى التّفكّر، حيث إنّه يكون المعنى على هذا التّقدير، لو طلبت من نفسى بكاء لم أجده، بل أجد التّفكّر بدله، و أمّا لو كان المعنى لو شئت أن أبكى تفكّرا بكيته، لم يفد أنّه لم يبق فيه إلّا التّفكّر، لصحّه بكاء التّفكّر الّذى هو الحزن عند كثرته، مع بقاء مادّه أخرى.

أى أفنانى من الإفناء أى جعلنى النّحول، أى الهزال فانيا، يعنى أراد الشّاعر أن يقول: أضعفنى الحزن و الهزال و الضّعف.

أى فلم يبق الشّوق منّى غير خيالات، و تفكّر تردّد فى قلبى.

أى تردّد فى قلبى، أعنى تذهب و تأتى.

أى البكاء الحقيقى، أعنى الدّمع.

ص :۲۶۱

فمرّيت جفونى (١) ، و عصرت عينى (٢) ليسيل منها دمع لم أجده (٣) ، و خرج منها (۴) بدل الدّمع التّفكّر، فالبكاء (۵) الّذى أراد إيقاع المشيئه عليه بكاء مطلق مبهم (۶) غير معدّى (٧) إلى التّفكّر البته، و البكاء الثّانى مقيّد (٨) معدّى إلى التّفكّر، فلا يصلح (٩) أنّ

الجفون غلاف العين، و» مرّيت» بمعنى مسحت، أى فمسحت جفونى، و أمررت يدى عليها ليسيل الدّمع، و ضمير لم أجده يعود إلى الدّمع.

أى من دون إمرار اليد عليها.

جواب لو فى قوله: «لو شئت البكاء» أى حتّى لو شئت البكاء، أى الدّمع، لم أجده.

أى من العين أى خرج منها، بدل الدّمع المطلوب، التّفكّر الّذى ليس بمطلوب.

إذا عرفت ما ذكرناه من بيان مقصود الشّاعر، فظهر أنّ» البكاء الّذى أراد إيقاع المشيئه عليه بكاء مطلق مبهم» ، المراد هو بكاء مطلق، باعتبار عدم إراده تعلّقه بمفعول مخصوص، مبهم بحسب اللّفظ، و إن كان معيّنا بحسب القصد، لأنّ المقصود به البكاء الحقيقى.

و المعنى لو شئت أن أوجد حقيقه البكاء لما قدرت على الإتيان بها، لانعدام مادّه الدّمع فىّ، و حينئذ فأبكى نزّل منزله اللّازم كما قيل: و الأليق بقول المصنّف أن يقال: فلو شئت أن أبكى دمعا لبكيته فحذف المفعول للاختصار.

المراد بالإبهام أنّه لم يبيّن متعلّق البكاء و مفعوله، فيكون تفسيرا للإطلاق، إذ حينئذ يكون المراد بإطلاقه و إبهامه عدم إراده تعلّقه بمفعول مخصوص.

أى غير متجاوز» إلى التّفكر البتّه» ، أى جزما و يقينا.

أى مقيّد حيث اعتبر فيه تعلّقه بمفعول، و هو» تفكّرا» فقوله: معدّى إلى التّفكّر تفسير لقوله: «مقيّد» .

و فى بعض النّسخ فلا يصحّ، و المفاد واحد، و المعنى فلا يصلح، أو فلا يصحّ أن يكون البكاء الثّانى تفسيرا للبكاء الأوّل، و بيانا له، لعدم كونهما متناسخين، فإنّ أحدهما مطلق و الآخر مقيّد، فلابدّ فى التّفسير أن يكون المفسّر و المبيّن عين المفسّر و المبيّن.

و بعباره أخرى: لا ـ يمكن أن يكون البكاء الثّانى قرينه للبكاء الأوّل، إذ لا بدّ فيما يكون قرينه على شىء، اتّحاد معناه مع ذلك الشّىء، و لا ـ اتّحاد بينهما فى المقام، فإذا لا بدّ من الالتزام بأنّ عدم حذف مفعول المشيئه إنّما هو لقصور المقتضى، و عدم الدّليل لا من جهه المانع، و هو كون تعلّق المشيئه به غريبا.

يكون تفسيرا للأوّل و بيانا له (١) ، كما إذا لو شئت أن تعطى (٢) درهما أعطيت درهمين، كذا فى دلائل الإعجاز (٣) ، و ممّا نشأ فى هذا المقام (۴) من سوء الفهم و قلّه

و لهذا ذكر مفعول المشيئه هنا مع عدم غرابته.

أى كما أنّ الدّرهمين لا يصلح تفسيرا للدّرهم، لا يصلح البكاء الثّانى أيضا تفسيرا للأوّل المطلق المبهم، و الجامع عدم المناسبه بين المفسِّر و المفسّر فى البيت و المثال، فلا يجوز حذف جمله» أن تعطى درهما» بقرينه جمله» أعطيت درهمين» لأنّها لا تصلح أن تكون قرينه لها لتباينهما بسبب تباين مفعوليهما، حيث إنّ المفعول فى الأوّل درهم، و فى الثّانى درهمان، و هذا المقدار من المخالفه ينافى التّفسير، بل موهم لخلاف المقصود عند الحذف، إذ لو قيل: لو شئت أن تعطى أعطيت درهمين، يتوهّم أنّ المراد من الأوّل أيضا إعطاء الدّرهمين.

ثمّ إنّ هذا المثال تنظير للمقام من حيث عدم صلاحيّه الثّانى أن يكون تفسيرا للأوّل لا من جميع الخصوصيات، فإنّ الاختلاف فى المقام من حيث الإطلاق و التّقييد، و فى المثال من ناحيه خصوصيّه القيد.

إن لماذا جعل المصنّف الفعل الأوّل فى البيت مطلقا، و لم يجعله متعدّيا إلى الدّمع، بالالتزام بحذفه للاختصار.

إنّ الوجه فيه أنّ مقصود الشّاعر من المبالغه المذكوره يحصل بمجرد إرادته البكاء الحقيقى من الأوّل، من دون اعتبار تعلّقه بمفعول خاصّ، و هو الدّمع، و مقتضى ذلك جعله مطلقا و منزّلا منزله اللاّزم.

أى ما ذكره الشّارح من قوله: «لأنّه أراد أن يقول. . .» إلى هنا مذكور فى دلائل الإعجاز، و قد نقل المصنّف هذا فى الإيضاح أيضا بأدنى تغيير.

أى مقام شرح قول المصنّف، أعنى» و أمّا قوله» إلى» فليس منه» .

التّدبّر، ما قيل: إنّ الكلام فى مفعول (۱) أبكى و المراد (۲) إنّ البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول (۳) للبيان بعد الإبهام، بل إنّما حذف لغرض آخر (۴) و قيل (۵)

أى فى حذف مفعول» أبكى» لا فى حذف مفعول المشيئه، و حاصل الكلام فى هذا المقام: إنّ الكلام كان فى مفعول» شئت» إلاّ أنّ بعض الشّراح جعل قول المصنّف، و هو» و أمّا قوله» إلى قوله: «فليس منه» مسوقا لمفعول» أبكى» لا لمفعول المشيئه، كما هو التّقرير الأوّل، و قال: «إنّ الكلام» ، أى كلام المصنّف فى مفعول» أبكى» أعنى» تفكّرا» لا فى مفعول» شئت» أعنى جمله» أبكى»
.

أى و مراد المصنّف بقوله: «فليس منه» فى المتن المتقدّم.

أى مفعول» أبكى» أعنى» تفكّرا» ، أى ليس الحذف للبيان بعد الإبهام.

أى إنّما حذف مفعول» أبكى» ،» لغرض آخر» من الأغراض الّتى توجب الحذف كالاختصار أو التّعميم أو الضّروره، أو كونه من باب التّنازع.

ثمّ وجه كون هذا القول ناشئا من سوء الفهم و قلّه التّدبّر أمران:

الأوّل: إنّ هذا مناف لسياق كلام المصنّف، لأنّ كلامه السّابق كان حول مفعول المشيئه لا حول مفعول» أبكى» .

الثّانى: إنّ قول المصنّف هنا، أعنى» و أمّا قوله: و لم يبق» إلى قوله: «لأنّ المراد بالأوّل البكاء الحقيقى» مسوق للرّدّ على صدر الأفاضل القائل بأنّ ذكر مفعول المشيئه فى البيت للغرابه، و ليس مسوقا للرّدّ على من زعمّ من أنّ الحذف فى البيت للبيان بعد الإبهام، إلاّ أن يقال: إنّه لا مانع من أن يكون قوله: «و أما قوله: فلم يبق. . .» مرتبطا بأصل المبحث و هو الحذف للبيان بعد الإبهام، و يكون القصد دفع توهّم أنّ المراد أبكى تفكّرا، فحذف» تفكّرا» للبيان بعد الإبهام، و لكنّ الظّاهر من المصنّف أنّ قصده هو الرّدّ على من زعم أنّ ذكر مفعول المشيئه هنا للغرابه.

و الحاصل إنّ ما قيل: إنّ الكلام فى مفعول أبكى، ناشئ من سوء الفهم و قلّه التّدبّر، لأنّ قائله لم يتدبّر عباره المتن، فإنّ قول المصنّف: لأنّ المراد بالأوّل البكاء الحقيقى لا يساعده.

و فى بعض الحواشى إنّ هذا هو قول صدر الأفاضل، و إنّما أعاده ليبيّن وجه فساده.

و قيل إنّ هذا توجيه لكلام صدر الأفاضل فيقال من جانبه إنّ المراد من قوله: «لو شئت أن

يحتمل أن يكون المعنى لو شئت أن أبكى تفكّرا بكيت تفكّرا، أى لم يبق فىّ مادّه الدّمع، فصرت بحيث أقدر على بكاء التّفكّر، فيكون (١) من قبيل ما ذكر فيه مفعول المشيئه لغرابته، و فيه (٢) نظر لأنّ ترتّب هذا الكلام على قوله: لم يبق منى الشّوق غير تفكّرى،

أبكى بكيت تفكّرا» ليس مجرّد بيان أنّ الشّاعر علّق بكاء التّفكّر على مشيئته و إرادته، حتّى يرد عليه أنّ هذا خال عن المبالغه، و معنى مغسول لا مزيّه له، بل مراده به إنّ الشّاعر أتى بهذا التّعليق بعد اعتباره عدم بقاء الدّمع فى المادّه، فإذا لا مجال لدعوى خلوّه عن المبالغه.

و قد أجاب عنه الشّارح بقوله: «و فيه نظر» ، و الحقّ إنّ هذا قول آخر غير قول صدر الأفاضل، و يريد هذا القائل: إنّ المراد بالبكاء الأوّل أيضا غير الحقيقى، أعنى بكاء التّفكّر فيصحّ أن يكون الثّانى تفسيرا للأوّل، فيكون ذكر مفعول المشيئه فيه مع بيانه و تفسيره لغرابته، لأنّ تعلّق المشيئه ببكاء التّفكر أمر عجيب و غريب.

أى فيكون قول الشّاعر من قبيل ما ذكر فيه مفعول المشيئه للغرابه، و الفرق بين هذا القول و قول صدر الأفاضل: أنّ صدر الأفاضل لم يعتبر عدم بقاء مادّه الدّمع بخلاف هذا القائل حيث اعتبر عدم بقاء مادّه الدّمع، فالمعنى لم يبق فىّ، أى فى كبدى مادّه الدّمع، و صرت أقدر على بكاء التّفكّر، فلو شئت أن أبكى تفكّرا لبكيت تفكّرا، و على كلّ حال فيرد عليهما بما قال الشّارح بقوله: «و فيه نظر» .

أى فى قول القائل نظر و إشكال، و هو أنّ الشّاعر قد رتّب قوله: «فلو شئت أن أبكى تفكّرا» على قوله: «فلم يبق منّى الشّوق غير تفكّرى» و التّرتب جاء من الفاء، و لا ريب أنّ هذا التّرتّب لا يصحّ لو كان المراد من البكاء الأوّل أيضا بكاء التّفكّر، لأنّ المناسب للتّرتّب كونه إذا طلب بكاء آخر لم يجد سوى التّفكّر.

هذا ما أشار إليه بقوله: «يأبى هذا المعنى» أى التّرتيب يأبى هذا المعنى، أى كون المراد من البكاء الأوّل هو التّفكّر، فقوله: «يأبى» خبر أنّ فى قوله: «لأنّ التّرتب» .

ثمّ بكاء التّفكّر ليس سوى الحزن و الأسف على عدم نيل المراد، و هذا لا يتوقّف على أن لا يبقى الشّوق فيه غير التّفكّر، و على عدم كونه قادرا على البكاء الحقيقى لجواز حصوله ممّن يقدر على البكاء بالدّمع، كما نرى أنّ كثيرا من النّاس يظهرون الحزن و الأسف مع أنّهم قادرون على البكاء الحقيقى، فإذا لا بدّ من الالتزام بأنّ المراد بالبكاء الأوّل البكاء الحقيقىّ حتّى يصحّ

يأبى هذا المعنى عند التّأمّل الصّادق، لأنّ (١) القدره على بكاء التّفكّر لا تتوقّف على أن لا يبقى فيه غير التّفكّر، فافهم (٢) .

التّرتّب، فإنّ خروج التّفكّر من العين، مع أنّ المطلوب كان خروج الدّمع يتوقّف على عدم بقاء الشّوق و مادّه الدّمع.

تعليل لقوله: «يأبى هذا المعنى» ، أى لأنّ هذا المعنى يوجب توقّف القدره على بكاء التّفكّر على أن لا يبقى فيه غير التّفكّر، و هذا التّوقف منتف، بل المتوقّف على عدم بقاء غير التّفكّر، هو عدم القدره على البكاء الحقيقى، لا القدره على البكاء التّفكّرى، بل هذه القدره ثابته عند بقاء غير التّفكّر أيضا.

و الحاصل إنّ الكلام فى مفعول» لو شئت» لا فى مفعول» أبكى» ، و المعنى لو شئت أن أبكى دمعا بكيت تفكّرا، لا لو شئت أن أبكى تفكّرا بكيت تفكّرا، فيكون هذا البيت من قبيل ما ذكر مفعول المشيئه، لعدم التّفسير و البيان لا لغرابه التّعلّق.

لعلّه أشار إلى بطلان ما ذهب إليه صدر الأفاضل من جهه أخرى، لأنّ لازم ذلك هو الإخبار عن بكاء التّفكّر عند إراده بكاء التّفكّر، و ليس ذلك إلا من قبيل توضيح الواضحات، أو إشاره إلى أنّ الفاء لا يقتضى إلا ترتّب مدخوله على ما قبله، و مسبّبيته له، لا توقّفه بحيث لا يوجد بدونه، لجواز تعدّد الأسباب لشىء واحد.

فإذا لا وجه للاعتراض على صاحب ضرام السّقط بأنّ كون المعنى لو شئت أن أبكى تفكرا بكيته، ينافى التّرتّب لعدم توقّفه على عدم بقاء الشّوق غير التّفكّر، و ذلك لأنّه فى صحّته كون عدم البقاء المذكور سببا له، و إن كان له أسباب أخر أيضا كالتّحفظ من التّهلّك بالبكاء الحقيقىّ، و توطين النّفس بالصّبر، و نحو ذلك، لما يدعو الإنسان إلى الاحتراز عن البكاء الحقيقىّ، و الاجتزاء بالبكاء التّفكّرى،

نعم، كون المراد بالبكاء الأوّل البكاء الحقيقى، أدخل فى المبالغه لاشتماله على تخلّف الإراده عن المراد فإرادته متعيّن للبليغ، حيث إنّ ما هو الحسن طبعا واجب بالقياس إليه.

ص :٢٦٦

[و إمّـا لـدفع توهّم إراده غير المراد]عطف على إمّـا للبيان (١) [ابتداء]متعلّق (٢) بتوهّم. [كقوله (١): و كـم ذدت (٣)]أى دفعت [عنّى من تحامل حادث (۴)]يقال:

[و إمّا لدفع توهّم إراده غير المراد]

@

[و إمّا لدفع توهّم إراده غير المراد]

أى الحذف إمّا للبيان بعد الإبهام،» و إمّا لدفع توهّم» السّامع» إراده» المتكلّم معنى» غير» المعنى» المراد» .

أى قـوله: «ابتـداء» ظرف متعلّق بتوهّم، فـالمعنى حينئـذ إنّ توهّم المخـاطب فى ابتـداء الكلاـم أنّ المتكلّم أراد غير المراد منـدفع بحـذف المفعول، و يجوز تعلّقه بدفع، أى يحذف المفعول لأجل أن يندفع فى أوّل الكلام توهّم إراده غير المراد، لكنّ الأوّل هو المناسب لما يأتى فى المتن، و لـذا ذكر بعض المحشّين ما هـذا لفظه: إنّما لم يجعله متعلّقا بالـدّفع، و جعله متعلّقا بالتّوهّم لدلاله قوله: «إذ لو ذكر اللّحم لربما توهّم قبل ذكر ما بعـده» على تعلّقه بالتّوهّم، و لأنّ التّعلّق بالـدّفع يوهم كون الدّفع لا فى الابتداء غير حاصـل، كمـا أنّ التّعلّق بـالتّوهّم يـدلّ على أنّ التّوهّم فى الانتهاء، أعنى بعـد ذكر إلى العظم غير متحقّق مع أنّ النّكته هى الـدّفع المطلق، أعنى ابتداء و انتهاء، على أنّ نفس الدّفع يشعر بالابتدائيه، انتهى مورد الحاجه.

الوجه الأـوّل متين جـدا، و أمّا الوجه الثّانى فيمكن أن يقال: إنّا لا نسـلّم أنّ النّكته هى الـدّفع المطلق، بل الـدّفع فى الابتـداء، لأنّ الـدّفع فى الانتهاء حاصل بغير الحـذف، و ذلك لأنّ توهّم غير المراد لا يبقى بعد تمام الكلام، فلا يصحّ توهّمه بعد الابتداء حتّى يدفع ثانيا.

بصيغه الخطاب خطاب للممـدوح، و هو ظاهر المتن، و المعنى حينئـذ ظاهر، و قـد يروى بصـيغه التّكلّم، فحينئـذ لا يكون مـدحا للممدوح، بل يصف نفسه بالتّثبت على المحن و الرّزايا، و يفتخر بحسن صبره على الوقائع و البلايا.

المعنى» ذدت» مخـاطب مـن الـذّود، و هـو بالـذّال المعجمه المفتـوحه و الـواو و الـدّال المهمله بمعنى الـدّفع و الطّرد،» التّحامـل» مصـدر، تحامـل عليه بمعنى كلّفه مـا لاـ يطيق» الحـادث» بمعنى الأمر العظيم،» السّوره» بالسّـين و الرّاء بينهما واو، بمعنى الشّـدّه،» خرزن» بالخاء المعجمه، و قيل: بالحاء المهمله ماضى من الخزّ أو الحزّ، بمعنى القطع.

١- ١) أى البحترى فى مدح أبى الصّقر.

تحامل فلان علىّ، إذا لم يعدل (۱) ، و كم (۲) خبريّه مميّزها قوله: من تحامل، قالوا: و إذا فصل بين كم الخبريّه (۳) و مميّزها بفعل متعدّ وجب الإتيان بمن لئلّا يلتبس (۴)

أى إذا ظلم، أى ظلم فلان علىّ، فالتّحامل هو الظّلم، و إضافته إلى الحادث إمّا لاميّه، أى كم دفعت من تعدّى و ظلم الحوادث الدّهريّه علىّ، أو بيانيّه، أى كم دفعت الظّلم الّذى هو حادث الزّمان عنّى، و على هذا فجعل حادث الزّمان ظلما مبالغه، كرجل عدل.

أى لفظه كم فى البيت خبريّه، بمعنى كثير، و يحتمل أن تكون استفهاميّه محذوفه المميز، أى كم مرّه أو زمان، و الاستفهام لادّعاء الجهل بالعدد مبالغه فى الكثره، و لا يضرّ ذلك زياده من فى المفعول، و الحال إنّ الكلام موجب لأنّه مصدّر بالاستفهام الّذى يزاد بعده من.

أقول هذا الاحتمال ضعيف جدّا، لأنّ الشّرط لزياده من فى الاستفهام أن يكون بهل خاصّه، و فى إلحاق الهمزه بها نظر، فضلا عن كم الاستفهاميّه.

التّقييد بالخبريّه لمكان أنّ كم فى البيت خبريّه لا للتّخصيص، فإنّ كم الاستفهاميّه أيضا كذلك.

لأنّه إذا فصل بفعل متعدّ بين كم الخبريّه و مميّزها وجب نصب مميّزها حيث يتعذّر الإضافه مع الفعل، و حينئذ يلتبس المميّز بمفعول ذلك الفعل فدفعا للالتباس يجب أن يزاد من على مميّزها ليعلم أنّه ليس بمفعول، إذ كلمه من لا تزاد فى المفعول إذا كان الكلام موجبا، هذا هو عند المشهور، خلافا للفرّاء فإنّه يجرّ المميّز بتقدير من، و خلافا ليونس فإنّه يجوّز الإضافه مع الفصل، فعلى مذهبهما لا مجال للالتباس إلا أنّهما ضعيفان جدّا لبعد جواز الإضافه مع الفصل، و كون التّقدير خلاف الأصل، فالظّاهر صحّه ما ذهب إليه الجمهور، فيزاد من دفعا للالتباس.

و بالجمله إنّ الوجه فى ذلك أنّه إذا فصل بين كم و مميّزه فعل متعدّ يجب نصب المميّز، لتعذّر الإضافه، فبالنّصب يشتبه بالمفعول فيجب إدخال من عليه، لأنّه يؤيّد التّمييز، لأنّ إدخال من على التّمييز ههنا نظير إدخالها عليه فى نحو قولهم: طاب زيد فارسا، فإنّ فارسا لكونه مشتقّا يحتمل الحاليّه و التّمييزيّه، لكن زياده من فيه نحو: للّه دره من فارس، و قولهم: عزّ من قائل، يؤيّد التّمييز، لأنّ من تزاد فى التّمييز لا فى الحال.

بالمفعول و محلّ كم (١) النّصب على أنّها (٢) مفعول ذدت، و قيل: المميّز محذوف، أى كم مرّه، و من فى من تحامل زائده (٣) ، و فيه نظر (۴) للاستغناء عن هذا الحذف (۵) و الزّياده (۶) بما ذكرناه (٧) [و سوره أيّام (٨)]أى شدّتها و صولتها [حزن (٩)]أى قطعن اللّحم [إلى العظم] فحذف المفعول، أعنى اللّحم [إذ لو ذكر اللّحم لربّما توهّم قبل ذكر ما بعده]أى ما بعد اللّحم، يعنى إلى العظم [إنّ الحزّ لم ينته إلى العظم]و إنّما كان فى بعض اللّحم، فحذف دفعا لهذا التّوهّم (١٠)

أى محلّ لفظه كم هو النّصب على المفعوليّه للفعل المتعدّى، الّذى وقع بعدها، و فصل بينها و بين مميّزها.

أى كم الخبريّه.

أى زائده فى الإثبات على مذهب الأخفش.

أى فيما قيل نظر.

أى حذف المميّز.

أى زياده من، لأنّ كلّ من الحذف و الزّياده على خلاف الأصل.

أى حيث قلنا: إنّ محلّ كم النّصب على أنّها مفعول «ذدت» ، و من تحامل مميّزها، و زياده من على مميّزها، إنّما هى لدفع الالتباس بالمفعول، فيكون هذا الوجه أرجح، حيث إنّه غنى عن التّقدير و الزّياده.

عطف على «تحامل» حادث، فيكون كالتّفسير له، و المعنى كم دفعت عنى من تحامل حادث، و من سوره أيّام، أى من كلفه و مشقّه، و من شدّه أيّام و صولتها.

الجمله فى محلّ جرّ صفه لسوره، و أتى بضمير الجمع، و قال: «حززن» إمّا نظرا إلى أنّ لكلّ يوم سوره، و إمّا لأنّ المضاف اكتسب الجمعيّه من المضاف إليه، كما فى قوله:

فما حبّ الدّيار شغفن قلبى

و لكنّ حبّ من سكن الدّيارا

حيث يكون ضمير شغفن عائدا إلى الحبّ، و هو مفرد اكتسب الجمع من المضاف إليه، أعنى الدّيار.

أى فترك ذكر اللّحم ليندفع ابتداء من السّامع هذا التّوهّم، لأنّ الشّاعر كان حريصا على

[و إمّا (۱) لأنّه أريد ذكره]أى ذكر المفعول [ثانيا على وجه يتضمّن إيقاع الفعل على صريح لفظه]لا على الضّمير

بيان أنّ ما دفعه الممدوح عنه، من شدّه الأيّام قد بلغ إلى العظم، لغايه شدّته بحيث لا يخالج قلب السّامع خلاف ذلك أصلا، و لو فى الابتداء لأنّ ذلک آکد فى تحقيق إحسان الممدوح، حيث دفع ما هو بهذه الصّفه.

لا يقال: إنّ هذا التّوهّم يندفع بذكر المفعول بعد قوله: «إلى العظم» بأن يقال: حزن إلى العظم اللّحم، فلا ملجأ إلى الحذف.

لأنّا نقول: إنّ الأصل تقديم المفعول إذا كان بلا-واسطه على المفعول بالواسطه، و من المعلوم أنّ قوله: «إلى العظم» مفعول بالواسطه، أى بواسطه حرف جر، و «اللّحم» مفعول بلا واسطه، فإذا لا وجه لتأخير «اللّحم» عن «إلى العظم» فى البيت، مع إمكان حصول الغرض، و هو دفع التّوهّم البدوى من دونه لصحّه الحذف.

و المتحصّل من جميع ما ذكر أنّه قد يحذف المفعول لدفع التّوهّم البدوى. ثمّ الشّاهد: فى قوله: «حزن إلى العظم» حيث حذف المفعول، أى اللّحم، لدفع التّوهّم البدوى.

[و إمّا لأنّه أريد ذكر المفعول ثانيا]

@

[و إمّا لأنّه أريد ذكر المفعول ثانيا]

عطف أيضا على قوله: «إمّا للبيان بعد الإبهام» ، و الضّمير فى قوله: «لأنّه» للشّأن، أى يحذف المفعول، إمّا للبيان بعد الإبهام، و إمّا لأنّه-أى الشّأن-أريد ذكره، أى ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمّن ذلك الوجه إيقاع الفعل، أى إعمال الفعل على صريح لفظ المفعول، لا على ضميره سواء كان الفعل المقصود إيقاعه عين الفعل المحذوف مفعوله، كما فى قولك: ضرب زيد، و ضربت عمرا، أو غيره، كما فى قول البحترى.

و الحاصل إنّ المفعول يحذف فى الجمله الأولى ليذكر فى الجمله الثّانيه على وجه يقع الفعل فى الجمله الثّانيه على صريح لفظه، إذ لو ذكر المفعول أوّلا-فى الجمله، لذكر فى الجمله الثّانيه بالإضمار، فيقع الفعل فى الجمله الثّانيه على الضّمير العائد إلى المذكور أوّلا، هذا خلاف الغرض، لأنّ الغرض إيقاعه على صريح لفظه، فلذا يحذف فى الجمله الأولى حتّى يذكر فى الجمله الثّانيه بلفظه فيحصل المقصود، كالمثال المذكور حيث لم يقل: ضرب زيد عمرا و ضربته.

العائد إليه [إظهارا (١) لكمال العنايه بوقوعه (٢)]أى الفعل [عليه]أى على المفعول، حتّى كأنّه لا- يرضى (٣) أن يوقعه على ضميره، و إن كان كنايه عنه [كقوله (١):

قد طلبنا فلم نجد لک فی السّؤ

دد و المجد و المكارم مثلا (۴)]

أى و قد طلبنا لک مثلا (۵)

لا يقال: إنّ ذكر المفعول أوّلا لا ينافى ذكره ثانيا بلفظه، غايته أنّه من وضع الظّاهر موضع الضّمير، لكمال العنايه به.

لأنّا نقول: الحذف فى المفعول أكثر من الوضع المذكور، على أنّه لو صرّح به أوّلا- فى البيت الآتى لأوهم تعدّد المثل، و أنّ المثل الثّانى غير الأوّل، لأنّ تكرار النّكره ظاهر فى إفاده التّغاير، فيكون المعنى قد طلبنا لک مثلا فلم نجد لک مثلا آخر، و هو مخالف للمطلوب.

علّه لقوله: «أريد ذكره ثانيا. . .» أى علّه لإراده الإتيان بصريح اسمه، و لفظه ثانيا، و أمّا علّه الحذف فهو الاحتراز عن التّكرار، إذ مع الإتيان بصريح الاسم ثانيا يلزم التّكرار لو ذكر أوّلا، و هو غير مقصود.

أى وقوع الفعل نفيا أو إثباتا على المفعول.

أى لا- يرضى المتكلّم أن يعمل الفعل على ضمير المفعول، و إن كان الضّمير عباره عن المفعول، و إنّما لم يرض المتكلّم بذلک، لأنّ الضّمير يحتمل أن يعود إلى غير المذكور أوّلا، و هو على خلاف المطلوب.

المعنى: «السّؤدد» بمعنى السّياده، «المجد» بمعنى الكرم و نيل الشّرف، «المكارم» جمع مكرمه، بمعنى فعل الكرم.

و الشّاهد: فى قوله: «قد طلبنا. . .» حيث كان فى الأصل: قد طلبنا لک مثلا، ثمّ حذف المفعول، أعنى مثلا تحرّزا عن التّكرار، حيث أريد إعمال لم نجد على صريح لفظه، فلو ذكر أوّلا لزم التّكرار.

المعنى هو نفى أن يكون له مثل، لا أنّه طلب له مثلا فلم يجده، مع وجوده فى الواقع، و إنّما أدّى المعنى بهذه العباره ليكون نفيا للمثل ببيّنه و برهان، لادّعائه أنّه طلب المثل فلم يوجد و لو كان لوجد.

١- ١) أى قول البحترى فى مدح المعتز بالله.

فحذف مثلا (۱) . إذ لو ذكره (۲) لكان المناسب (۳) فلم نجده (۴) ، فيفوت الغرض (۵) ، أعنى إيقاع عدم الوجدان على صريح لفظ المثل

أى حذف مثلا من اللّفظ بقرينه مثلا فى آخر البيت.

لا يقال: المحذوف إنّما هو ضميره لا نفسه، و ذلك لأنّ البيت من باب التّنازع، أى يطلب كل من قوله: «طلبنا» و «لم نجد» مثلا كى يكون مفعولا، فأعمل الثّانى و حذف ما أضمر فى الأوّل، لأنّه فضله فالمثل حينئذ مؤخّر فقط لا محذوف، و المحذوف إنّما هو ضميره.

لأنّا نقول: المراد «فحذف مثلا» أى الّذى كان الأصل ذكره أوّلا، ليعود عليه الضّمير، فينتفى التّنازع.

نعم، أتى التّنازع بعد حذف المثل الأوّل، و أعمل الثّانى و حذف ضميره من الأوّل، كما حذف هو، على أنّه لا مانع من أن نقول: إنّ لفظ «مثل» محذوف من الأوّل لدلاله الثّانى عليه.

أى لو ذكر الشّاعر مثلا.

للقاعده الأوّليّه، و هو الإتيان بالضّمير ثانيا، كى يعود إلى اسم مذكور أوّلا.

أى مثلا.

لأنّ الغرض فى الحقيقه هو نفى الوجدان عن المثل، و لا شكّ فى أنّ إيقاع ذلك النّفى على صريح لفظه أتمّ فى تحصيل الغرض من إيقاعه على ضميره لظهور قصور مثل هذه الكنايه فى إفاده المراد عن رتبه الصّريح و إن كان المسلّم فى غير هذا الموضع أنّ الكنايه أبلغ من التّصريح.

و بعباره أخرى: الإتيان بالضّمير تفويت للغرض، و هو إيقاع نفى الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العنايه بعدم وجدان المثل، و إنّما كان الغرض هو الإيقاع المذكور، لأنّ الآكد فى كمال مدح الممدوح نفى وجدان مثله على وجه لا يتوهّم فيه بل و لا يخطر بالبال أنّ الّذى نفى وجدانه غير المثل، هذا إنّما يتحقّق فى إيقاع نفى الوجدان على صريح لفظ المثل لا على ضميره، لأنّ الضّمير من حيث هو يحتمل احتمالا ضعيفا نفى وجدان غير المثل، لاحتمال رجوعه إلى شىء آخر، و إن تعيّن المعنى بالمقام، و لكن المبالغه فى المدح لا يناسبها إلّا ما لا يأتيه الباطل بوجه، و لو تخييلا.

[و يجوز أن يكون السّبب (١)]فى حذف مفعول طلبنا [ترك مواجهه الممدوح بطلب (٢) مثل له]قصدا (٣) إلى المبالغه فى التّأدّب معه، حتّى كأنه لا يجوّز وجود المثل له ليطلبه، فإنّ العاقل لا يطلب إلاّ ما يجوّز وجوده [و إمّا للتّعميم (۴)]فى المفعول [مع الاختصار (۵) ، كقولك: قد كان منك ما يؤلم (۶) ، أى كلّ أحد]بقرينه إنّ المقام مقام المبالغه (٧) ،

أى سبب حذف المفعول فى بيت البحترى.

الظّرف الأوّل، أعنى «بطلب» متعلّق ب «مواجهه» ، و الثّانى أعنى «له» متعلّق ب «طلب» .

علّه للتّرك، أى إنّما ترك الشّاعر مواجهه الممدوح بطلب مثل له، لقصده إلى المبالغه فى التّأدّب تعظيما له «حتّى كأنّه لا يجوّز وجود المثل له ليطلبه» لأنّ طلب المثل صريحا ممّا يدلّ على تجويز المثل، بناء على أنّ العاقل لا يطلب إلاّ ما يجوز، و يمكن وجوده.

لا يقال: إنّ العاقل يقع منه التّمنّى، و هو طلب متعلّق بالمحال، فلا وجه لقولك: إنّ العاقل لا يطلب إلاّ ما يجوز وجوده.

لأنّا نقول: المراد بالطّلب فى المقام الطّلب بالفعل، و هو الحبّ القلبىّ المقرون بالسّعى، و أمّا التّمنّى فهو عباره عن مجرّد حبّ القلب، فمن ثمّ يتعلّق بما هو المحال. و بالجمله إنّ الغرض يناسب المبالغه فى المدح، إحاله المثل بترك التّصريح بطلبه المشعر بإمكان وجوده.

[و إمّا للتّعميم]

@

[و إمّا للتّعميم]

أى و إمّا حذف المفعول لإفاده التّعميم فيه، و عدم قصر السّامع المفعول على ما يذكره، كقصره المفعول على الدّرهم دون الدّينار فى قولنا: فلان يعطى الدّرهم، بخلاف ما إذا لم يذكر المفعول نحو: فلان يعطى، فإنّه يحتمل عند الحذف أن يكون المعطى فضّه أو ذهبا أو فرسا أو إبلا، إلى غير ذلك، و يحتمل مع كلّ أن يكون كثيرا أو قليلا.

أى سبب حذف المفعول هو إفاده التّعميم مع الاختصار، فيتوصّل فيه بواسطه تقليل اللّفظ بحذف المفعول إلى تكثير المعنى أعنى العموم.

أى ما يوجع، لأنّ قوله: «يؤلم» من الإيلام، بمعنى الإيجاع، و المعنى «قد كان منك ما» أى صفه ذميمه، و هى إيجاع كلّ أحد بشكل عامّ.

أى بقرينه أنّ مورد الكلام مورد المبالغه فى الوصف بالإيلام، فيكون هذا المقام و المورد قرينه على إراده العموم فى ذلك المفعول، و أنّه ليس المراد ما يؤلمنى أو يؤلم بعض النّاس، أو نحو ذلك، بل المراد ما يؤلم كلّ أحد.

و هـذا التّعميم (١) و إن أمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصيغه العموم لكن يفوت الاختصار حينئذ [و عليه]أى (٢) و على حذف المفعول للتّعميم مع الاختصار ورد (٣) قوله تعالى: وَ اَللّٰهُ يَدْعُوا إِلىٰ دٰارِ اَلسَّلاٰمِ (١)أى جميع (۵) عباده، فالمثال (۶) الأوّل يفيد العموم مبالغه، و الثّانى تحقيقا (٧) . [و إمّا لمجرّد (٨) الاختصار]من غير أن

يبيّن الشّارح وجه ضمّ المصنّف قوله: «مع الاختصار» إلى التّعميم، فيقول: إنّ التّعميم يمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصيغه العموم نحو كلّ أحد، أو جميع النّاس أو المخلوقين «لكن يفوت الاختصار حينئذ» ، أى حين ذكر المفعول بصيغه العموم.

أى التّفسير لتعيين مرجع الضّمير، و أنّه يرجع إلى حذف المفعول.

هو من الورود، بمعنى الإتيان، لا من الإيراد بمعنى الاعتراض.

أى السّلامه من الآفات، كما فى بعض الشّروح.

أى المكلّفين، و إنّما قدّر المفعول عامّا، لأنّ الدّعوه من اللّه إلى دار السّلام و الجنّه بسبب التّكليف عامّه لجميع العباد المكلّفين، إلاّ أنّه لم يجب منهم هذه الدّعوه إلاّ السّعداء، بخلاف الهدايه بمعنى الدّلاله الوصله إلى المطلوب، فإنّها خاصّه، و لهذا أطلق الدّعوه فى هذه الآيه، و قيّد الهدايه فى قوله بعد ذلك، وَ يَهْدِى مَنْ يَشٰاءُ إِلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ أى قيّدت الهدايه بمشيئه اللّه تعالى.

أى إذا عرفت ما ذكرنا حول الآيه و المثال الّذى قبله، فنقول فى بيان التّفاوت بينهما إنّ المثال الأوّل أعنى «قد كان منك ما يؤلم. . . يفيد العموم مبالغه» لأنّ إيلام كلّ أحد من شخص واحد محال عاده على وجه الحقيقه.

أى المثال الثّانى يفيد العموم على وجه الحقيقه، لما عرفته من أنّ الدّعوه إلى دار السّلام عامّه لجميع العباد، ثمّ من هذا الفرق ظهر وجه تغيير المصنّف الأسلوب حيث قال: «و عليه وَ اَللّٰهُ يَدْعُوا» و لم يقل: و قوله تعالى: وَ اَللّٰهُ يَدْعُوا إِلىٰ دٰارِ اَلسَّلاٰمِ .

[و إمّا لمجرّد الاختصار]

@

[و إمّا لمجرّد الاختصار]

أى إمّا حذف المفعول للاختصار المجرّد عن مصاحبه نكته أخرى من عموم فى المفعول أو خصوص فيه أو غير ذلك، و قد أشار إليه بقوله: «من غير أن يعتبر معه فائده أخرى. . .» فيكون لبيان أنّ الحذف لمجرّد الاختصار.

١- ١) سوره يونس:٢۵.

يعتبر معه فائده أخرى من التّعميم و غيره، و فى بعض النّسخ [عند قيام قرينه (۱)]و هو (۲) تذكره لما سبق، و لا حاجه إليه (۳) ، و ما يقال من أنّ المراد عند قيام قرينه دالّه على أنّ الحذف لمجرّد الاختصار ليس بسديد (۴) ، لأنّ هذا المعنى معلوم، و مع هذا جار فى سائر (۵) الأقسام و لا وجه لتخصيصه (۶) بمجرّد الاختصار،

«و إمّا لمجرّد الاختصار عند قيام قرينه» دالّه على تعيين المفعول المحذوف.

أى ما فى بعض النّسخ من إضافه «عند قيام قرينه» على قوله: «و إمّا لمجرّد الاختصار» مذكّره و منبّهه على ما سبق من المصنّف، و هو قوله: «و إلاّـ وجب التّقدير بحسب القرائن» و المستفاد منه أنّ التّقدير أو الحذف يجب أن يكون بحسب القرينه، و إن كان التّقدير أو الحذف لمجرّد الاختصار.

أى إلى ما فى بعض النّسخ، لأنّ الحذف لا يجوز إلاّ عند قيام قرينه، فإنّ لزوم القرينه عند الحذف أمر ضرورى، لا يحتاج إلى بيان.

قوله: «ليس بسديد» خبر لقوله: «ما يقال» ، فلابدّ أوّلا من بيان «ما يقال» ، و ثانيا من توضيح عدم كونه سديدا، فنقول: إنّ ما يقال فى الجواب عن جانب المصنّف.

و حاصل الجواب: إنّ قوله: «عند قيام القرينه» فى بعض النّسخ، ليس المراد منه قيام قرينه دالّه على الحذف كى يقال: هذا أمر ضرورىّ لاـ يحتاج إلى البيان، لأنّ الحذف لا يجوز إلاّ عند قيام القرينه، بل المراد عند قيام قرينه دالّه على أنّ الحذف لمجرّد الاختصار، و الاختصار نكته من النّكات، فقيام القرينه على الحذف لمجرّد الاختصار ممّا يحتاج إلى البيان، و لهذا قال المصنّف: «و إمّا لمجرّد الاختصار عند قيام قرينه» .

و أمّا وجه عدم كون هذا الجواب سديدا، فلأنّ هذا المعنى أى الحذف لمجرّد الاختصار معلوم من قوله: «وجب التّقدير بحسب القرائن» فلا حاجه إلى التّنصيص به.

أى جميع أقسام حذف المفعول كالحذف للبيان بعد الإبهام و غيره، إنّما هى عند قيام قرينه فلا وجه لتخصيص قوله: «عند قيام قرينه» بحذف المفعول لمجرّد الاختصار.

أى قوله: «عند قيام قرينه» ، يمكن أن يقال: يجوز أن يكون وجه تخصيصه بمجرّد الاختصار لضعف نكته الاختصار، لأنّ الحذف لمجرّد الاختصار ممّا لاـ يعتدّ به عند البلغاء، لكونه من أحوال اللّفظ، فلا يذهب ذهن السّامع إلى أنّ البليغ يحذف المفعول لمجرّد الاختصار، فلهذا خصّه بقوله: «عند قيام قرينه» .

[نحو: -أصغيت (۱) إليه-أی أذنی، و علیه (۲)]أی علی الحذف لمجرّد الاختصار [قوله تعالی (۳) : رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ (۱)أی إلی ذاتک (۴)]و ههنا (۵) بحث.

أصغیت من الإصغاء، أی الإماله، أی أملیت إلیه أذنی و تقدیر الأذن، لأنّ الإصغاء مخصوص بالأذن، و هذا الاختصاص قرینه علی تعیین الأذن حیث إنّ الإصغاء لا یکون إلّا للأذن.

أی إنّما قال: «و علیه» ، و لم یقل: و نحوه، للتّفاوت بین قرینتی المثالین فإنّ القرینه فی المثال الأوّل لفظ الفعل الّذی هو أصغیت، و فی المثال الثّانی هو جواب الطّلب، أی لَنْ تَرانِی لأنّ المنفیّ أبدا هو رؤیه ذاته تعالی.

أی قوله تعالی حکایه عن موسی علی نبیّنا و علیه أفضل الصّلاه و السّلام.

أی لأنّ المقصود-کما یدلّ علیه کلامه لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی نَرَی اَللّٰهَ جَهْرَةً هو النّظر إلی ذاته تعالی.

أی فی قول المصنّف «و إمّا للتّعمیم مع الاختصار» بحث، و حاصله: إنّ ما تقدّم من المصنّف من أنّ الحذف قد یکون للتّعمیم مع الاختصار غیر سدید، لأنّ الحذف بمجرّده لا یقتضی تعمیما، کما لا یقتضی تخصیصا، فإنّ المحذوف یجوز أن یکون خاصّا، کما یجوز أن یکون عامّا، و مجرّد الحذف ممّا لا یتعیّن به أحدهما، فلابدّ من قرینه أخری تدلّ علی تعیین المحذوف بأنّه عامّ أو خاصّ، فالحذف حینئذ لا یکون إلّا لمجرّد الاختصار، و هذا ما أشار إلیه الشّارح بقوله: «إنّ الحذف للتّعمیم مع الاختصار إن لم یکن فیه» أی فی الحذف «قرینه دالّه علی أنّ المقدّر عامّ، فلا تعمیم أصلا، و إن کانت» أی القرینه «فالتّعمیم مستفاد من عموم المقدّر سواء حذف» أی من اللّفظ «أو لم یحذف» المفعول، و بعباره واضحه: إن کانت القرینه دالّه علی أنّ المقدّر هو العموم فالتّعمیم من عموم المقدّر المستفاد من القرینه «فالحذف لا یکون إلّا لمجرّد الاختصار» أی و من هنا ظهر أنّ قول المصنّف «إمّا للتّعمیم مع الاختصار» غیر سدید.

۱- ۱) سوره الأعراف:۱۴۳.

و هو (۱) أنّ الحـذف للتّعميم مع الاختصار إن لم يكن فيه قرينه دالّه على أنّ المقدّر عامّ، فلا تعميم أصـلا، و إن كانت فالتّعميم مسـتفاد من عموم المقـدّر سواء حـذف أو لم يحـذف، فالحـذف لا يكون إلّا لمجرّد الاختصار. [و إمّا (۲) للرّعايه على الفاصـله نحو:]قوله تعالى: وَ اَلضُّحىٰ ١ وَ اَللَّيْلِ إِذٰا سَجىٰ (۱)، مٰا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مٰا قَلىٰ أی و ما قلاک (۴) ، و حصول الاختصار أيضا ظاهر (۵) .

أی البحث، و قد ذكرنا توضيح ذلک. إلّا أن يقال فی الجواب عن البحث المذكور إنّ البحث المذكور مبنیّ على أن يكون مراد المصـنّف بالتّعميم هو التّعميم حقيقه، و هو ما تدلّ عليه القرينه، و الظّاهر من كلام المصـنّف أنّ مراده به هو التّعميم ابتداء، و هو ما يدلّ عليه الحذف قبل انتقال الذّهن إلى قرينه العموم، فيكون الحذف حينئذ للتّعميم و الاختصار، فلا بحث فی كلام المصنّف.

أی حـذف المفعول إمّـا للمحـافظه «على الفاصـله» أی على أواخر الفقرات من الكلام أو الآيات القرآنيّه، و الفرق بين الفاصـله و السّـجع أنّ الفاصـله أعمّ، لأنّهـا تكون فی القرآن و غيره، بخلاـف السّـجع فإنّه فی غير القرآن خاصّه، و لا يطلق على آخر الآيات القرآنيّه تأدّبا، لأنّه فی الأصل بمعنى هدير الحمامه، ثمّ كلمه الرّعايه و ما يشتقّ منها، و إن كانت تتعدّى بنفسها إلّا أنّها تكون هنا بمعنى المحافظه، و هی تتعدّى بعلى، و فی الكلام حذف مضاف إلى الفاصله، أی المحافظه على رویّ الفاصله.

أی ما تركک ربّک منذ أوحى إليک.

أی و ما أبغضک، فحـذف المفعول، و لم يقل قلاک، للمحافظه على رویّ الفاصـله لتوافق ما قبلها و ما بعـدها، لأنّ فواصل الآی فی هـذه السّوره أغلبهـا على الألف، فالحـذف فی الآيه لرعايه الفاصـله و الاختصار معا كما أشار إليه بقوله: «و حصول الاختصار أيضا ظاهر» .

هـذا الكلام من الشّارح دفع لتوهّم المزاحمه بين ما ذكره المصـنّف من أنّ حـذف المفعول فی الآيه لرعايه السّـجع، و الفاصـله و بين ما قاله صاحب الكشّاف من أنّ حذف المفعول للاختصار.

و حاصل الدّفع أنّه لا تزاحم فی النّكات و الأغراض، لأنّ عدّه النّكات و الأغراض جائزه فی مثال واحد.

۱- ۱) سوره الضّحى:۳.

[و إمّا لاستهجان (١) ذكره]أى ذكر المفعول [كقول عائشه رضـى اللّه عنه: ما رأيت منه (٢)]أى من النّبىّ عليه السّلام [و لا رأى منّى]أى العوره. و إمّا لنكته أخرى (٣) كإخفائه (۴) أو التّمكّن من إنكاره (۵) إن مسّت إليه حاجه، أو تعيّنه (۶) حقيقه أو ادّعاء (٧) أو نحو ذلك (٨)

[و إمّا لاستهجان ذكره]

@

[و إمّا لاستهجان ذكره]

أى إمّا يكون حذف المفعول لاستقباح ذكره، و يكون التّفسير أعنى «أى ذكر المفعول» لتعيين مرجع الضّمير فى «ذكره» .

صـدر الحـديث: كنت أغتسـل أنـا و رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم من إناء واحـد، فما رأيت منه، و لا رأى منّى، أى ما رأيت منه العوره، و لاـ رآها منّى، فحـذف المفعول، أى العوره من الفعلين لاسـتقباح ذكره، و القرينه اقتران هـذا الكلام مع ذكر أحواله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و معاشرته للنّساء.

و يمكن أن يكون الحـذف هنـا للإشـاره إلى تأكيـد الأـمر بستر العوره حسّا من حيث إنّه قـد ستر لفظها على السّامع ليكون السّتر اللّفظىّ موافقا للسّتر الحسّى.

أى بأن يكون حذف المفعول لنكته، و غرض آخر غير النّكات و الأغراض المذكوره.

أى إخفاء المفعول عن بعض السّامعين خوفا عليه كأن يقال: الأمير يحبّ، عنـد قيام قرينه عنـد المخاطب الّـذى قصـد إفهامه دون بعض السّـامعين، على أنّ المراد يحبّنى، فيحـذف المتكلّم المفعول خوفـا على نفسه بأن يهيّـج حسـد بعض السّامعين بنسبه محبّه الأمير إليه فيؤذيه.

أى إنكـار المفعـول إن مسّـت الحـاجه إلى الإنكـار، كـأن يقـال: لعـن اللّه، و يراد زيـد عنـد قيـام القرينه فيحـذف المتكلّم ذلك المفعول ليتمكّن من الإنكار عنـد الضّـروره و الحاجه، أى إذا نسب إليه تعيين زيـد، لأنّ الإنكار مع القرينه أمكن من الإنكار عند التّصريح.

أى تعيّن المفعول حقيقه كأن يقال: نحمد و نشكر، أى اللّه لتعيّن أنّه المحمود و المشكور حقيقه.

أى تعيّن المفعول ادّعاء، كأن يقال: نخـدم و نعظّم، و المراد هو أمير البلـد بادّعاء تعيّنه، و أنّ الـذّهن لا ينصـرف عند الإطلاق إلاّ إليه.

كإيهـام صونه عن اللّسان، أو صون اللّسان عنه، كما تقول فى الأوّل: نمـدح و نعظّم، و تريـد النّبىّ محمّـد صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم عنـد قيـام القرينه، فلاـ يـذكر تعظيمـا له من أن يجرى على اللّسان، و فى الثّانى تقول: نسـتعذّ و نلعن أى الشّـيطان، فيحـذف لصون اللّسان عنه إهانه له.

[و تقديم (۱) مفعوله]أى مفعول الفعل [و نحوه (۲)]أى نحو المفعول من الجارّ و المجرور و الظّرف و الحال، و ما أشبه ذلک (۳) [عليه]أى على الفعل [لردّ الخطأ فى التّعيين (۴) كقولک: زيدا عرفت، لمن اعتقد أنّک عرفت إنسانا]و أصاب فى ذلک [و]اعتقد [أنّه غير زيد]و أخطأ فيه [و تقول لتأكيده]أى تأكيد هذا الرّدّ (۵) زيدا عرفت [لا غيره]و قد (۶) يكون أيضا لردّ الخطأ فى الاشتراک كقولک: زيدا عرفت، لمن اعتقد

[تقديم المفعول و نحوه]

@

[تقديم المفعول و نحوه]

اشاره

أى لم يعبّر بتقديم معموله حتّى يستغنى عن قوله: «و نحوه» ، لأنّ الكلام السّابق كان مفروضا فى المفعول لكونه الأصل فى المعموليّه، ثمّ قوله: «و تقديم مفعوله» هو المطلب الثّانى من مطالب هذا الباب.

أتى بذلک لإدخال سائر المتعلّقات الّتى يجوز تقديمها على الفعل.

أى كالتّمييز و الاستثناء و المفعول معه و المفعول فيه.

[لردّ الخطأ فى التّعيين]

@

[لردّ الخطأ فى التّعيين]

أى لردّ المتكلّم خطأ المخاطب فى اعتقاده تعيين مفعول الفعل و نحوه، فيكون القصر قصر قلب لا تعيين، لأنّه إنّما يلقى للمتردّد كما يأتى، فالمراد من التّعيين تعيين مفعول الفعل لا قصر التّعيين، لأنّ المخاطب فى قصر التّعيين متردّد و غير معتقد بحكم، فلا تصحّ نسبه الخطأ إليه، لأنّ المراد به الخطأ فى اعتقاد حكم مخالف للواقع، فإنّ المخاطب فى المثال مصيب فى اعتقاد وقوع عرفان المتكلّم على إنسان إلاّ أنّه مخطئ فى تعيين أنّه غير زيد، فله اعتقادان: أحدهما مطابق للواقع، و الآخر مخالف له. ثمّ إضافه ردّ فى قوله: «لردّ الخطأ» إلى الخطأ من إضافه المصدر إلى مفعوله.

أى الرّدّ الأوّل، أعنى إذا لم يكتف المخاطب بالرّدّ الأوّل المسمّى بقصر القلب، يقول: زيدا عرفت لا غيره، ليكون تأكيدا للرّدّ الأوّل، و إنّما كان تأكيدا، لأنّ قوله: زيدا عرفت، مفاده أنّه عرف زيدا فقطّ، و لم يعرف غيره، فقوله: «لا غير» ، تأكيد لما تضمّنه

التّركيب المذكور.

أى كلمه «قد» فى قوله: «و قد يكون» للتّحقيق لا للتّقليل، فإنّ مجىء التّقديم لقصر الإفراد، مثل مجيئه لقصر القلب فى الشّيوع و الكثره، ثمّ غرض الشّارح من تعرّض ذلك هو الاعتراض على المصنّف بعدم ذكره قصر الإفراد، مع أنّ التّقديم يفيده، و الاقتصار فى مقام البيان من معايب الكلام.

ص :۲۷۹

أنّک عرفت زیـدا و عمرا، و تقول لتأکیـده: زیدا عرفت وحده (۱) و کذا (۲) فی نحو: زیـدا أکرم، و عمرا لاـ تکرم، أمرا و نهیا، فکان الأحسن (۳) أن یقول لإفاده الاختصاص.

أی لاـ مشارکـا مع غیره، و یسـمّی هـذا القصـر قصـر إفراد، کمـا یـأتی. ثمّ لو کـان المخاطب مردّدا بین زیـد و عمرو، علی وجه الشّکّ، و زیدا عرفت، أی لا عمرو، کان القصـر قصـر تعیین، و کان الأحسن أن یقول المصـنّف بدل قوله: «لردّ الخطأ. . .» لإفاده الاختصاص، لیشمل هذه الأنواع الثّلاثه من قصر القلب و الإفراد و التّعیین.

أی و قـد یکون تقـدیم المفعول علی الفعل لردّ الخطأ فی الإنشاء، فلا یکون مختصّا بالخبر، و الحاصل: إنّ فی هـذا الکلام إشاره إلی أنّ ردّ الخطـأ فی قصـری القلب و الإـفراد، کما یکون فی الإخبار یکون فی الإنشاء، فنحو: زیـدا أکرم، و عمرا لا تکرم، یقال ذلک ردّا علی من اعتقد أنّ النّهی عن الإکرام مختصّ بغیر عمرو، أو الأمر به مختصّ بغیر زید فی قصر القلب، و کذا یقال ذلک ردّا علی من اعتقد أنّ النّهی عن الإکرام أو الأمر بالإکرام مستو فیه زید و عمرو فی قصر الإفراد.

أی لیشـمل القصـر بـأنواعه الثّلاـثه: الإـفراد و القلـب و التّعیین، کمـا عرفت، و یـدخل فیه نحـو: زیـدا أکرم و عمرا لاـ تکرم، من الإنشـاءات، فـإنّ التّقـدیم فیهـا لاـ یعقـل أن یکون لردّ الخطأ، لأنّ الخطأ فی الحکم إنّما یتصوّر إذا کان السّامع عالما به قبل إلقاء الکلام، و فی الإنشاء إنّما یفهم الحکم من نفس الکلام.

لا یقال: إنّ الخطأ إنّما یکون فی الحکم، و لا حکم فی الإنشاء.

لأنّـا نقول: إنّ الحکم بمعنی النّسبه الّتی یصـحّ السّـکوت علیهـا ثـابت فی الإنشـاء، و لـذا قسّـموا الجمله إلی الخبریّه و الإنشائیّه، فالحاصـل إنّ اعتبـار ردّ الخطأ فی الإنشاء لا یخلو عن تکلّف، و هو أن یقال: إنّ الإنشاءات تتضـمّن نسبا خبریّه، مثلا أکرم زیـدا متضـمّن لقولنا زید مطلوب إکرامه، و لا تکرم عمرا متضمّن لقولنا: عمرو مطلوب ترک إکرامه، فالخطأ فی الاعتقاد متصوّر فیهما باعتبـار تلک اللّوازم، فیقال: زیـدا أکرمه لمن اعتقـد أنّ المطلوب بالإکرام هو عمرو، أو اعتقـد بأنّ المطلوب به هما معا، أو کان متردّدا فی أنّ المطلوب به هو زید أو عمرو، و هذا التّکلّف لازم بناء علی ما صـنعه المصنّف من التّعبیر بردّ الخطأ، و أمّا بناء علی التّعبیر بالاختصاص فلا تکلّف أصلا، لأنّ اختصاص النّسبه بشیء متصوّر فی الخبر و الإنشاء، غایه

ص : ۲۸۰

[و لذلک]أی و لأنّ التّقدیم لردّ (۱) الخطأ فی تعیین المفعول مع الإصابه فی اعتقاد وقوع الفعل علی مفعول ما (۲) [لا یقال (۳) : ما زیدا ضربت و لا غیره]لأنّ التّقدیم یدلّ علی وقوع الضّرب علی غیر زید تحقیقا لمعنی (۴) الاختصاص، و قولک: و لا غیره، ینفی ذلک (۵)

الأمر إن کانت النّسبه إنشائیّه، فما وقع به التّخصیص إنشاء، و إن کانت خبریّه فما وقع به خبر. فیکون التّعبیر الثّانی أفضل من الأوّل، أی أعنی «لردّ الخطأ» .

أی لردّ المتکلّم خطأ المخاطب «فی تعیین المفعول مع الإصابه» أی إصابه المخاطب.

أی أیّ مفعول کان.

أی لا یقال عند إراده الرّدّ علی المخاطب فی اعتقاده وقوع الضّرب منک علی زید «ما زیدا ضربت و لا غیره» .

أی إضافه معنی إلی الاختصاص بیانیّه، أی تحقیقا لمعنی هو اختصاص زید بنفی الضّرب عنه، فإنّ معناه قصر عدم الضّرب علی زید و ثبوته لغیره.

و تفصیل ذلک:

إنّ مفاد ما زیدا ضربت حینئذ اختصاص نفی الضّرب بزید بحیث لا یتعدّی ذلک النّفی إلی غیره، کما یعتقده المخاطب، و ذلک یفید أنّ الغیر مضروب.

فإذا قیل:

«و لا غیره» کان مناقصا لذلک الّذی أفاده ذلک التّقدیم، لأنّ مفهوم التّقدیم، و صریح «لا غیره» متناقضان إذ مفهوم التّقدیم هو ثبوت الضّرب للغیر تحقیقا لمعنی الاختصاص، و صریح مفاد «لا غیره» هو نفی الضّرب عن الغیر.

أی ینفی الاختصاص، و وقوع الضّرب علی غیر زید، فیکون مفهوم التّقدیم، و هو وقوع الضّرب علی غیر زید، مناقضا لمنطوق «لا غیره» و هو عدم وقوع الضّرب علی غیر زید.

و الفرق بین المنطوق و المفهوم: أنّ المنطوق هو مدلول اللّفظ وضعا، و المفهوم ما یلزم من المدلول، و الأوّل معنی مطابقی، و الثّانی معنی التزامیّ.

فيكون مفهوم التّقديم مناقضا (١) لمنطوق لا غيره، نعم لو كان التّقديم لغرض آخر (٢) غير التّخصيص جاز، ما زيدا ضربت و لا غيره. و كذا (٣) زيدا ضربت و غيره، [و لا (۴) ما زيدا ضربت و لكن أكرمته]لأنّ مبنى الكلام ليس على أنّ الخطأ واقع فى الفعل، بأنّه الضّرب حتّى تردّه إلى الصّواب بأنّه الإكرام، و إنّما الخطأ فى تعيين المضروب.

أى الجمع بينهما جمع بين المتناقضين، و هو باطل.

أى كمجرّد الاهتمام و التّبرّك و الاستلذاذ، و موافقه كلام السّامع، و ضروره الشّعر و السّجع، و نحو ذلک، جاز حينئذ ما زيدا ضربت و لا غيره، و ذلک لعدم لزوم التّناقض حينئذ، و يمكن أن يكون قوله: «نعم لو كان التّقديم. . .» جوابا عن سؤال مقدّر، و التّقدير: لا يقال: ما زيدا ضربت و لا غيره، إذا أريد التّخصيص للزوم اجتماع النّقيضين، و أمّا إذا أريد الاهتمام فلماذا لا يجوز؟

فأجاب بقوله: «نعم لو كان التّقديم لغرض آخر غير التّخصيص جاز ما زيدا ضربت و لا غيره» .

أى هذا المثال مثل «ما زيدا ضربت و لا غيره» ، فى المنع و الجواز، أى المنع عند التّخصيص، و الجواز عند قصد غير التّخصيص، لأنّ التّخصيص يفيد نفى مشاركه الغير، و العطف يفيد ثبوت المشاركه، و هو تناقض، فإنّ جعل التّقديم للاهتمام جاز، إذ ليس فى التّقديم ما ينافى مقتضى العطف.

أى لا يصحّ أن يقال: «و لا زيدا ضربت و لكن أكرمته» بأن تعقب الفعل المنفىّ الّذى قدّم مفعوله عليه بإثبات فعل آخر يضادّه، لأنّ مبنى الكلام ليس على أنّ الخطأ فى الضّرب، فتردّه إلى الصّواب فى الإكرام، و إنّما هو على أنّ الخطأ فى المضروب أى المفعول حين اعتقد أنّه زيد، فردّه إلى الصّواب أن تقول: و لكن عمرا.

و بعباره أخرى: إنّ الّذى يبنى عليه قوله: «و لا زيدا ضربت و لكن أكرمته» ليس هو الخطأ فى الفعل، بل إنّما هو الخطأ فى المفعول لما مرّ غير مرّه من أنّ المخاطب فى نحو: زيدا ضربت، قد أصاب فى أصل صدور الفعل عن الفاعل، و إنّما أخطأ فى تعيين المفعول، و الاستدراک بلكن يفيد أنّ الّذى بنى عليه الكلام هو الخطأ الواقع فى الفعل الّذى هو الضّرب، فيكون فى المثال تدافع، إذ أوّله يقتضى عدم الخطأ فى الفعل و آخره، أعنى «لكن أكرمته» يقتضى

فـالصّواب: و لكـن عمرا [و أمّا نحو: زيـدا عرفتـه (۱) فتأكيـد إن قـدّر (۲)]الفعل المحـذوف [المفسّر]بالفعل المـذكور [قبل المنصوب]أی عرفت زيدا عرفته (و إلاّ) أی و إن لم يقدّر المفسّر قبل المنصوب، بل بعده [فتخصيص (۳)]أی زيدا عرفت عرفته، لأنّ المحـذوف المقـدّر كالمـذكور، فالتّقديم عليه كالتّقديم على المذكور فی إفاده الاختصاص (۴) ، كمـا فی [بسم اللّه] (۵) ، فنحو: زيدا عرفته، محتمل للمعنيين: التّخصيص و التّأكيد (۶) ،

الخطأ فيه، و يرتفع هـذا التّـدافع لو بـدّل قوله: «لكن أكرمته» بقوله: «لكن عمرا» حتّى يصـبح الصّـدر و الذّيل متلائمين، حيث إنّ كلاّ- منهمـا عندئـذ ناطق بأنّ مبنى الكلام المحتوى على التّقـديم هو الخطأ فی المفعول، بخلاف ما لو قيل: لكن أكرمته، كما فی المتن، فإنّ الصّدر و الذّيل عندئذ يصبحان متناقضين، كما عرفت.

[الكلام فی نحو: زيد عرفته]

@

[الكلام فی نحو: زيد عرفته]

أی إنّ مـا سـبق من أنّ نحو: زيـدا ضـربت، و زيـدا عرفت، مفيـد للاختصاص قطعا مورده ما لم يكن هناك ضـمير الاسم السّابق يشـتغل الفعل عنه بالعمل فيه، و أمّا إذا كان هناك اشـتغال، فالفعل المـذكور تأكيـد للفعل المحـذوف إن قدّر الفعل المحذوف المفسّر بالفعل المذكور قبل المنصوب مثل عرفت زيدا عرفته.

و فی هذا ردّ على صاحب الكشّاف حيث جزم بأنّ زيدا عرفته للتّخصيص.

أی التّخصيص المقيّد بكونه مقصودا، فلا ينافی أنّ هناك تأكيدا.

أی كما أنّ تقـديم المفعول على الفعل المـذكور يفيـد الاختصاص، فكـذلك تقـديمه على المقـدّر، كما فی قولنا: بِسْمِ اَللّٰهِ فإنّه يفيد التّخصيص بتقدير الفعل مؤخّرا أی باسم اللّه أبتدئ لا بغيره.

أی أنّه لا يفيد التّخصـيص على فرض جعل المتعلّق المقدّر مؤخّرا، و يكون ردّا على المشركين حيث كانوا يبتدئون باسم آلهتهم الباطله، فقوله: «كما فی [بسم اللّه] » تشبيه فی إفاده الاختصاص.

أی فعلى احتمـال التّأكيـد يكون الكلام إخبارا بمجرّد معرفه متعلّقه بزيـد، و على احتمال التّخصـيص يكون الكلام إخبارا بمعرفه مختصّه بزيـد، ردّا على من زعم تعلّقهـا بعمرو مثلا- دون زيـد أو زعم تعلّقهـا بهمـا، فالقصـر على الأوّل هو قصـر ججقلب، و فی الثّانی قصر التّعيين.

فالرّجوع فی التّعیین (۱) إلی القرائن، و عند قیام القرینه علی أنّه (۲) للتّخصیص یکون أوکد من قولنا: زیدا عرفت لما فیه من التّکرار (۳) ، و فی بعض النّسخ [و أمّا نحو: وَ أَمّٰا ثَمُودُ فَهَدَیْنٰاهُمْ (۱)فلا یفید إلاّ التّخصیص (۵)]لامتناع أن یقدّر الفعل مقدّما، نحو: أمّا فهدیناهم ثمود، لالتزامهم وجود فاصل بین أمّا و الفاء

أی تعیین کون التّقدیم للتّأکید أو التّخصیص.

أی زیدا عرفته، للتّخصیص، بأن کان المقام مقام اختصاص یکون قوله: «زیدا عرفته» آکد، أی زائدا فی التّأکید من قوله: «زیدا عرفت» ، و هذا یقتضی أن یکون «زیدا عرفت» مفیدا للتّأکید، و لیس کذلک، بل لمجرّد الاختصاص، فالأولی أن یقول: یکون مفیدا للتّأکید أیضا لما فیه من التّکرار، إلاّ أن یقال: بأنّ التّخصیص یستلزم التّأکید بخلاف العکس، إذ لیس التّخصیص إلاّ تأکیدا علی تأکید.

أی تکرار الإسناد المفید للتّأکید، و إن کان غیر مقصود منه التّأکید، بل المقصود هو التّخصیص، إذ معلوم أنّ التّخصیص لیس إلاّ تأکیدا علی تأکید.

و قیل: إنّ قوله: «آکد» بمعنی أبلغ فی الاختصاص، و قوله: «لما فیه من التّکرار» أی من تکرار الاختصاص، أمّا الاختصاص الأوّل فقد استفید من تقدیم المفعول علی الفعل المقدّر، و أمّا التّخصیص الثّانی فهو مستفاد من عود الضّمیر فی الإسناد الثّانی علی المفعول المتقدّم، فکأنّ المفعول متقدّم فی الإسناد المتکرّر.

أی بالنّصب فلا یفید إلاّ التّخصیص، و أمّا علی قراءه الرّفع، فالتّقدیم مفید لتقوّی الحکم بتکرّر الإسناد.

[الکلام فی قوله تعالی: وَ أَمّٰا ثَمُودُ فَهَدَیْنٰاهُمْ]

@

[الکلام فی قوله تعالی: وَ أَمّٰا ثَمُودُ فَهَدَیْنٰاهُمْ]

أی دون مجرّد التّأکید، فالحصر بالنّسبه لمجرّد التّأکید، فلا یرد أنّ مع کلّ تخصیص تأکید، و إنّما حکم بالتّخصیص فی هذه الآیه دون تجویز غیره لامتناع أن یقدّر الفعل المفسّر المحذوف مقدّما علی ثمود، نحو: أمّا فهدینا ثمود، لالتزامهم وجود فاصل بین أمّا و الفاء، و تقدیر الفعل مقدّما علی مفعوله یستلزم تفویت هذا الالتزام، فلا یجوز تقدیر الفعل مقدّما بدون الفاء، لأنّ المقدّر هو الجواب و المذکور إنّما هو مفسّر، و الجواب لا بدّ من اقترانه بالفاء، فلا یجوز تقدیره مقدّما بدونها.

۱- ۱) سوره حم السّجده:۱۷.

بل التّقـدير: أمّا ثمود فهـدينا فهـديناهم، بتقديم المفعول (١) ، و فى كون هـذا التّقـديم (٢) للتّخصـيص نظر، لأنّه (٣) يكون مع الجهـل بثبوت أصـل الفعـل، كمـا إذا جـاءك زيـد و عمرو، ثمّ سألك سائل ما فعلت بهما؟ فتقول: أمّا زيـدا فضـربته و أمّا عمرا فأكرمته. فتأمّل (۴) [و كذلك]أى مثل: زيدا عرفت، فى إفاده الاختصاص [قولك:

فيفيد التّخصيص.

أى الحاصل مع أمّا «للتّخصـيص نظر» لكونه لإصلاح اللّفظ، و شرط إفاده التّقديم التّخصيص أن لا يكون لإصلاح التّركيب، كما فى الآيه، و إلاّ فلا يكون للاختصاص، هذا مضافا إلى ما هو موجود فى الشّرح.

أى لأـنّ التّقـديم المـذكور يكون مع الجهـل بثبوت أصل الفعل أعنى الهـدايه فى الآيه، و التّقـديم مع جهل السّامع بثبوت أصـل الفعل لا يفيد التّخصيص.

و الحاصل: إنّ التّخصـيص لا يكون بالتّقديم مع الجهل بثبوت أصل الفعل، بل بالتّقديم مع العلم بثبوت أصل الفعل، فالتّقديم فى الآـيه المـذكوره لا يكون للتّخصـيص، لأنّ المخاطب كان جاهلا بما صـنع اللّه بثمود، و أنّه ما ذا فعل بهم! فقيل فى جوابه: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ حيث يكون الغرض إثبـات أصل الهـدايه، أى الـدّعوه إلى الحقّ المتعلّقه بهم ثمّ الإخبار بسوء صـنيعهم لبيان أنّ إهلاكهم كان بعد إقامه الحجّه عليهم، و ليس الغرض منها بيان أنّ ثمود هدوا، فاستحبّوا العمى على الهدى دون غيرهم ردّا على من زعم انفرادهم بالهدايه أو مشاركته لهم بها، كى يكون التّقديم فيها للتّخصيص.

فالمراد من النّظر المـذكور ردّ قول المصـنّف حيث قال: «وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فلا يفيد إلاّ التّخصـيص» كما أنّ التّقديم فى مثال: «أمّا زيـدا فضـربته. .» ليس للتّخصـيص و الحصر، لأنّ المخاطب لم يكن عارفا بثبوت أصل الضّرب و الإكرام، و قـد عرفت أنّ التّقديم مع جهل السّامع بثبوت أصل الفعل لا يكون للتّخصيص.

أى فى هـذا البحث ليظهر لـك أنّ الغرض من الآـيه بيـان أنّ أصـل الهـدايه، أى الـدّعوه إلى الحقّ حصـلت لهم و الإخبـار بسوء صنيعهم ليعلم أنّ إهلاكهم إنّما كان بعد إقامه الحجّه عليهم، فلا يتصوّر زعم الاشتراك، أو انفراد غيرهم فى تحقّق الهدايه منهم، و استحباب العمى عليها، و حينئذ لا يتصوّر التّخصيص كما قال المصنّف.

بزيـد مررت]في المفعول بواسطه، لمن اعتقد أنّک مررت بإنسان، و أنّه غير زيد (۱) ، و کذلک (۲) يوم الجمعه سرت (۳) ، و فی المسجد صلّيت (۴) ، و تأديبا ضربت (۵) ، و ماشيا حججت (۶) ، [و التّخصيص لازم للتّقديم غالبا (۷)]

أی اعتقـد أنّک مررت بإنسان مع زيـد، فقـد أصاب فی أنّک مررت بإنسان، و أخطأ فی أنّک مررت بمن هو غير زيد فی المثال الأوّل، و فی أنّک مررت بإنسان مع زيـد فی المثال، فقولک: بزيـد مررت، قصـر قلب فی المثال الأوّل، و قصـر إفراد فی المثال الثّانی.

أی مثل المفعول بلا واسطه، أو مع واسطه، سائر المعمولات للفعل، کالظّرف و الحال و المفعول له.

مثال لظرف الزّمان، و يقال لمن اعتقد أنّک سـرت فی غير يوم الجمعه، أو فيه و فی يوم السّبت، فعلی الأوّل القصـر قصر قلب، و علی الثّانی قصر إفراد.

مثال لظرف المکان، يقال لمن اعتقد أنّک صـلّيت فی غير المسـجد، أو فيه و فی البيت مثلا، فعلی الأوّل القصر قلب، و فی الثّانی إفراد.

مثال للمفعول له، يقال لمن اعتقد أنّک ضربته تشفّيا لا تأديبا أو لأجلهما معا.

مثال لتقديم الحال، يقال لمن اعتقد أنّک حججت راکبا لا ماشيا، أو حججت راکبا و ماشيا معا، فالقصر قلب علی الأوّل، و إفراد علی الثّانی.

و الّذی عليه الجمهور أنّ التّخصيص هو الحصر، و قال تقی الدّين السّبکی: هو غيره، و المراد بالتّخصيص هنا هو المعنی الثّانی، و هو ثبوت الحکم المذکور، سواء کان بالإثبات أو بالنّفی للمقدّم و التّخصيص بهذا المعنی لازم للتّقديم غالبا.

و بعباره أخری: إنّ التّخصـيص هو قصد المتکلّم إفاده السّامع خصوص شـیء من غير تعرّض لغيره بإثبات و لا نفی بسـبب اعتناء المتکلّم بذلک الشّیء، فإذا زيدا ضـربت، کان المقصود الأهمّ إفاده خصوص وقوع الضّـرب علی زيد، لا إفاده حصول الضّـرب منک، و لا تعرّض فی الکلام لغير زيـد، بإثبات و لا نفی، و أمّا الحصـر فمعناه نفی غير المـذکور، و إثبات المـذکور، و يعبّر عنه بما و إلّا، مثل: ما ضـربت إلّا زيدا، أو بإنّما مثل: إنّما زيد شاعر، فهو زائد علی الاختصاص، و لا يسـتفاد بمجرّد التّقديم، و معنی الغلبه أنّ التّخصيص يکون فی أکثر الموارد و المواضع للتّقديم لا فی أقلها.

ص :۲۸۶

أی لا ینفکّ (١) عن تقدیم المفعول و نحوه (٢) فی أکثر الصّور (٣) بشهاده (۴) الاستقراء، و حکم الذّوق (۵) و إنّما قال غالبا، لأنّ اللّزوم الکلّی غیر متحقّق (۶) ، إذ التّقدیم قد یکون لأغراض أخر (٧) کمجرّد الاهتمام (٨) و التّبرّک (٩) و الاستلذاذ (١٠) و موافقه کلام السّامع (١١) و ضروره الشّعر و رعایه السّجع (١٢)

أی لا ینفکّ التّخصیص عن تقدیم المفعول.

أی کالحال و التّمییز.

فیه إشاره إلی أنّ اللّزوم لیس بکلّی کلزوم الزّوجیّه للأربعه، بل جزئیّ و الغالبیّه بالنّسبه إلی الموادّ.

متعلّق بقوله: «لا ینفکّ» .

أی السّلیم أو العقل الصّافی.

أی غیر ثابت.

أی غیر التّخصیص.

أی کالاهتمام المجرّد من التّخصیص، نحو: العلم لزمت، فإنّ الأهمّ تعلّق اللّزوم بالعلم لا صدوره منه.

کما فی قولنا: محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أحببت.

أی کقولک: لیلی أحببت.

کما فی قولک: زیدا أکرمت، فی جواب من أکرمت؟ فتقدّم زیدا قصدا لموافقه کلام السّامع الّذی فیه من الاستفهامیّه الّتی هی المفعول.

و هی توافق الآی فی القرآن، لأنّ ما یسمّی فی غیر القرآن سجعه، یسمّی فی القرآن فاصله، رعایه للأدب، إذ السّجع فی الأصل هدیر الحمام، فإطلاقه علی القرآن یشعر علی نحو من إساءه الأدب.

و الفاصله (۱) ، و نحو ذلک (۲) قال اللّه تعالی (۳) : خُذُوهُ فَغُلُّوهُ (۳۰) ثُمَّ اَلْجَحِیمَ صَلُّوهُ (۳۱) ثُمَّ فِی سِلْسِلَهٍ ذَرْعُهٰا سَبْعُونَ ذِرٰاعاً فَاسْلُکُوهُ (۱)و قال: وَ إِنَّ عَلَیْکُمْ لَحٰافِظِینَ (۲)(۴) و قال: فَأَمَّا اَلْیَتِیمَ فَلاٰ تَقْهَرْ (۹) وَ أَمَّا اَلسّٰائِلَ فَلاٰ تَنْهَرْ (۳)(۵) و قال: وَ مٰا ظَلَمْنٰاهُمْ وَ لٰکِنْ کٰانُوا أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ (۴)(۶) إلی غیر ذلک،

أی هو تواطؤ الفواصل من الکلام المنثور علی حروف واحد.

کتعجیل المسرّه، کما فی قولک: شرّا یلقی عدوّک، أو تعجیل المساءه کما فی قولک: شرّا یلقی صدیقک.

یقول اللّه لخزنه النّار: خُذُوهُ فَغُلُّوهُ، أی اجمعوا یدیه إلی عنقه فی الغلّ ثُمَّ اَلْجَحِیمَ صَلُّوهُ أی أدخلوه فی النّار، کذا فی بعض التّفاسیر.

و الشّاهد: فی تقدیم اَلْجَحِیمَ علی صَلُّوهُ حیث یکون لمجرّد رعایه الفاصله من دون مدخلیّه لعلّه أخری، و هکذا قوله: ثُمَّ فِی سِلْسِلَهٍ ذَرْعُهٰا سَبْعُونَ ذِرٰاعاً فَاسْلُکُوهُ حیث قدّم قوله: فِی سِلْسِلَهٍ لمجرّد رعایه الفاصله، إذ لو لا رعایه الفاصله لقال: ثمّ فاسلکوه فی سلسله ذرعها سبعون ذراعا.

و قد قدّم خبر إنّ، أعنی وَ إِنَّ عَلَیْکُمْ علی اسمها أعنی لَحٰافِظِینَ لرعایه الفاصله، لأنّ محلّ الخبر هو التّأخیر.

حیث قدّم اَلْیَتِیمَ علی تَقْهَرْ و اَلسّٰائِلَ علی تَنْهَرْ لرعایه الفاصله.

أی وَ عَلَی اَلَّذِینَ هٰادُوا حَرَّمْنٰا مٰا قَصَصْنٰا عَلَیْکَ مِنْ قَبْلُ وَ مٰا ظَلَمْنٰاهُمْ وَ لٰکِنْ کٰانُوا أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ الآیه ناظره إلی الیهود، أی علی الّذین هادوا حرّمنا کلّ ذی ظفر، و ما ظلمناهم بتحریم ذلک علیهم و لکن کانوا أنفسهم یظلمون بالعصیان و الکفر بنعم اللّه و الجحود بأنبیائه، فاستحقّوا بذلک تحریم هذه الأشیاء علیهم.

و الشّاهد: فی قوله تعالی: أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ حیث قدّم مفعول یَظْلِمُونَ لرعایه الفاصله.

۱- ۱) سوره الحاقّه:۳۰ و ۳۱.

۲- ۲) سوره الانفطار:۱۰.

۳- ۳) سوره الضّحی:۹ و ۱۰.

۴- ۴) سوره النّحل:۱۱۹.

ممّـا لا يحسن (۱) فيه اعتبـار التّخصـيص عنـد من له معرفه بأساليب (۲) الكلام [و لهـذا]أی و لأنّ التّخصـيص لازم للتّقديم غالبا [يقال: فی إِيّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيّاکَ نَسْتَعِينُ معناه نخصّك (۳) بالعباده و الاستعانه]بمعنی (۴) نجعلك من بين الموجودات مخصوصا بذلك (۵) ، لا نعبد و لا نستعين غيرك [و فی لَإِلَی اَللّٰهِ تُحْشَرُونَ (۱)(۶) معناه إليه تحشرون، لا إلی غيره، و يفيد]التّقديم

قوله: «ممّـا لا يحسن فيه اعتبار التّخصـيص» نفی الحسن لا يسـتلزم نفی الصّحّه، و لهـذا حمل صاحب الكشّاف، و القاضـی قوله تعالی: ثُمَّ اَلْجَحِيمَ صَلُّوهُ علی التّخصيص، أی لا تصلّوه إلاّ الجحيم.

أی قواعـده علی ما صـرّح به ابن الأثير فی (المثل السّائر) حتّی ذكر أنّ التّقديم فی وَ إِيّاکَ نَسْتَعِينُ لرعايه حسن النّظم السّجعی الّذی هو علی حروف النّون لا للاختصاص علی ما قاله الزّمخشریّ.

أی نفرّدك بالعباده، الباء داخله علی المقصور علی ما اصطلحوا عليه، و قد تدخل علی المقصور عليه، كقولك:

الجرّ مختصّ بالاسم، فإنّ الجرّ مقصور و الاسم مقصور عليه، و التّخصـيص هنا حقيقی خارج عن قصـر الإفراد و القلب و التّعيين، فإنّها أقسام للإضافی، كما سيأتی فی بحث القصر إن شاء اللّه تعالی.

إشاره إلی أنّ الباء داخله علی المقصور.

أی المذكور من العباده و الاستعانه.

قال اللّه تعالی:

وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَی اَللّٰهِ تُحْشَرُونَ و المعنی أخبر اللّه سبحانه عبـاده بـأنّكم سواء متّم أو قتلتم ترجعون و تحشـرون إلی اللّه، فيجزی كلّ منكم لما يستحقّه.

الشّاهد:

فی تقـديم المجرور علی متعلّقه لبيـان اختصـاص المتعلّق به، و كلام أئمّه الأدب فی تفسـير الآيتين دليل علی أنّ التّقـديم يفيد التّخصيص، لأنّه لم توجد آله من آلات للحصر غير التّقديم، و اعلم أنّ الاختصاص و القصر بمعنی واحد عند علماء المعانی.

۱- ۱) سوره آل عمران:۱۵۸.

[فی الجمیع]أی جمیع صور التّخصیص (۱) [وراء التّخصیص]أی بعده (۲) [اهتماما بالمقدّم (۳)]لأنّهم یقدّمون الّذی شأنه أهمّ، و هم ببیانه (۴) أعنی (و لهذا (۵) یقدّر) المحذوف (۶) (فی] بسم اللّه [مؤخّرا) أی باسم اللّه أفعل کذا، لیفید مع الاختصاص الاهتمام، لأنّ المشرکین کانوا یبدؤون بأسماء آلهتهم، فیقولون: باسم اللاّت، باسم العزّی، فقصد الموحّد تخصیص اسم اللّه بالابتداء (۷) للاهتمام و الرّدّ علیهم.

أی فی جمیع الصّور الّتی أفاد فیها التّقدیم التّخصیص.

فسّر الشّارح «وراء» ببعد، دون غیر، لیکون هذا التّفسیر إشاره إلی أنّ تأخّر الاهتمام عن الاختصاص إنّما هو بحسب الرّتبه حیث یکون الاهتمام تابعا له، و متأخّرا عنه رتبه، فالمقصود بالذّاتّ هو التّخصیص، و هذا المعنی لا یستفاد من غیر.

أی اهتماما بالمقدّم بعد التّخصیص، و المراد بالاهتمام هو کون المقدّم ممّا یعتنی بشأنه لشرف و رکنیّه، فیقتضی ذلک تخصیصه بالتّقدیم.

أی بذکر ما یدلّ علیه، أعنی أی أشدّ اهتماما، و هم یرجع إلی البلغاء.

أی و لأجل أنّ التّقدیم یفید الاختصاص، و یفید مع ذلک الاهتمام و الاعتناء بشأن ما أرید تقدیمه یقدر المحذوف فی] بسم اللّه [مؤخّرا.

أی عامل الجارّ و المجرور.

الباء داخله علی المقصور علی ما اصطلحوا علیه، أی فقصد الموحّد تخصیص الابتداء و قصره علی اسم اللّه سبحانه للاهتمام، حیث إنّه حاک عن الذّاتّ الواجب الوجود المستجمع لجمیع الصّفات الکمالیّه، و الرّدّ علیهم، أی علی المشرکین، فإنّهم کانوا یبدؤون بغیر اسم اللّه، و یهتمّون بذلک الغیر، ثمّ إنّ تخصیص الموحّد اسم اللّه بالابتداء ردّا علیهم من باب قصر القلب، إن کان الکفّار قاصدین بقولهم: باسم اللاّت و العزّی نفی الابتداء عن غیر أسماء آلهتهم، و من باب قصر الإفراد إن کانوا قاصدین به تقرّبهم بالابتداء بأسمائها إلیه سبحانه، إذ علی الأوّل هم یدّعون اختصاص تعلّق الابتداء بأسماء آلهتهم، و علی الثّانی یدّعون تعلّق الابتداء بها، و باسمه تعالی، و لازم ذلک کون القصر فی الأوّل قصر قلب، فی الثّانی قصر إفراد.

[و أورد اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ یعنی لو کان (۱) التّقدیم مفیدا للاختصاص و الاهتمام لوجب أن یؤخّر الفعل و یقدّم بِاسْمِ رَبِّکَ، لأنّ کلام اللّه تعالی أحقّ برعایه ما تجب رعایته [و أجیب بأنّ الأهمّ فیه (۲) القراءه]لأنّها (۳) أوّل سوره نزلت، فکان الأمر بالقراءه أهمّ باعتبار هذا العارض، و إن کان ذکر اللّه أهمّ فی نفسه، هذا جواب جار اللّه العلاّمه فی الکشّاف [و بأنّه]أی باسم ربّک [متعلّق باقرأ الثّانی]

[الکلام فی قوله تعالی: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ]

@

[الکلام فی قوله تعالی: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ]

و حاصل الإیراد:

إنّ التّقدیم لا یفید الاختصاص و الاهتمام، إذ لو کان مفیدا لهما لوجب أن یؤخّر الفعل، و یقدّم، بِاسْمِ رَبِّکَ .

و یقال:

باسم ربّک اقرأ، لأنّ کلام اللّه أحقّ برعایه ما تجب رعایته من النّکات الّتی تجب رعایتها فی الکلام البلیغ، فمن عدم تقدیم الاسم علی الفعل نستکشف أنّ التّقدیم لا یکون مفیدا للاختصاص و الاهتمام.

أی فی قوله تعالی: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ أی الأهمّ فیه هو القراءه، فلذا قدّم فیه الأمر بالقراءه علی الاسم.

أی سوره اقرأ أوّل سوره نزلت، قیل: أوّل ما نزل سوره الفاتحه، و قیل: أوّل ما نزل سوره المدّثّر، و کیف کان، فکان الأمر بالقراءه أهمّ لأنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لم یکن معتادا بها، و لأنّ المقصود من إنزال القرآن هو الحفظ المتوقّف علی القراءه.

و الحاصل:

إنّ اسم اللّه سبحانه، و إن کان له أهمّیّه ذاتیّه إلاّ أنّ القراءه لها أهمّیّه عرضیّه بالبیان المتقدّم، و إذا دار الأمر بین رعایه ما بالذّاتّ، و رعایه ما بالعرض، تقدّم الثّانیه، لأنّ ما بالعرض ممّا یقتضیه المقام أولی بالتّقدیم، و ذلک:

أوّلا: إنّه مطابق لمقتضی الحال و المقام.

و ثانیا: إنّه فی معرض الذّهول و الغفله دون ما بالذّاتّ، فلابدّ من رعایته لأن لا یقع فی وادی الغفله و الذّهول.

ص :۲۹۱

أی هو مفعول اقرأ الّذی بعده (۱) [و معنی (۲)]اقرأ الأوّل أوجد القراءه]من غیر اعتبار تعدیته إلی مقروء به (۳) ، کما فی فلان یعطی (۴) و یمنع، کذا فی المفتاح.

و التّقدیر:

اقرأ باسم ربّک و اذکره علی وجه التّکرار دائما، و الدّوام و التّکرار مستفاد من الباء الزّائده فی باسم.

جواب عن سؤال مقدّر، و تقریره:

إنّ باسم ربّک إذا کان مفعولا ل(اقرأ) الثّانی، فماذا مفعول اقرأ الأوّل، و الجواب أنّه نزّل الفعول المتعدّی منزله اللاّزم، فعلی هذا لا یکون اقرأ الثّانی تأکیدا للأوّل، بل هو مستأنف استئنافا بیانیّا جوابا لقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کیف أقرأ؟

و ذلک لأنّ الثّانی أخصّ و لا تأکید بین أخصّ و أعمّ، و حینئذ لا یرد ما یقال: یلزم علی جعل الأوّل لازما، و الثّانی متعدّیا عاملا فی الجارّ و المجرور المتقدّم علیه، الفصل بین المؤکّد و المؤکّد بمعمول المؤکّد-بالکسر-، و ذلک لا یجوز علی أنّه لو سلّمنا أنّ الأخصّ یصلح أن یکون للأعمّ، لا نسلّم امتناع الفصل بین المؤکّد و المؤکّد بمعمول المؤکّد-بالکسر- کالفصل بین الموصوف و الصّفه بمعمولها کقولک: مررت بزید و عمرا ضارب.

أی إلی ما تعلّقت به القراءه، و وقعت علیه، و أمّا علی الجواب الأوّل فقد اعتبر تعدیته إلی مقروء، و هو اسم ربّک، فیکون اسم ربّک علی الجواب الأوّل مقروء به، لأنّه مستعان به أو متبرّک به فی القرآن لا مقروء، لأنّ المراد اقرأ القرآن، أی أوجد القراءه مستعینا أو متبرّکا باسم ربّک.

أی فلان یوجد حقیقه الإعطاء من غیر اعتبار تعلّقه إلی المعطی، و یوجد حقیقه المنع من دون اعتبار تعلّقه بالممنوع، کذا فی المفتاح.

ص :۲۹۲

تقديم بعض المعمولات على بعض

[و تقديم بعض معمولاته]أى معمولات الفعل [على بعض لأنّ أصله]أى أصل ذلك البعض (١) [التّقديم]على البعض (٢) الآخر [و لا مقتضى للعدول عنه]أى عن الأصل [كالفاعل فى نحو: ضرب زيد عمرا]لأنّه (٣) عمده فى الكلام و حقّه أن يلى الفعل، و إنّما قال فى نحو: ضرب زيد عمرا، لأنّ فى نحو: ضرب زيدا غلامه، مقتضيا للعدول عن الأصل (۴) [و المفعول الأوّل فى نحو: أعطيت زيدا درهما]فإنّ أصله التّقديم لما فيه (۵) من معنى الفاعليّه، و هو أنّه عاط، أى آخذ للعطاء [أو لأنّ ذكره]أى ذكر ذلك البعض الّذى يقدّم [أهمّ]جعل الأهمّيه ههنا قسيما (۶) لكون الأصل التّقديم، و جعلها (٧) فى المسند إليه شاملا له و لغيره

[تقديم بعض المعمولات على بعض]

@

[تقديم بعض المعمولات على بعض]

اشاره

كالفاعل حيث يكون الأصل فيه تقديمه على المفعول.

أى كالمفعول حيث يكون الأصل فيه تأخيره عن الفاعل.

أى لأنّ الفاعل عمده فى الكلام، أى ركن له فلذا يكون الأصل فيه التّقديم.

أى اصل تقديم الفاعل على المفعول، لأنه لمّا اتّصل بالفاعل ضمير يعود إلى المفعول وجب تأخير الفاعل عن المفعول، لئلّا يلزم عود الضّمير إلى المتأخّر لفظا و رتبه، أو لئلّا يلزم الإضمار قبل الذّكر لفظا و معنى.

[لأنّ ذكره أهمّ]

@

[لأنّ ذكره أهمّ]

بيان لما هو السّبب لتقديم المفعول الأوّل على المفعول الثّانى، لأنّ المفعول الأوّل فى باب الإعطاء فاعل فى المعنى، فيكون الأصل فيه، كما أنّ الأصل فى الفاعل هو التّقديم.

أى ضدّا للأصل حيث يكون «لأنّ ذكره» عطفا على «لأنّ أصله» بكلمه أو، و لا يعطف بأو إلّا الضّدّ على الضّدّ.

أى جعل الأهمّيه فى باب المسند إليه شاملا للأصل و غيره، حيث قال فى أحوال المسند إليه: و أمّا تقديمه «فلكون ذكره أهمّ»

إمّا لأنّه الأصل، و لا مقتضى للعدول عنه، و إمّا ليتمكّن الخبر فى ذهن السّامع، فيكون بين ما ذكره فى أحوال المسند إليه، و بين ما ذكره هنا تناقض واضح.

و حاصل الكلام فى هذا المقام: إنّ قول الشّارح أعنى «جعل الأهمّيه ههنا قسيما لكون الأصل التّقديم. . .» اعتراض على المصنّف بأنّ كلامه هنا مخالف لكلامه فى أحوال المسند إليه الموافق لكلام القوم، و توضيح ذلك أنّه قد جعل فى باب المسند إليه الأهمّيه أمرا شاملا،

من الأمور المقتضيه للتّقديم، و هو الموافق لما فى المفتاح، و لما ذكره الشّيخ عبد القاهر حيث قال: إنّا نجدهم (١) اعتمدوا فى التّقديم شيئا يجرى مجرى الأصل غير العنايه و الاهتمام (٢) ، لكن ينبغى أن يفسّر وجه (٣) العنايه بشىء يعرف له (۴) معنى. و قد ظنّ (۵) كثير من النّاس أنّه يكفى أن يقال: قدّم للعنايه، و لكونه أهمّ من غير أن يذكر من أين كانت تلك العنايه،

لكون الأصل التّقديم، و لغيره حيث قال: «و أمّا تقديمه فلكون ذكره أهمّ، إمّا لأنّه الأصل، و لا مقتضى للعدول عنه، و إمّا ليتمكّن الخبر فى ذهن السّامع، و إمّا لتعجيل المسرّه أو المساءه. . .» إلى آخر ما ذكره هناك.

فعليه لا يصحّ ما صنعه هنا، حيث عطف «الأهمّيّه» على «كون الأصل التّقديم» بأو، فيلزم جعل الخاصّ قسيما للعامّ، و هو باطل.

و بعباره أخرى:

إنّ صنيع المصنّف فى هذا الباب يستلزم جعل قسم الشّىء قسيما له بمقتضى ما ذكره فى بحث المسند إليه.

أى البلغاء.

عطف تفسيرى على «العنايه» ، فجعل الاهتمام كالقاعده الكلّيّه فى مطلق الشّمول، فيعلم أنّ الأصل و غيره من مشمولات الأهمّيّه و جزئيّاتها، فيلزم الإشكال المذكور.

أى سبب العنايه.

أى يعرف لذلك الشّىء معنى كالأصاله، و تمكين الخبر فى ذهن السّامع، و غيرهما من المذكورات هنا فى بيان الأهمّيّه.

أى ظنّ كثير من النّاس ظنّا خطأ، «أنّه» أى الشّأن يكفى أن يقال: قدّم للعنايه، أى يفهم من كلام الشّيخ عبد القاهر أنّ الأهمّيّه لا تكفى سببا للتّقديم.

و بم كان أهمّ (۱) فمراد (۲) المصنّف بالأهمّيه ههنا الأهمّيه العارضه بحسب اعتناء المتكلّم أو السّامع بشأنه (۳) و الاهتمام بحاله لغرض من الأغراض (۴) [كقولك: قتل الخارجىّ (۵) فلان]لأنّ الأهمّ (۶) فى تعلّق القتـل هو الخارجىّ المقتول، ليخلّص النّاس من شرّه [أو لأنّ فى التّأخير (۷) إخلالا ببيان المعنى،

أى إلى هنا كلام الشّيخ عبد القاهر.

إشاره إلى دفع الاعتراض المذكور، و حاصل الدّفع: إنّ الأهمّيه المطلقه إلى الغير المقيّده بذاتيّه أو عرضيّه لها أسباب منها أصاله التّقديم، و تمكين الخبر فى ذهن السّامع، و تعجيل المسرّه أو المساءه، إلى غير ذلك، ممّا تقدّم فى بحث المسند إليه، فإن كان سببها غير كون الأصل التّقديم من تعجيل المسرّه و نحوه، فالأهمّيه تكون عرضيّه مقابله للأهميّه، و إن كان سببها كون الأصل التّقديم، فالأهميّه ذاتيّه.

إذا عرفت هـذه المقدّمه فنقول: إنّ المصنّف أراد هنا من الأهمّيه الأهمّيه العارضه المقابله للأهمّيه الذّاتيّه، و أراد بالأهمّيه فى بحث المسند إليه الأهمّيه المطلقه، فحينئذ ليس فى المقام من جعل قسم الشّىء قسيما له عين و لا أثر، بل إنّما جعل قسم الشّىء قسيما له، لأنّ الأهمّيه العارضه قسيم للأهمّيه الذّاتيّه.

أى بشأن المقدّم.

أى غير أصاله التّقديم، ممّا تقدّم كتعجيل المسرّه أو المساءه أو الاستلذاذ.

و هو الخارج على السّلطان، و المراد منه الباغىّ، فالنّسبه إليه من نسبه الجزئىّ إلى الكلّىّ.

أى الأهمّ هنا هو وقوع الفعل على المفعول لا صدوره عن الفاعل، و حاصله أنّه يقدّم المفعول كالخارجىّ فى المثال على الفاعل -كالفلان فى المثال- إذا كان الغرض معرفه وقوع الفعل على من وقع عليه، لا وقوعه ممّن صدر عنه، كما إذا خرج رجل على السّلطان، و عاش فى البلاد، و كثّر به الأذى فقتل، و أردت أن تخبر بقتله، فتقول: قتل الخارجىّ فلان بتقديم الخارجىّ، و هو المفعول على فلان، و هو الفاعل، إذ ليس للنّاس فائده فى أن يعرفوا قاتله، و إنّما الّذى يريدون علمه وقوع القتل عليه ليتخلّصوا من شرّه.

[أو لأنّ فى التّأخير إخلالا ببيان المعنى]

@

[أو لأنّ فى التّأخير إخلالا ببيان المعنى]

أى تأخير ذلك المفعول الّذى قدّم «إخلالا ببيان المعنى» المراد، و ذلك بأن يكون

نحو قوله تعالی (۱) : وَ قٰالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمٰانَهُ (۱)فـإنّه لو أخّر]قوله: مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ عن قوله: يَكْتُمُ إِيمٰانَهُ [لتـوهّم أنّـه مـن صـله يَكْتُمُ أی يکتم إيمـانه من آل فرعـون، [فلم يفهم أنّه]أی ذلـک الرّجـل كـان [منهم]أی من آل فرعـون، و الحاصل إنّه ذکر لرجل ثلاثه أوصاف:

التّأخير موهما لمعنی هو غير مراد، فيقدّم المفعول لأجل الاحتراز و التّباعد عن هذا الإيهام.

بعـده قوله تعالی: أَ تَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اَللّٰهُ وَ قَدْ جٰاءَكُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَ إِنْ يَكُ كٰاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَ إِنْ يَكُ صٰادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ اَلَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذّٰابٌ .

المعنی: لمّا قصـد فرعون قتل موسی، وعظه و أتباعه رجل مؤمن من آله، و أخبر اللّه عن ذلک فی هـذه الآيه، فقال: وَ قٰالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمٰانَهُ منه و من أتباعه علی وجه التّقيّه، و هذا الرجّل علی ما ذکره بعض المفسّرين هو الّذی کان ولیّ عهده من بعده، و کان اسـمه حبيب، و قيل: اسمه حزبيل، أَ تَقْتُلُونَ الهمزه للإنکار، أی لا تقتلوا رجلا لأجل أنّه يقول: رَبِّيَ اَللّٰهُ، و الحال أنّه وَ قَدْ جٰاءَكُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ مِنْ رَبِّكُمْ الدّالّه علی صدقه من المعجزات کالعصا و اليد البيضاء و غيرهما.

ثمّ قال-علی وجه التّلطّف-: وَ إِنْ يَكُ كٰاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ أی فعليه و بال کذبه، و لا ضـير عليکم، وَ إِنْ يَكُ صٰادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ اَلَّذِي يَعِدُكُمْ من النّجاه علی تقدير إيمانهم، و الهلاک علی تقدير ثباتهم علی الکفر، فإنّ موسـی عليه السّـلام کان يعدهم النّجاه علی تقدير الإيمان، و الهلاک علی تقدير الکفر.

و الشّاهد فيه:

تقديم مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ علی يَكْتُمُ إِيمٰانَهُ احترازا عن الإخلال فی المعنی علی فرض التّأخير، إذ لتوهّم توهّما قريبا أنّ صـله يَكْتُمُ لا تکون منحصـره فی المفعول، أی إيمـانه، بل له صـله أخری، و هی کون الرّجل من غير آل فرعون فلم يفهم أنّ ذلک الرّجل من آل فرعون، و الحال إنّ الغرض بيان أنّه منهم لإفاده ذلک مزيّه عنايه، حيث آمن به سـبحانه مع کونه من آل فرعون، فالتّأخير فيه إخلال بهذا المقصود المهمّ، و قد ذکر لرجل ثلاثه أوصاف:

۱- ۱) سوره المؤمن:۲۸.

قدّم الأوّل أعنى مؤمن (١) لكونه أشرف، ثمّ الثّانى لئلّا يتوهّم خلاف المقصود (٢) [أو]لأنّ فى التّأخير إخلالا [بالتّناسب كرعايه الفاصله نحو: فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسىٰ (١)(٣)]بتقديم الجارّ و المجرور و المفعول على الفاعل، لأنّ فواصل الآى على الألف.

الأوّل: كونه مؤمنا.

الثّاني: كونه من آل فرعون.

الثّالث: كونه يكتم إيمانه.

أى قدّم الأوّل على الثّانى لكونه أشرف منه.

أى قدّم الثّانى على الثّالث لئلاّ يتوهّم خلاف المقصود، لأنّ المراد بيان كون الرّجل المؤمن من آل فرعون، لا بيان كونه يكتم إيمانه منهم، و فى التّأخير توهّم خلاف المراد، و فى التّقديم عدمه، و لذا قدّم و لم يؤخّر.

[أو لأنّ فى التّأخير إخلالا بالتّناسب]

@

[أو لأنّ فى التّأخير إخلالا بالتّناسب]

قال اللّه تعالى-على نحو الحكايه-: قٰالُوا يٰا مُوسىٰ إِمّٰا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمّٰا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقىٰ(٦۵) قٰالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذٰا حِبٰالُهُمْ وَ عِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهٰا تَسْعىٰ(۶۶) فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسىٰ .

الشّاهد:

فى تقديم قوله: فِي نَفْسِهِ خِيفَةً عن قوله: مُوسىٰ و هو فاعل ل فَأَوْجَسَ، فلو أخّر لفاتت الفاصله، لأنّ الفاصله فى الآى هى الألف، و إنّما قدّم الجارّ و المجرور أعنى فِي نَفْسِهِ على المفعول أعنى خِيفَةً، و إن كان حقّ المفعول التّقديم عليه، كما سبق، لأنّ تقديمه يفهم حصر الخيفه فى نفسه، بناء على توهّم كون الظّرف نعتا له، و هو غير مراد.

١- ١) سوره طه:۶٧.

باب القصر

[القصر]فی اللّغه الحبس (۱) و فی الاصطلاح تخصیص شیء بشیء (۲) بطریق مخصوص (۳) و هو (۴) [حقیقیّ و غیر حقیقیّ (۵)]

[باب القصر]

@

[باب القصر]

اشاره

تقول:

قصرت نفسی علی الشّیء، إذا حبستها علیه، کما تقول: قصرت الشّیء علی کذا، إذا لم یتجاوز به غیره.

و من القصر بمعنی الحبس قوله تعالی: حُورٌ مَقْصُورٰاتٌ فِی اَلْخِیٰامِ (۱)أی محبوسات فیها، أی حبسن علی أزواجهنّ فلا یبرزن لغیرهم.

و قال بعضهم:

هو فی اللّغه عدم المجاوزه إلی الغیر، فهو من قصر الشّیء علی کذا إذا لم یتجاوز به إلی غیره، لا من قصرت الشّیء حبسته بدلیل تعدیته بعلی، فتقول: قصرت الشّیء علی کذا.

أی جعل شیء خاصّا بشیء، فالباء داخله علی المقصور علیه علی ما هو الظّاهر من العباره.

أی بأحد الطّرق الأربعه الآتیه من النّفی و الاستثناء و غیرهما، و لجمله القصر أرکان ثلاثه: المقصور، المقصور علیه، أداه القصر.

أی ذات القصر، و لفظ القصر، فیکون قوله: «هو» ترجمه للقصر، فقول الشّارح حیث أتی بالضّمیر، و قال: «و هو» إشاره إلی أمرین:

الأوّل: ترجمه القصر.

الثّانی: قوله: «حقیقیّ» خبر لمبتدأ محذوف، و علیه فیکون فی کلام المصنّف استخدام، لأنّ الضّمیر المقدّر الرّاجع إلی القصر بمعنی التّخصیص، لا بمعنی الذّاتّ، و اللّفظ و التّرجمه.

[أقسام القصر]

@

[أقسام القصر]

أي القصر بالمعنى الاصطلاحى ينقسم إلى قسمين، أى الحقيقىّ و الإضافىّ، و ليس المراد بالحقيقىّ هنا ما يقابل المجازىّ، فلفظ القصر يطلق على كلّ منهما حقيقه.

۱- ۱) سوره الرّحمن:۷۲.

لأنّ تخصـيص الشّـیء بالشّیء إمّا أن یکون بحسب الحقیقه، و فی نفس الأمر (١) بأن لا یتجاوزه إلی غیره أصـلا، و هو الحقیقیّ (٢) أو بحسب الإضافه إلی شیء آخر، بأن لا یتجاوزه إلی ذلک الشّیء، و إن أمکن أن یتجاوزه إلی شیء آخر فی الجمله، و هو غیر حقیقیّ، بـل إضافیّ (٣) کقولـک: ما زیـد إلاّ قائم، بمعنی أنّه (۴) لاـ یتجـاوز القیام إلی القعود، لا بمعنی أنّه لا یتجاوزه إلی صفه آخر أصلا (۵) و انقسامه (۶) إلی الحقیقیّ و الإضافیّ بهذا المعنی لا ینافی کون التّخصیص مطلقا من قبیل الإضافات.

حاصـل مـا یظهر من الشّارح فی انقسام القصـر إلی حقیقیّ و غیر حقیقیّ، أنّ الحقیقیّ نسـبه إلی الحقیقه، بمعنی نفس الأمر، لأنّ قوله: «و فی نفس» عطف تفسـیریّ للحقیقه یسـمّی القصر قصرا حقیقیّا، لأنّ عدم تجاوز المقصور للمقصور علیه فیه بحسب نفس الأمر، و أنّ الإضافیّ نسـبه للإضافه، لأنّ عـدم التّجاوز فیه بالإضافه إلی شـیء مخصوص، و فیه نظر، فإنّ عدم التّجاوز فی کلّ من الحقیقیّ و الإضـافی بحسب نفس الأـمر، إذ لاـ بـدّ فی کـلّ منهمـا من المطـابقه لنفس الأمر، و إلاّ کان کاذبا، و حینئـذ فلا تظهر مقـابله عـدم التّجـاوز بحسب الإضـافه إلی شـیء لعـدم التّجـاوز بحسب نفس الأمر، لأنّ عـدم التّجاوز بحسب الإضافه إلی شـیء بحسب نفس الأمر أیضا، کما علمت فلا یصحّ ما ذکره الشّارح.

کقولنا: لا رازق إلاّ اللّه، فإنّ حصـر الرّازقیّه فی اللّه سـبحانه و تخصیصـها به، بالنّسـبه إلی جمیع ما عـداه بمعنی أنّ هذه الصّـِفه لا یتجاوزه إلی غیره.

دفع لتوهّم أنّ المراد بکونه غیر حقیقیّ أنّه مجازیّ، کما قیل.

أی زید لا یکون قاعدا لا یتجاوز القیام إلی القعود، و لکن یتجاوزه إلی غیره من العلم و الشّعر و الکتابه.

أی لو لم یتجاوز إلی صفه أخری أصلا لکان القصر حقیقیّا، و هو خلاف المفروض.

جواب عن سؤال مقدّر، و هو أنّ القصـر هو التّخصـیص و التّخصـیص مطلقا، أی سواء کان حقیقیّا أو إضافیّا من الأمور الإضافیّه، لأنّها عباره عن جعل شـیء خاصّا بشـیء، فلا محاله یتوقّف تصوّره علی تصوّرهما، فإذا یمتنع اتّصافه بالحقیقیّ، فلا یصحّ تقسیمه إلی الحقیقیّ و الإضافیّ، لأنّه من تقسیم الشّیء إلی نفسه و غیره.

[و كلّ واحد منهما]أى من الحقيقىّ و غيره [نوعان: قصـر الموصوف على الصّـِفه]و هو (۱) أن لا يتجاوز الموصوف تلك الصّفه إلى صـفه أخرى، لكن يجوز أن تكون تلـك الصّـِفه لموصوف آخر [و قصـر الصّـِفه على الموصوف]و هو أن لاـ تتجـاوز تلك الصّفه ذلك الموصوف إلى موصوف آخر (۲) ، لكن يجوز أن يكون لذلك الموصوف صفات أخر.

و حاصـل الجواب: إنّه ليس المراد بالحقيقىّ ما يكون تعقّله فى حـدّ ذاته لا بالقياس إلى الغير، بل المراد به التّخصـيص الملحوظ بالإضـافه إلى جميع ما عـدا المقصور عليه، فهو بهـذا المعنى نوع من الإضافه، بمعنى ما يكون تعقّله محتاجا إلى تعقّل غيره، كما أنّ الإضافىّ هنا هو التّخصـيص الملحوظ بالقياس إلى بعض ما عدا المقصور عليه نوع من الإضافه، فإذا لا مجال لتخيّل كون هذا التّقسـيم من تقسيم الشّـىء إلى نفسه و إلى غيره، لأـنّ الإضافات هى النّسب الّتى يتوقّف تعقّلها على تعقّل غيرها، و هـذا المعنى ثابت فى القصر الحقيقىّ و الإضافىّ، لتوقّف تعقّل القصر على تعقّل المقصور و المقصور عليه.

[أنواع القصر مطلقا]

@

[أنواع القصر مطلقا]

أى قصـر الموصوف على الصّـِفه أن لا يتجاوز الموصوف تلك الصّـِفه إلى صـفه أخرى، كقولك: ما زيد إلّا قائم، فقد قصـرت زيدا على القيام، و لم يتجاوزه إلى القعود، و يصحّ أن تكون تلك الصّفه، و هى القيام لموصوف آخر، مثل عمرو مثلا.

كقولك: ما قائم إلّا زيد، فقد قصرت القيام على زيد بحيث لا يتجاوزه، و إن كان زيد متّصفا بصفات أخر، كالأكل و الشّرب.

و قوله: «إلى موصوف آخر» المراد هو جنس الموصوف الآخر الصّادق على كلّ موصوف و على بعض معيّن.

و لا بأس بذكر أقسام القصـر: إنّ أقسام القصـر على ما يستفاد من مطاوى كلمات الشّارح ترتقى إلى قسما، بيان ذلك: إنّ القصر إمّا حقيقىّ و إمّا إضافىّ.

و الأوّل: إمّا تحقيقىّ و إمّا ادّعائى، و كلّ منهما إمّا قصـر الموصوف على الصّـِفه، و إمّا قصـر الصّفه على الموصوف، و المجموع الحاصـل من ضـرب الاثنين فى الاثنين أربعه ج أقسام، و على جميع التّقادير الطّريق المفيـد للحصـر إمّا ما و إلّا، و إمّا إنّما، و إمّا العطف، و إمّا تقديم ما حقّه التّأخير، و إمّا ضـمير الفصل، و إمّا تعريف المسـند بلام الجنس أو الاسـتغراق، و إمّا تعريف المسـند إليه بلام الجنس أو الاستغراق، ثمّ المجموع الحاصل من ضرب الأربعه فى

[و المراد بالصّفه ههنا الصّفه المعنويّه]أعنى (۱) المعنى القائم بالغير [لا النّعت (۲)] النّحوى

السّبعه ثمانيه و عشرون قسما، هذا تمام الكلام فى أقسام القصر إذا كان حقيقيّا.

و الثّانى: أى الإضافىّ إمّا قصر الموصوف على الصّفه، و إمّا قصر الصّفه على الموصوف، و على كلا التّقديرين الكلام المفيد له إمّا مسوق لردّ اعتقاد الشّركه و إمّا مسوق لردّ اعتقاد العكس، و إمّا مسوق لرفع التّردّد، و المجموع الحاصل من ضرب الاثنين فى الثّلاثه ستّه أقسام، و على جميع التّقادير الطّريق المفيد له، هى سبعه كما علمت، ثمّ المجموع الحاصل من ضرب السّتّه فى السّبعه قسما، فمجموع هذه الأقسام مع الأقسام السّابقه هى سبعون قسما.

[المراد بالصّفه]

@

[المراد بالصّفه]

تفسير الشّارح إشاره إلى أنّ المراد بالمعنويّه ما يقابل الذّاتّ من المعنى القائم بالغير، و ليس المراد هو المعنى مقابل اللّفظ، ثمّ هذا المعنى قد يدلّ عليه بلفظ اسم الفاعل، و ما شابه ذلک من الصّفات المشتقّه، و يدلّ عليه بلفظ الفعل، كقولنا: ما زيد إلّا يقوم، و قد يدلّ عليه بلفظ اسم الجنس، كقولنا: ما زيد إلّا الرّجل، فإنّ الرّجوليّه صفه معنويّه قائمه بالغير يدلّ عليها لفظ الرّجل.

ليس المراد نفى النّعت النّحوىّ فقط، بأن يكون التّعبير لا النّعت النّحوىّ فقطّ، بل ما هو أعمّ منه و من غيره، و لا يصحّ أن يكون المراد بالصّفه أعمّ من النّعت النّحوىّ، لأنّ النّعت النّحوىّ لا يقع فى شىء من طرق القصر، فلا يعطف و لا يقع بعد إلّا و لا بعد إنّما و لا يتقدّم و لا يتوسّط بينه و بين منعوته ضمير الفصل، و ليس مسندا و لا مسندا إليه حتّى يقصد بتعريفه بلام الجنس أو الاستغراق القصر، بل المراد به نفى النّعت النّحوىّ بالكلّيّه، بمعنى أنّه لا تصحّ إرادته فى باب القصر، إذ لا يتأتّى قصره بطريق من طرقه، و لا ينافى هذا قول الشّارح حيث قال:

«و بينهما عموم من وجه» لأنّ مراده بيان النّسبه بينهما فى حدّ ذاتهما، و فى نفس الأمر مع قطع النّظر عن هذا الباب.

أعنى (١) التّابع الّذى يدلّ على معنى فى متبوعه غير الشّمول و بينهما (٢) عموم من وجه لتصادقهما فى مثل: أعجبنى هذا العلم و تفارقهما فى مثل (٣) العلم حسن، و مررت بهذا الرّجل (۴) ، و أمّا نحو قولك (۵) : ما زيد إلاّ أخوك، و ما الباب إلاّ ساج، و ما هذا إلاّ زيد، فمن قصر الموصوف على الصّفه تقديرا، إذ المعنى أنّه مقصور على الاتّصاف بكونه أخا أو ساجا أو زيدا.

أى فسّر الشّارح النّعت النّحوىّ بأنّه هو التّابع الّذى يدلّ على معنى فى متبوعه غير الشّمول كالعالم فى قولك: جاءنى زيد العالم، فقد دلّ العالم على معنى هو العلم فى متبوعه، و هو زيد، و احترز بغير الشّمول عن نحو كلهم فى قولك: جاء القوم كلهم، و هو التّأكيد، و خرج بالدّلاله على المعنى فى المتبوع البدل، و عطف البيان، و التّأكيد الّذى ليس للشّمول لأنّها كلها لا تدلّ على المعنى فى المتبوع، لأنّها نفسه.

أى بين الصّفه المعنويّه المراد هنا، و النّعت النّحوىّ عموم من وجه لتصادقهما على العلم فى قولنا: أعجبنى هذا العلم، فإنّ العلم نعت لاسم الإشاره عند بعض النّحويّين، و أنّه معنى قائم بغيره، فمعنى تصادقهما هو تحقّقها فى مورد لا الحمل.

مثال لافتراق المعنويّه، فإنّ فى مثل العلم حسن، صفه معنويّه، و لا يكون نعتا نحويّا لأنّه مبتدأ.

مثال لافتراق النّعت، فإنّ الرّجل صفه لاسم الإشاره، و لم يدلّ على معنى قائم بالغير بالنّظر إلى أصله، فلا يكون صفه معنى.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: إنّكم قلتم: إنّ القصر له نوعان: قصر الموصوف على الصّفه، و قصر الصّفه على الموصوف، و هذا منقوض بنحو: ما زيد إلاّ أخوك، و ما الباب إلاّ ساج، و ما هذا إلاّ زيد، حيث إنّ القصر فى هذه الأمثله ليس من أحد النّوعين، فإنّ كلا من المقصور و المقصور عليه فيها من الذّواتّ.

و حاصل الجواب: إنّها من قصر الموصوف على الصّفه تأويلا، حيث إنّ المراد بهذه الأمثله قصر المسند إليه على اتّصافه بكونه أخا أو ساجا أو زيدا، فإذا يصحّ ما ذكرناه من أنّ القصر نوعان.

[و الأوّل]أی قصر الموصوف علی الصّفه [من الحقیقیّ (١) نحو: ما زید إلاّ کاتب إذا أرید أنّه لا یتّصف بغیرها (٢)]أی غیر الکتابه من الصّفات [و هو (٣) لا یکاد یوجد لتعذّر الإحاطه بصفات الشّیء]حتّی (۴) یمکن إثبات شیء منها و نفی ما عداها بالکلّیّه، بل (۵)

[قصر الموصوف علی الصّفه من الحقیقیّ]

قوله: «من الحقیقیّ» حال من الأوّل، أی النّوع الأوّل حال کونه من الحقیقیّ، فإنّ الصّحیح هو صحّه وقوع الحال من المبتدأ و الخبر، و لا وجه لاشتراط کون صاحب الحال فاعلا أو مفعولا.

هذا قید فی المثال، أی هذا المثال إنّما یکون من الحقیقیّ إذا أرید أنّ زیدا لا یتّصف بغیرها، أی بکلّ مغایر لها من الصّفات، و أمّا إذا أرید أنّه یتّصف بالکتابه لا بمقابلها فقطّ، کالشّعر مثلا، کان القصر فی المثال من القصر الإضافیّ.

أی قصر الموصوف علی الصّفه «لا یکاد» معناه «یوجد» حقیقه من البلیغ المتحرّی للصّدق، و غیر قاصد للمبالغه، و إنّما قلنا ذلک لأنّه کثیرا ما یقع فی کلامهم عند قصد المبالغه أو عند عدم التّحرّی للصّدق، و عدم المبالاه بالکذب.

ثمّ إنّ لفظ «لا یکاد» یعبّر عنه تاره عن قلّه وجود الشّیء، فیقال: لا یکاد یوجد بمعنی أنّه لا یوجد إلاّ نادرا تنزیلا للنّادر منزله الّذی لا یقارب الوجود مبالغه.

و تاره یعبّر به عن نفی الوقوع و البعد عنه، أی لا یقرب ذلک الشّیء إلی الوجود أصلا، و هذا الثّانی هو المناسب لقوله: «لتعذّر الإحاطه» بصفات الشّیء عاده، لأنّه إذا تعذّر للمخلوق الإحاطه بصفات الشّیء لا یصحّ أن یأتی به قاصدا لمعناه الحقیقیّ، و ذلک لعدم تمکّنه حینئذ من الاحتراز عن الکذب. إذ ما من موجود إلاّ و یکون له صفات یتعذّر الإحاطه بها، و هذا القصر متضمّن لنفی جمیع ما عدا الوصف عن هذا الموصوف الموقوف علی الإحاطه المتعذّره، لأنّ العاقل لا یحیط بأوصاف نفسه لا سیّما الباطنیّه و الاعتباریّه، فکیف بأوصاف غیره!

لفظه «حتّی» لیست للغایه بل تعلیلیّه، و المعنی لیست الإحاطه بجمیع صفات الشّیء ممکنه لیثبت له شیء منها، و ینفی عنه ما عداه.

إضراب انتقال عن التّعذّر العادّی إلی التّعذّر العقلیّ، فلا یرد علیه بأنّه لا وجه لهذا الإضراب، لأنّ قول المصنّف: «لا یکاد یوجد» یفید المحالیّه، وجه عدم الورود أنّ ما ذکره

هذا (١) محال، لأنّ للصّفه المنفيّه نقيضا، و هو (٢) من الصّـفات الّتى لا يمكن نفيها ضروره امتناع ارتفاع النّقيضين، مثلا إذا قلنا: ما زيـد إلّا كاتب، و أردنا أنّه لا يتّصف بغيره لزم أن لا يتّصف بالقيام و لا بنقيضه (٣) و هو (۴) محال. [و الثّانى]أى قصر الصّفه على الموصـوف من الحقيقىّ (۵) [كثير (۶) نحو: ما فى الـدّار إلّا زيـدا]على معنى أنّ الحصول (٧) فى الدّار المعيّنه (٨) مقصور على زيد.

المصنّف ناظر إلى الاستحاله العاديّه، و ما ذكره الشّارح ناظر إلى الاستحاله العقليّه، فحينئذ لا يكون الإضراب لغوا.

أى قصر الموصوف على الصّفه قصرا حقيقيّا محال.

أى و نقيض الصّـفه المنفيّه عن الشّـىء صـفه له أيضـا، و لا يمكن نفيهـا عنه، لأنّ نفيها عنه مسـتلزم لارتفاع النّقيضـين عن محلّ واحد، و هو محال كاجتماع النّقيضين.

و الحاصـل إنّ لكـلّ صـفه منفيّه نقيضـا، و هو أيضـا من الصّـفات، فـإذا نفى جميع الصّـفات غير صـفه واحـده مثلاـ يلزم ارتفـاع النقيضـين مثلاـ إذا قلنـا: مـا زيـد إلّا كاتب، و أردنا أنّه لا يتّصف بغير الكتابه أصـلا من الصّـفات الوجوديّه و العـدميّه لزم أن لا يتّصف بالقيام و لا بعدمه، و لا بالشّعر و لا بعدمه، و لا بالحركه و لا بنقيضها، و هكذا، فيلزم ما ذكرناه من ارتفاع النّقيضين، و هو مستحيل عقلا كاستحاله اجتماع النّقيضين.

أى القعود المستلزم لنفى القيام، أو عدم القيام الصّادق على الجلوس و غيره.

أى عدم الاتّصاف بالقيام و نقيض القيام محال لكونه من ارتفاع النّقيضين، و هو فى الاستحاله كاجتماع النّقيضين.

[قصر الصّفه على الموصوف من الحقيقىّ]

@

[قصر الصّفه على الموصوف من الحقيقىّ]

أى من القصر الحقيقىّ فى مقابل القصر الإضافىّ.

أى شـائع وقوعه فى الكلام إذ لا يتعـذّر معرفه انحصار صـفه معيّنه فى موصوف معيّن كمعرفه انحصار الكينونه فى الـدّار فى زيد مثلا.

أى حصول إنسان لا حصول مطلق شىء، فلا يرد أنّ الدّار لا تخلو عن شىء غير زيد، أقله الهواء.

أى إنّما قيّد الدّار بكونها معيّنه، لأنّ صحّه القصر تتوقّف على كونها معيّنه، إذ حينئذ صحّ أن تحصر هذه الصّفه، و هو الكون فيها فى زيد، بحيث لا يكون فيها غيره أصلا، و أمّا

[و قد يقصد به (١)]أى بالثّانى [المبالغه لعدم الاعتداد بغير المذكور (٢)]كما يقصد بقولنا: ما فى الدّار إلاّ زيد، إنّ جميع من فى الدّار ممّن عدا زيدا، فى حكم العدم، فيكون قصرا حقيقيّا ادّعائيّا (٣) .

لو أريد مطلق الدّار لم يصحّ حصر الكون فى مطلق زيد، إذ لا بدّ من كون غير زيد فى دار ما، و كيف كان فالأولى التّمثيل بنحو: لا إله إلاّ اللّه، و ما خاتم الأنبياء إلاّ محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى رجوع الضّمير المجرور إلى القسم الثّانى من الحقيقىّ كما اختاره الشّارح أنسب و أقرب بحسب اللّفظ و رجوعه إلى الحقيقىّ مطلقا أصحّ و أشمل بحسب المعنى و الفائده لتناوله قسمىّ الحقيقىّ معا، إذ قصر الموصوف على الصّفه قصرا حقيقيّا مبالغه و ادّعاء موجود قطعا، بخلاف قصره عليها حقيقيّا تحقيقيّا، فإنّه لا يكاد يوجد إلاّ فى فرض عدم التّحرّز من الكذب، و قيل: إرجاع الضّمير إلى مطلق القصر أشمل، إذ لا مانع من اعتبار المبالغه و الادّعاء فى القصر الإضافىّ، اللّهمّ إلاّ أن يقال: لم يقع مثله فى كلام البلغاء، و إن جاز عقلا.

كما إذا كان المقام مقام مدح المذكور، كما إذا وجد علماء فى البلد، و أريد المبالغه فى كمال صفه العلم فى زيد، فينزّل غير زيد منزله من انتفت عنه صفه العلم، لعدم كمالها فيه، فيقال: لا عالم فى البلد إلاّ زيد.

الظّاهر إنّ إطلاق لفظ الحقيقىّ على مثل هذا القصر مجاز، لأنّ الحقيقه ما يكون مطابقا لنفس الأمر، و القصر فى المقام ليس مطابقا له، فإطلاق الحقيقىّ عليه مجاز مبتنى على التّشبيه، حيث إنّه يشابه القصر المطابق للواقع فى كونه ناظرا إلى جميع ما عدا المقصور عليه.

كما أنّ الكلام المفيد له مشتمل على المجاز فى الإسناد، لأنّه إذا قيل: لا عالم فى البلد إلاّ زيد على وجه حصر العلم فيه، و نفيه عن غيره لعدم الاعتداد بالعلم فى ذلك الغير، فنفى العلم عن غير زيد الّذى تضمّنه هذا الحصر ليس كذلك فى نفس الأمر، و إنّما نسب ذلك النّفى إلى الغير بكونه بمنزله المتّصف بالنّفى لضعف الإثبات فيه، و نسبه الشّىء إلى غير من هو له مجاز عقلىّ.

ص :٣٠٥

و أمّا (۱) فی القصر الغیر الحقیقیّ فلا یجعل فیه غیر المذکور بمنزله العدم، بل یکون المراد أنّ الحصول فی الدّار مقصور علی زید بمعنی أنّه لیس حاصلا لعمرو، و إن کان حاصلا لبکر و خالد.

[الفرق بین القصر الحقیقیّ و الإضافی و القصر الادّعائی]

@

[الفرق بین القصر الحقیقیّ و الإضافی و القصر الادّعائی]

أی هذا الکلام من الشّارح إشاره إلی الفرق بین القصر الإضافیّ و القصر الحقیقیّ الادّعائیّ، و توضیح ذلک: إنّ أقسام القصر أربعه:

۱: القصر الحقیقیّ علی وجه الحقیقه.

۲: الحقیقیّ علی وجه المبالغه.

۳: الإضافیّ علی وجه الحقیقه.

۴: الإضافیّ علی وجه المبالغه.

ثمّ الفرق بین الحقیقیّین واضح لا یحتاج إلی بیان، لأنّ الأقسام الثّلاثه أعنی قصر الإفراد و القلب و التّعیین المتصوّره بحسب ردّ اعتقاد المخاطب لا تجری فی القصر الحقیقیّ و تجری فی الإضافه علی وجه الحقیقه.

و کذلک الفرق بین الحقیقیّ الادّعائیّ و الإضافیّ الادّعائی واضح حیث إنّ الأوّل یجعل فیه ما عدا المذکور بمنزله المعدوم، و الثّانی یجعل فیه ما یکون القصر بالإضافه إلیه منزله المعدوم کالمثال المذکور إذا قصد أنّ الحصول فی الدّار مقصور علی زید، لا یتجاوزه إلی عمرو، و جعل عمرو بمنزله العدم، فالأوّل ینزّل فیه جمیع من سوی زید بمنزله العدم، و الثّانی ینزّل فیه بعض من سواه، و هو ما یکون القصر بالإضافه إلیه منزله العدم.

و إنّما الکلام فی الفرق بین القصر الحقیقیّ علی وجه المبالغه و الادّعاء، و بین القصر الإضافیّ علی وجه الحقیقه، و الفرق بینهما دقیق، کثیرا ما یلتبس أحدهما بالآخر، و الفرق بینهما یمکن لأحد أمرین:

الأوّل: إنّ الحقیقیّ الادّعائی مبنیّ علی المبالغه، و التّنزیل، فإذا ما فی الدّار إلّا زید، و أردت لا غیره، و کان فیها غیره، و نزّلته منزله العدم کان القصر حقیقیّا ادّعائیّا، و إن أردت لا عمرو، و کان فیها بکر و خالد أیضا کان القصر إضافیّا علی وجه الحقیقه.

الثّانی: إنّه لا یشترط فی الحقیقیّ مطلقا اعتقاد المخاطب علی أحد الوجوه الثّلاثه فی الإفراد و القلب و التّعیین.

[و الأوّل]أی قصر الموصوف علی الصّفه [من غیر الحقیقیّ (۱) تخصیص أمر (۲) بصفه دون]صفه [أخری أو مکانها]أی تخصیص أمر بصفه مکان صفه أخری (۳) . [و الثّانی]أی قصر الصّفه علی الموصوف من غیر الحقیقیّ [تخصیص صفه بأمر دون]أمر [آخر (۴) أو مکانه] و قوله: دون أخری (۵) معناه متجاوزا عن الصّفه الأخری،

و بعباره أخری: تأتی الأقسام الثّلاثه أعنی الإفراد و القلب و التّعیین فی الإضافیّ دون الحقیقیّ، و کلام الشّارح ظاهر فی الأمر الأوّل.

[قصر الموصوف علی الصّفه من غیر الحقیقیّ]

@

[قصر الموصوف علی الصّفه من غیر الحقیقیّ]

أی حال کون الأوّل من غیر الحقیقیّ، أو الأوّل الکائن منه، فهو حال من المبتدأ، أعنی «الأوّل» أو صفه له، و یعلم من کلام المصنّف عدم جریان الانقسام إلی الإفراد و القلب و التّعیین فی القصر الحقیقیّ، بل هی مختصّه بالقصر الإضافیّ.

[قصر الصّفه علی الموصوف من غیر الحقیقیّ]

@

[قصر الصّفه علی الموصوف من غیر الحقیقیّ]

أی الموصوف کزید، أی تخصیص المتکلّم موصوفا بثبوت صفه له حال کونه متجاوزا عن صفه أخری، و تارکا لها، فالباء داخله علی المقصور علیه، و کلمه «دون» بمعنی متجاوزا حال عن فاعل المصدر، فإنّ المحذوف کالمذکور.

هذا قصر القلب، و ما قبله قصر الإفراد، و أمّا قصر التّعیین فهو داخل فی قوله: «أو مکانها» علی صنیعه المصنّف، و فیما قبله علی صنیعه السّکّاکی، و سیأتی من الشّارح ترجیح طریقه صاحب المفتاح علی طریقه المصنّف، ثمّ إنّ قوله: «أو مکانها» عطف علی «دون صفه أخری» و منصوب علی الظّرفیّه للحال المقدّر، أی واضعا مکانها.

إشاره إلی قصر الإفراد، «أو مکانه» إشاره إلی قصر القلب، و لفظه «أو» فی قوله: «أو مکانه» للتّنویع، فلا ینافی التّعریف.

و بعباره أخری: لا یقال: بأنّ ذکر کلمه «أو» مخلّ بالتّعریف لأنّها منبئه عن الإبهام و الإجمال، و التّعریف لا بدّ أن یکون بلفظ موجب للتّوضیح و الشّرح.

فإنّه یقال فی الجواب: إنّ لفظه «أو» هنا للتّنویع لا للتّردید، فلا ینافی التّعریف، و بعباره أخری: إنّها لتقسیم المحدود لا لتقسیم الحدّ، و ما ینافی التّعریف هو الثّانی دون الأوّل.

إنّما تعرّض الشّارح لبیان «دون أخری» إشاره إلی توضیح أمرین:

الأوّل: إنّ المراد بقوله: «دون أخرى» أن يتجاوز المتكلّم الصّفه الأخرى، و يتعرّض لنفيها لا أن يجعلها فى معرض السّكوت، إذ «دون أخرى» يصدق بالسّكوت عن تلك الصّفه، و عدم

ص: ۳۰۷

فإنّ المخاطب اعتقد اشتراكه (۱) فی صفتین و المتکلّم یخصّصه بإحداهما، و یتجاوز عن الأخری، و معنی-دون-فی الأصل أدنی مکان من الشّیء، یقال: هذا دون ذاک، إذا کان أحطّ (۲) منه قلیلا ثمّ استعیر (۳) للتّفاوت (۴) فی الأحوال و الرّتب، ثمّ اتّسع فیه فاستعمل فی کلّ تجاوز حدّ إلی حدّ، و تخطّی (۵) حکم إلی حکم، و لقائل أن یقول: إن أرید بقوله: دون أخری، و دون آخر، دون صفه واحده أخری، و دون أمر واحد آخر، فقد خرج عن ذلک (۶) ما إذا اعتقد المخاطب اشتراک ما فوق الاثنین،

التّعرّض لنفیها أو ثبوتها، و هو لیس بمراد، فإنّ المراد التّعرّض لانتفائها.

و الثّانی: إنّ «دون» بمعنی متجاوزا حال عن التّخصیص، أی المتکلّم.

أی فی العباره قلب، و الأصل اعتقد اشتراک صفتین فیه.

حاصله إنّ «دون» یستعمل فی المکان المحسوس المنخفض بالنّسبه إلی مکان آخر انخفاضا یسیرا، فیقال: هذا البیت دون ذلک البیت، إذا کان أحطّ منه قلیلا، فهو فی الأصل اسم مکان حسّیّ، ثمّ استعمل فی المکان المعنویّ من الأحوال و الرّتب، مع مراعاه أنّ صاحب هذا المکان أدنی و أخفض مرتبه من الآخر، فیقال: زید دون عمرو فی الفضل.

فقوله: «أدنی مکان من الشّیء» أی مکان منخفض بالنّسبه إلی مکان آخر، فإضافه «أدنی» إلی «مکان» من إضافه الصّفه إلی الموصوف و المراد به المکان المحسوس.

أی نقل، أو المراد الاستعاره التّصریحیّه، فتکون کلمه «دون» استعملت فی المکان المعنویّ بالنّقل، أو بالاستعاره من المکان الحسّیّ بعد تشبیه المکان المعنویّ به.

أی التّفاوت فی المراتب المعنویّه تشبیها لها بالمراتب الحسّیّه حتّی صار استعماله فیه أکثر من الأصل.

أی تجاوز حکم إلی حکم، و فی بعض النّسخ تحطّی بالحاء المهمله، فیکون المعنی انحطاط حکم، و انخفاضه عن حکم.

أی عن تفسیر القصر الغیر الحقیقیّ، فقوله: «و لقائل أن یقول: «اعتراض علی تعریف المصنّف بأنّه لیس جامعا و لا مانعا، مع أنّ التّعریف لا بدّ أن یکون جامعا و مانعا.

و توضیح الاعتراض: إنّ المصنّف إن اختار الشّقّ الأوّل من شقّی التّردید المذکورین فی کلام هذا القائل، کان تعریفه غیر جامع لخروج معظم أفراد القصر الإضافیّ، و هو ما یکون لنفی

كقولنا: ما زيد إلاّ كاتب لمن (١) اعتقده كاتبا أو شاعرا أو منجّما، و قولنا: ما كاتب إلاّ زيد (٢) ، لمن اعتقد الكاتب زيدا و عمرا و بكرا، و إن أريد الأعمّ من الواحد و غيره، فقد دخل فى هذا التّفسير القصر الحقيقىّ (٣) و كذا الكلام على مكان أخرى و مكان آخر (۴) . [فكلّ منهما (۵)]أى فعلم من هذا الكلام (۶) و من استعمال لفظه أو (٧) فيه أنّ

أكثر من صفه واحده، أو أمر واحد، و إن اختار الشّقّ الثّانى كان تعريفه غير مانع لصدقه على القصر الحقيقىّ، لأنّه تخصيص أمر بصفه دون سائر الصّفات، و تخصيص صفه بأمر دون سائر الأمور.

ناظر إلى قصر الموصوف على الصّفه، و يكون القصر فيه قصر إفراد، و من باب تخصيص أمر بصفه.

هذا مثال لقصر الصّفه على الموصوف.

لأنّ القصر الحقيقىّ هو تخصيص أمر بصفه دون سائر الصّفات، كما فى قولك: ما زيد إلاّ كاتب عند إراده أنّه لا يتّصف بغير الكتابه أصلا، فإنّ القصر حينئذ حقيقىّ، و إن كان كاذبا. و المتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ تعريف القصر لا يكون جامعا و لا مانعا.

أى من أنّه إن أريد مكان صفه واحده أخرى، أو مكان أمر واحد آخر يخرج منه ما إذا كان المخاطب اعتقد اشتراك الموصوف فى اكثر من صفتين أو الصّفه فى أكثر من موصوفين، فلا يكون التّعريف جامعا، لعدم شموله لمعظم أفراد المعرّف، أى القصر الإضافىّ، و إن أريد الأعمّ يدخل فيه القصر الحقيقىّ، لأنّه يصدق عليه أنّه تخصيص أمر بصفه مكان سائر الصّفات، و تخصيص صفه بأمر مكان سائر الأمور، فلا يكون التّعريف مانعا.

أى هذا نتيجه لما تضمّنه التّعريف من التّنويع.

أى قوله: «تخصيص أمر بصفه دون أخرى» .

أى من استعمال لفظه «أو» التّنويعيّه حيث قال: «أو مكانها، أو مكانه» ثمّ عطف قوله: «و من استعمال لفظه أو فيه» على قوله: «من هذا الكلام» من قبيل عطف تفسيرىّ للمراد بالإضافه إلى قوله: «فعلم من هذا الكلام» و لا ينافى ذلك ما ذكره بعضهم من أنّه من عطف السّبب على المسبّب، لأنّ سبب علم ما ذكر من ذلك الكلام استعمال «أو» التّنويعيّه فيه، و ذلك لعدم التّمانع و التّضادّ بين هذين القسمين من العطف، و إنّما زاد ذلك للتّصريح بأنّ كلمه

كلّ واحد من قصر الموصوف على الصّفه، و قصر الصّفه على الموصوف [ضربان (۱)] الأوّل (۲) التّخصيص بشىء دون شىء، و الثّانى التّخصيص بشىء مكان شىء [و المخاطب بالأوّل من ضربىّ كلّ (۳)]من قصر الموصوف على الصّفه، و قصر الصّفه على الموصوف،

«أو» فى كلامه للتّنويع لا للتّرديد حتّى ينافى التّفسير.

أى نوعان.

أى من كلّ منهما، و كذا يقال فى قوله: «و الثّانى» و ذلك لأنّ التّخصيص بشىء أعمّ من كونه أمرا أو صفه، و قوله: «دون شىء» أى صفه أو أمر على التّوزيع، و كذا قوله: «بشىء» أى صفه أو أمر، و قوله: «مكان شىء» أى صفه أو أمر على التّوزيع، فتكون الأقسام أربعه.

المراد بكلّ ما بيّنه الشّارح بقوله: «من قصر الموصوف على الصّفه، و قصر الصّفه على الموصوف» و لكلّ هذين قسمان:

القسم الأوّل: من قصر الموصوف على الصّفه، هو الّذى عبّر عنه بقوله: «تخصيص أمر بصفه دون أخرى» .

القسم الثّانى منه هو الّذى عبّر عنه بقوله: «تخصيص أمر بصفه مكان صفه أخرى» ، و القسم الأوّل من قصر الصّفه على الموصوف هو الّذى عبّر عنه بقوله: «تخصيص صفه بأمر دون آخر» ، و القسم الثّانى منه هو الّذى عبّر عنه بقوله: «تخصيص صفه بأمر مكان آخر» ، فالقسمان الكائنان لقصر الموصوف هما قصره على صفه دون أخرى، و قصره عليها مكان أخرى، و القسمان الكائنان لقصر الصّفه هما قصرها على موصوف دون آخر، و قصرها عليه مكان آخر، فأوّل النّوعين فيهما ما فيه كلمه «دون» و ثانيهما ما فيه كلمه مكان، و بذلك ظهر أنّ قول الشّارح و يعنى بالأوّل. . . ، المراد به هو القسم الأوّل من النّوع الأوّل، و القسم الأوّل من النّوع الثّانى، و بالجمله فالمراد بالأوّل هو الّذى عبّر عنه بلفظ «دون» سواء كان من قصر الموصوف على الصّفه، أو العكس، و المراد بالثّانى ما كان فيه لفظ مكان، و إنّما كان ذاك أوّل، و هذا ثان لوقوعه كذلك فى التّعريف و التّقسيم.

ص :۳۱۰

و يعنى بالأوّل (١) التّخصيص بشىء دون شىء [من يعتقد الشّركه (٢)]أى شركه صفتين فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصّفه، و شركه موصوفين فى صفه واحده فى قصر الصّفه على الموصوف، فالمخاطب (٣) بقولنا: ما زيد إلاّ كاتب، من يعتقد اتّصافه بالشّعر و الكتابه، و بقولنا: ما كاتب إلاّ زيد، من يعتقد اشتراك زيد و عمرو فى الكتابه، [و يسمّى]هذا القصر [قصرا إفرادا (۴) لقطع الشّركه]الّتى اعتقدها المخاطب [و]المخاطب [بالثّانى (۵)] أعنى التّخصيص بشىء مكان شىء من ضربىّ كلّ من القصرين

أى ما فيه لفظ «دون» ، فالمراد بالثّانى ما فيه لفظ مكان.

[قصر الإفراد]

@

[قصر الإفراد]

أى غالبا، فإنّ ما يشتمل على قصر الإفراد قد يكون المخاطب به من يعتقد أنّ المتكلّم يعتقد الشّركه، و لو كان هذا المخاطب معتقدا للانفراد كان يعتقد مخاطب اتّصاف زيد بالشّعر فقطّ، و يعتقد أنّك تعتقد اتّصافه بالشّعر و الكتابه و التّنجيم مثلا، فتقول له: ما زيد إلاّ شاعر، لتعلّمك إيّاه أنّك لا تعتقد ما يعتقده فيك.

اعلم أنّ المقصور أبدا ما بعد إلاّ، و المقصور عليه ما قبلها، فالمثال الأوّل مثال لقصر الموصوف على الصّفه، و الثّانى لقصر الصّفه على الموصوف.

إضافه القصر إلى الإفراد فى المقام من إضافه السّبب إلى المسبّب، و كذا قوله: قصر قلب، قصر تعيين، و يحتمل أن تكون الإضافه بيانيّه.

عطف على قوله: «بالأوّل» ، و قوله: «من يعتقد العكس» عطف على قوله: «من يعتقد الشّركه» ، و عاملهما واحد ذاتا و هو المخاطب، و إن كان متعدّدا بالحيثيه، حيث إنّ المخاطب عامل فى الجارّ و المجرور أعنى «بالأوّل» من حيث إنّه مشتقّ، و فى «من يعتقد» من حيث إنّه مبتدأ، فلا يلزم العطف على معمول عاملين مختلفين لعدم التّعدّد بالذّات، و تقدير المخاطب قبل قوله: «بالثّانى» إشاره إلى أنّه لا بدّ من تقدير العامل فى نظم الكلام حذرا من لزوم العطف على معمول عاملين مختلفين.

ص: ٣١١

[من يعتقد العكس (١)]أى عكس الحكم الّذى أثبته المتكلّم، فالمخاطب بقولنا: ما زيد إلّا قائم، من اعتقد اتّصافه بالقعود دون القيام، و بقولنا: ما شاعر إلّا زيد، من اعتقد أنّ الشّاعر عمرو لا زيد، [و يسمّى]هذا القصر [قصر قلب، لقلب (٢) حكم المخاطب، أو تساويا (٣) عنده] عطف على قوله: و يعتقد العكس (۴) ، على ما يفصح عنه لفظ (۵) الإيضاح، أى المخاطب بالثّانى إمّا من يعتقد العكس، و إمّا من تساوى عنده الأمران،

أى المخاطب بالثّانى من ضربىّ كلّ من القصرين، من يعتقد عكس الحكم المثبت، و المراد بالعكس ما ينافى ذلك الحكم، ففى قصر الصّفه على الموصوف إذا اعتقد المخاطب أنّ القائم عمرو لا زيد، تقول: ما قائم إلّا زيد، حصرا للقائم فى زيد، و نفيا له عن عمرو، و فى قصر الموصوف إذا اعتقد أنّ زيدا قاعد لا قائم، تقول: ما زيد إلّا قائم، أى لا قاعد، ثمّ الاعتقاد بالعكس هو أغلبىّ، و إلّا فقد يخاطب به من يعتقد أنّ المتكلّم يعتقد العكس، و إن كان هو لا يعتقد العكس، و ذلك عند قصد أن يكون الخطاب لإفاده لازم الفائده، ببيان المتكلّم أنّ ما عنده هو ما عند المخاطب مثلا، لا ما توهّمه فيه، ثمّ المراد بالاعتقاد ما يشمل الظّنّ بقرينه قوله: «أو تساويا عنده» حيث إنّ جعله الاعتقاد مقابلا للشّكّ يدلّ على أنّ المراد به هو مطلق الرّجحان.

[قصر القلب]

@

[قصر القلب]

أى لأنّ فيه قلبا و تبديلا لحكم المخاطب كله بغيره.

الأولى أن يقول: أو يتردّد فى ذلك حتّى يشمل ما إذا كان التّردّد فى أمرين على نحو لا يدرى أنّ الثّابت هل هو أحدهما أو كلاهما، و كذا ما إذا جزم بثبوت صفه على التّعيين، و أصاب، و بثبوت معها لا على لتّعيين، و كذا ما إذا شكّ فى ثبوت واحده و انتفائها.

لكونه قريبا، دون قوله: «يعتقد الشّركه» ، على أنّ العطف عليه مستلزم للزوم الفصل بالأجنبىّ بين المعطوف و المعطوف عليه.

قال فى الإيضاح ما هذا نصّه: و المخاطب بالثّانى من ضربىّ كلّ أعنى تخصيص أمر بصفه مكان أخرى، و تخصيص صفه بأمر مكان آخر، أمّا من يعتقد العكس، أى اتّصاف ذلك الأمر بغير تلك الصّفه عوضا عنها فى الأوّل، و اتّصاف غير ذلك الأمر بتلك الصّفه عوضا عنه فى الثّانى، و هذا يسمّى قصر قلب لقلبه حكم السّامع، و أمّا من تساوى الأمران عنده، أى اتّصاف ذلك الأمر بتلك الصّفه و اتّصافه بغيرها فى الأوّل، و اتّصافه بها، و اتّصاف غيره بها فى

أعنى الاتّصاف بالصّفه المذكوره، و غيرها (١) و قصر الموصوف على الصّفه و اتّصاف الأمر المذكور و (٢) غيره بالصّفه فى قصر الصّفه على الموصوف حتّى (٣) يكون المخاطب بقولنا: ما زيد إلاّ قائم (۴) ، من يعتقد اتّصافه بالقيام أو القعود من غير علم بالتّعيين، و بقولنا: ما شاعر إلاّ زيد (۵) ، من يعتقد أنّ الشّاعر زيد أو عمرو، من غير أن يعلمه (۶) على التّعيين [و يسمّى]هذا القصر [قصر تعيين]لتعيينه ما هو غير معيّن عند المخاطب، فالحاصل (٧) إنّ التّخصيص (٨) بشىء (٩) دون شىء آخر، قصر إفراد و التّخصيص

الثّانى، انتهى.

و لا ريب أنّ هذا الكلام صريح فى أنّ «من تساوى عنده الأمران» عطف على «من يعتقد العكس» لا على «من يعتقد الشّركه» لمكان كلمه «إمّا» ، فإنّها تنادى بأعلى صوتها على أنّ «من تساوى عنده» عدل لقوله: «إمّا من يعتقد العكس» .

أى على سبيل البدليّه، فالواو بمعنى أو، يدلّ على ذلك قوله الآتى: «حتّى يكون المخاطب» .

الواو بمعنى أو، أى أو غيره.

كلمه حتّى تفريعيّه، بمعنى الفاء.

مثال القصر الموصوف على الصّفه.

مثال لقصر الصّفه على الموصوف.

[قصر التّعيين]

@

[قصر التّعيين]

أى من غير أن يعلم من يتّصف بالشّاعريّه على التّعيين.

أى حاصل ما سبق من قوله: و الأوّل من غير الحقيقى إلى هنا.

أى تخصيص المتكلّم شيئا بشىء، ففاعل المصدر و مفعوله محذوفان، و المفعول المحذوف الّذى هو الشىء إن كان واقعا على الصّفه، كان المراد بقوله: «بشىء» الموصف، فيتحقّق قصر الصّفه على الموصوف، أى جعلها مقصوره على الموصوف، و إن كان واقعا على الموصوف، كان المراد بقوله: «بشىء» الصّفه، فيتحقّق قصر الموصوف على الصّفه، أى جعلك هذا الموصوف مقصورا على تلك الصّفه، فالباء فى «بشىء» داخله على المقصور عليه، على كلا الأمرين.

أى صفه كان أو موصوفا.

هذا قسيم لقوله: «إن اعتقد المخاطب فيه العكس» .

ص :٣١٣

بشـیء مکان شیء، إن اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب، و إن تساويا (۱) عنده قصر تعيين. و فيه (۲) نظر، لأنّا لو سلّمنا أنّ فی قصـر التّعيين تخصـيص شیء بشیء مكان شیء آخر، فلا يخفی أنّ فيه تخصيص شیء بشیء دون آخر، فإنّ قولنا: ما زيد إلّا قـائم، لمن يردّده بين القيـام و القعود، تخصـيص له بالقيام دون القعود، و لهـذا (۳) جعل السّـكّاكی التّخصيص بشیء دون شیء مشتركا بين قصر الإفراد، و القصر الّذی سمّاه المصنّف قصر تعيين، و جعل التّخصيص بشیء مكان شیء قصر قلب فقطّ. [و شرط قصر الموصوف على الصّفه إفرادا (۴) عدم تنافی الوصفين (۵)]ليصحّ اعتقاد المخاطب

هذا قسيم لقوله: «إن اعتقد المخاطب فيه العكس» .

أی فی هـذا الحاصـل نظر، و توضـيح ذلک يتوقّف على مقـدّمه، و هی أنّ الشّارح قـد أدخل قصـر الإفراد و التّعيين فيما إذا كان التّخصيص مشتملا على كلمه مكان حيث قال: «و التّخصيص بشیء مكان شیء. . .» .

و إذا عرفت هذه المقدّمه، فنقول أوّلا: لا نسـلّم إدخال قصـر التّعيين فی التّخصـيص بشـیء مكان شـیء آخر لأنّ المخاطب به لم يثبت الصّفه الأخرى فی قصر الموصوف حتّى يثبت المتكلّم مكانها ما يعيّنه، بل هو متردّد بينهما.

و ثانيـا: سـلّمنا أنّ فيه تخصـيصا بشـیء مكـان شـیء آخر و لو احتمالا، فلا يخفی أنّ فيه أيضا تخصـيصا بشـیء دون شـیء آخر، فيكون داخلا فی قصـر الإفراد، و حينئذ فجعل قصـر التّعيين من تخصـيص شـیء بشـیء مكان شیء، لا من تخصيص شیء بشیء دون شیء آخر تحكّم، أی حكم بلا وجه و دليل.

أی لأجل أنّ قصر التّعيين فيه تخصيص شیء بشیء دون آخر، و إنّ كونه من تخصيص شیء بشیء دون آخر أظهر من كونه من تخصـيص شیء مكان آخر، جعل السّكّاكی. . . ، فهذا اعتراض آخر غير ما ذكر من التّحكّم، أی أنّه يلزمه التّحكّم، و مخالفه من تقدّمه من المؤلّفين بلا موجب.

[شرط قصر الإفراد]

@

[شرط قصر الإفراد]

منصوب على أنّه مفعول مطلق لقصر، أو مفعول لأجله له أی قصر إفراد، أو لأجل الإفراد.

أی لا يكون مفهوم أحدهما عين نفی الآخر كالمفحميّه و الشّاعريّه، و لا ملزوما لزوما

اجتماعهما فى الموصوف حتّى تكون الصّفه المنفيّه فى قولنا: ما زيد إلاّ شاعر، كونه كاتبا أو منجّما لا كونه مفحما، أى غير شاعر، لأنّ الإفحام و هو وجدان الرّجل غير شاعر ينافى الشّاعريّه [و]شرط قصر الموصوف على الصّفه [قلبا (١) تحقّق تنافيهما]أى تنافى الوصفين حتّى يكون المنفىّ فى قولنا: ما زيد إلاّ قائم، كونه قاعدا أو مضطجعا أو نحو ذلك (٢) ممّا ينافى القيام، و لقد أحسن (٣) صاحب المفتاح فى إهمال هذا الاشتراط، لأنّ قولنا: ما زيد إلاّ شاعر، لمن اعتقد أنّه كاتب، و ليس بشاعر، قصر قلب على ما صرّح به (۴) فى المفتاح مع عدم تنافى الشّعر و الكتابه، و مثل هذا (۵)

بيّنا فى الذّهن كالقيام و القعود، إذ لو كان كذلك لم يتصوّر اعتقاد المخاطب اجتماعهما، لأنّ امتناع اجتماع النّفى و الإثبات بديهىّ، كما تقرّر فى موضعه فلا يتحقّق قصر الإفراد لابتنائه على اعتقاد الشّركه.

و قد يقال: هذا الاشتراط لغو، لعلمه ممّا تقدّم من أنّ المخاطب بقصر الإفراد من يعتقد الشّركه، فإنّ هذا يفيد أنّ قصر الإفراد إنّما يكون عند اعتقاد الاشتراك فى الوصفين فهو تصريح بما ذكر من عدم التّنافى بين الوصفين، و خصّ هذا الشّرط بقصر الموصوف على الصّفه دون قصر الصّفه على الموصوف، لأنّ الموصوفات لا تكون إلاّ متنافيه.

[شرط قصر القلب]

@

[شرط قصر القلب]

أى قصر قلب، و المراد بالتّنافى هنا التّنافى فى نفس الأمرو الواقع.

أى ككونه مستلقيا.

أى هذا تعريض على المصنّف حيث إنّه أساء فى اشتراط هذا الشّرط، و هو تحقّق التّنافى فى قصر الموصوف على الصّفه قصر قلب، فكان ينبغى له إهماله، كما أهمله السّكّاكى.

أى لأنّ الشّرط فى قصر القلب على ما صرّح به فى المفتاح هو اعتقاد المخاطب عكس ما يذكره المتكلّم، سواء كان التّنافى بينهما محقّقا فى الواقع أم لا، فقول الشّارح «مع عدم تنافى الشّعر و الكتابه» أى عدم تنافيهما فى الواقع لصحّه اجتماعهما فى موصوف واحد، و إن كان المخاطب يعتقد تنافيهما.

أى ما زيد إلاّ شاعر، لمن اعتقد أنّه كاتب خارج عن أقسام القصر.

خارج عن أقسام القصر (١) على ما ذكره المصنّف. لا يقال: (٢) هذا شرط للحسن، أو المراد التّنافى فى اعتقاد (٣) المخاطب. لأنّا نقول: أمّا الأوّل (۴) فلا دلاله للفظ عليه، مع أنّا نسلّم عدم حسن قولنا: ما زيد إلّا شاعر، لمن اعتقده كاتبا غير شاعر.

أى القصر الإضافىّ، أمّا خروجه عن قصر الإفراد فلاعتقاد المخاطب اتّصافه بصفه واحده، و فى قصر الإفراد لا بدّ أن يعتقد المخاطب اجتماعهما و اتّصافه بهما.

و أمّا خروجه عن قصر التّعيين فلكون المخاطب به متردّدا لا اعتقاد عنده و المخاطب هنا يعتقد ثبوت أحدهما و انتفاء الآخر.

و أمّا خروجه عن قصر القلب فلعدم تحقّق تنافى الوصفين هنا فى الواقع، و هو شرط فيه عند المصنّف فلابدّ منه على قول المصنّف، فيكون المثال المذكور خارجا عن أقسام القصر الإضافىّ على ما ذكره المصنّف من اشتراط التّنافى فى قصر القلب، و أمّا على صنيع السّكّاكى من إهماله فلا يكون هذا المثال خارجا عن الأقسام الثّلاثه، بل من قبيل قصر القلب، كما علمت.

أعنى لا يقال من جانب المصنّف لدفع الاعتراض المذكور أنّ تحقّق تنافى الوصفين شرط لحسن قصر القلب، لا لصحّته، و حينئذ فلا يخرج ما زيد إلّا شاعر، لمن اعتقد أنّه كاتب، عن أقسام القصر الثّلاثه، بل هو من قبيل قصر القلب، و إن كان غير حسن.

أى المراد من التّنافى هو التّنافى فى اعتقاد المخاطب من حيث اعتقاده بثبوت أحدهما، و انتفاء الآخر، سواء تنافيا فى الواقع أو لا؟ كما فى المثال المذكور، ثمّ إنّه ليس المراد بتنافيهما فى اعتقاد المخاطب اعتقاد تنافيهما فى نفس الأمر، بأن يعتقد أنّه لا يمكن اجتماعهما فى نفس الأمر.

أى و هو كونه شرطا فى حسن القلب، و حاصل الرّدّ أنّا لا نسلّم أنّ هذا مراد المصنّف لعدم دلاله لفظ الكتاب عليه، لأنّ الأصل فى الشّروط أن تكون للصحّه لا للحسن، بل كلامه فى الإيضاح الّذى هو كالشّرح لهذا الكتاب، ينافى كونه شرطا للحسن لأنّه قال: ليكون إثبات الصّفه مشعرا بانتفاء غيرها، فإنّ قضيّته أنّ الشّرط للتّحقيق لا للحسن، سلّمنا أنّ لفظ الكتاب مشعر بأنّه شرط فى الحسن، فلا نسلّم عدم حسن قولنا: ما زيد إلّا شاعر. . . ، فبطل حينئذ كونه شرطا فى الحسن.

و أمّا الثّانى (١) فلأنّ التّنافى بحسب اعتقاد المخاطب معلوم ممّا ذكره فى تفسيره أنّ قصر القلب هو الّذى يعتقد فيه المخاطب العكس، فيكون هذا الاشتراط ضائعا، و أيضا لم يصحّ (٢) قول المصنّف فى الإيضاح أنّ السّكّاكى لم يشترط فى قصر القلب تنافى الوصفين. و علّل (٣) المصنّف رحمه اللّه اشتراط تنافى الوصفين بقوله: ليكون إثبات

أى كون المصنّف أراد تنافى الوصفين فى اعتقاد المخاطب لا بحسب نفس الأمر، فلا يصحّ أن يكون هذا هو المراد لما ذكره الشّارح حيث قال: «فلأنّ التّنافى بحسب اعتقاد المخاطب معلوم ممّا ذكره فى تفسيره أنّ قصر القلب هو الّذى يعتقد فيه المخاطب العكس، فيكون هذا الاشتراط ضائعا» ، أى لغوا، لأنّ التّنافى بحسب اعتقاد المخاطب مستفاد من كون المخاطب معتقدا للعكس، و هذا هو المراد بالتّنافى فى اعتقاد المخاطب، فدلّ هذا على أنّ مراده تنافى الوصفين فى الواقع، لا بحسب اعتقاد المخاطب.

أى على إراده هذا الاحتمال، لم يصحّ قول المصنّف فى الإيضاح الّذى هو كالشّرح لهذا الكتاب، و حاصل كلام الشّارح: أنّه لو كان مراد المصنّف من التّنافى التّنافى بحسب اعتقاد المخاطب، لم يصحّ قول المصنّف فى الإيضاح معترضا على السّكّاكى، أنّه لم يشترط فى قصر القلب تنافى الوصفين كما شرطناه، و ذلك لأنّ السّكّاكى قد شرط فيه كون المخاطب معتقدا للعكس، و هذا هو المراد بالتّنافى فى اعتقاد المخاطب، فمن هنا يظهر أنّ مراد المصنّف من تنافى الوصفين تنافيهما فى الواقع، لا بحسب اعتقاد المخاطب، إذ يبعد أن يعترض المصنّف على السّكّاكى بما هو قائل و معترف به، و إنّما يعترض عليه بما تحقّق إهماله له، و هو التّنافى فى نفس الأمر، لأنّه ممّا أهمله السّكّاكى.

أى فى الإيضاح، و أشار الشّارح بهذا إلى بطلان دليل المصنّف بعد ما أبطل مدّعاه من اشتراط الشّرط المذكور، و هو قوله فى الإيضاح ليكون إثبات الصّفه مشعرا بانتفاء الأخرى، أى إنّما اشترط فى قصر القلب تنافى الوصفين لأجل أن يكون إثبات الصّفه مشعرا بانتفاء الأخرى، انتهى.

فإذا قيل: ما زيد إلّا قائم، كان إثبات القيام مشعرا بانتفاء القعود، و لم يحصل ذلك الإشعار، إلّا إذا كان الوصفان متنافيين فى نفس الأمر.

الصّفه مشعرا بانتفاء غيرها، و فيه نظر بيّن فى الشّرح (١) . [و قصر التّعيين أعمّ]من أن يكون الوصفان فيه متنافيين أو لا (٢) ، فكلّ مثال يصل لقصر الإفراد و القلب يصلح لقصر التّعيين من غير عكس.

وجه النّظر: أنّه يجوز أن يعلم انتفاء ذلك بقرينه من القرائن، لا بـذلك التّنافى بين الوصـفين، و تفصـيل ذلك أنّه إن أراد ليكون إثبات المتكلّم الصّـفه مشـعرا بانتفاء غيرها، و هو ما اعتقده المخاطب، ففيه أنّ أداه القصـر مشعره بذلك من غير حاجه للّتنافى، و إن أراد أنّ إثبـات المخـاطب الصّـفه مشـعر بانتفـاء غيرهـا، و هى الّتى أثبتهـا المتكلّـم كالقيـام حتّى يكـون هـذا عكسـا لحكم المخاطب، فيكون قصـر قلب، ففيه أنّ إثبات المخاطب لا إشـعار له بانتفاء شىء أصلا، إذ غايه ما يفهم منه الإثبات فقطّ، و انتفاء الغير إن فهمه منه المتكلّم فبقرينه.

أو بعباره أخرى كأن يقول: ما زيد إلّا قاعد، فيقول المتكلّم ردّا عليه: ما زيد إلّا شاعر، و لا يتوقّف على التّنافى.

و الحاصل إنّ شـرط قصـر القلب اعتقاد المخاطب عكس ما يذكره المتكلّم سواء تحقّق التّنافى بينهما أم لا، و ما ذكره المصـنّف من اشتراط تنافى الوصفين لا يتمّ، و حينئذ فالحقّ مع السّكّاكى فى إهمال ذلك الشّرط.

[شرط قصر التّعيين]

@

[شرط قصر التّعيين]

هذا إشاره إلى أنّه ليس المراد بكونه أعمّ أنّه أعمّ من لقصرين الآخرين بحسب حقيقته، لأنّ حقيقته مباينه لحقيقه كلّ من الإفراد و القلب، لأـنّ الإـفراد متقوّم على اعتقـاد الشّـركه، و القلب متقوّم على اعتقاد العكس، و التّعيين متقوّم على عـدم الاعتقادين، فلا مجـال لكونه أعمّ منهمـا بحسب حقيقته، بـل المراد أنّه أعمّ منهمـا من حيث الحمـل، قوله: «من غير عكس» إشاره إلى أنّ المراد بالعكس هو العكس بمعنى اللّغوى، أى كلّ مادّه تصـلح مثالا لقصر التّعيين، لا تصلح مثالا لواحد منهما لأنّه ربّما صلح للتّعيين ما لا يصـلح للإفراد، و هو الّذى يصـلح للقلب، و ربّما صلح له ما لا يصلح للقلب، و هو الّذى صلح للإفراد، و بالجمله أنّه ليس كلّ مثـال يصـلح لقصـر القلب أو الإـفراد يصـلح لقصـر التّعيين، لأنّهما مشـروطان بقيـد عـدم التّنافى أو بالتّنافى، و قصـر التّعيين ليس مشروطا بشىء.

ص :٣١٨

طرق القصر

[و للقصر (١) طرق (٢)]و المذكور ههنا أربعه و غيرها قد سبق ذكره (٣) فالأربعه المذكوره ههنا [منها (۴) العطف كقولك فی قصره]أی قصر الموصوف علی الصّفه [إفرادا (۵) زید شاعر لا کاتب، أو ما زید کاتبا بل شاعر]،

[طرق القصر]

@

[طرق القصر]

أی سواء کان حقیقیّا أو إضافه.

[منها العطف]

@

[منها العطف]

أی أسباب تفیده، و هی کثیره، منها تعریف الجزأین، و فصل المبتدأ بضمیر الفصل، و قولک مثلا:

جاء زید نفسه، أی لا غیره، و قولک: زید مخصوص بالقیام دون عمرو، و المذکور ههنا هی أربعه، و إنّما لم یذکر غیرها، لأنّ الغیر إمّا أنّه لیس معدودا من الطّرق اصطلاحا، کالتّأکید المعنوی، کقولک: جاء زید نفسه، و إمّا أنّه مخصوص بالمسندین کضمیر الفصل، و إمّا لأنّه عائد إلی هذه الأربعه، کبل الّتی هی للإضراب، و لکن الّتی للاستدراک لا للعطف، لأنّهما یرجعان إلی معنی العطف، و لزیاده الطّرق علی الأربعه أتی فی عدّها بمن التّبعیضیّه، أعنی قوله: «منها العطف» .

أی فی بحث المسند إلیه، کضمیر الفصل، و تعریف المسند، أو المسند إلیه بلام الجنس. فالقصر بضمیر الفصل، و تعریف المسند و المسند إلیه داخل فی القصر الاصطلاحی، لکنّ المصنّف لم یذکر هذه الثّلاثه فی هذا الباب لاختصاصها بالمسند و المسند إلیه، و المقصود فی المقام بیان الطّرق العامّه.

أی من طرق القصر، العطف بلا، و بل، و لکن، و إنّما قدّم العطف علی بقیّه الطّرق، لأنّه أقواها حیث یصرّح فیه بالطّرفین، أی المثبت و المنفی بخلاف غیره، فإنّ النّفی فیه ضمنیّ، ثمّ قدّم النّفی و الاستثناء علی إنّما، لأنّه أصرح دلاله علی التّخصیص من إنّما، و أخّر التّقدیم عن الکلّ، لأنّ دلالته علی التّخصیص ذوقیّه لا وضعیّه، ثمّ إنّ العطف یکون للقصر الحقیقیّ و الإضافیّ، و ذلک لأنّه إن کان المعطوف خاصّا نحو: زید شاعر لا عمرو، فالقصر إضافیّ، و إن کان عامّا نحو:

زید شاعر لا غیر زید، فالقصر حقیقیّ.

مفعول مطلق لقصر أو مفعول لأجله.

مثّل (۱) بمثالين: أوّلهما الوصف المثبت فيه معطوف عليه، و المنفى معطوف، و الثّانى بالعكس. [و قلبا (۲) زيد قائم لا قاعد (۳) ، أو ما زيد قاعدا بل قائم (۴)]. فإن قلت (۵) : إذا تحقّق تنافىّ الوصفين فى قصر القلب، فإثبات أحدهما يكون مشعرا بانتفاء الغير فما فائده نفى الغير و إثبات المذكور بطريق الحصر.

أى مثّل المصنّف بمثالين: أحدهما أن يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه، و المنفىّ هو المعطوف، و الثّانى بالعكس، أى أنّ الوصف المنفىّ فيه معطوف عليه، و المثبت معطوف، ثمّ يشترط فى إفاده بل القصر أن يتقدّمها نفى كالمثال المذكور، فنحو: ما زيد كاتبا بل شاعر، معناه نفى الكتابه عن زيد، و إثبات الشّعر له، و تمثيل المصنّف ببل و لا إشعار بأنّ طريق العطف للقصر، هو لا ـ وبل دون سائر حروف العطف، وجه الإشعار: أنّه كان فى مقام طريق العطف للقصر، فالاقتصار بهما، و عدم ذكر غيرهما كاشف عن أنّ طريق العطف للقصر هو لا وبل دون غيرهما، و إلاّ لبيّنه.

أى اقتصاره على القصرين، أعنى الإفراد و القلب، ربّما يوهم عدم جريان طريق العطف فى قصر التّعيين، لكنّ المفهوم من دلائل الإعجاز جريانه فيه.

فالاقتصار ليس لعدم الجريان، بل لما سيصرّح به الشّارح فى قوله: «و لمّا كان كلّ ما يصلح مثالا لهما يصلح مثالا لقصر التّعيين، لم يتعرّض لذكره» فانتظر.

أى لمن اعتقد أنّه قاعد، و الشّرط و هو تنافى الوصفين موجود.

أى لمن اعتقد أنّه قاعد، و مثّل بمثالين لما سبق من أنّ أحدهما مثال للنّفى، و الآخر للإثبات.

حاصل الإشكال: إنّ قصر القلب بطريق العطف، لا ـ فائده له على مذهب المصنّف مطلقا، و ذلك لأنّه شرط فيه تحقّق تنافى الوصفين، و إذا تحقّق أى ثبت تنافيهما، كما فى المثالين علم من نفى أحدهما ثبوت الآخر، و كذا من ثبوت أحدهما نفى الآخر، و حينئذ فلا فائده فى عطف المثبت على المنفىّ، أو عطف المنفى على المثبت و كذا على مذهب غيره فى صوره تحقّق التنافى، ثمّ هذا الإيراد مبنىّ على تحقّق التنافى، و قول الشّارح فإثبات أحدهما يكون مشعرا بانتفاء الغير، أى و كذا نفى أحدهما يكون مشعرا بثبوت الآخر، و لو زاد الشّارح جانب النّفى على الإثبات لكان أولى ليشمل المثال، و الجواب الّذى ذكره شامل له أيضا،

قلت: (۱) الفائده فيه التّنبيه على ردّ الخطأ فيه، و إنّ المخاطب اعتقد العكس، فإنّ قولنا: زيد قائم، و إن دلّ على نفى القعود، لكنّه خال عن الـدّلاله على أنّ المخاطب اعتقـد أنّه قاعـد. [و فى قصـرها]أى قصـر الصّـفه على الموصوف إفرادا أو قلبا بحسب المقام [زيد شاعر لا عمرو، أو ما عمرو شاعرا بل زيد (۲)]و يجوز ما شاعر عمرو بل زيد، بتقديم الخبر (۳) ، لكنّه (۴) يجب حينئذ (۵) رفع الاسـمين لبطلان العمل (۶) ، و لمّـا لـم يكن (۷) فى قصـر الموصوف على الصّـفه مثال الإفراد صالحا للقلب لاشتراط عـدم التنافى فى الإفراد، و تحققّ التنافى فى القلب على زعمه، أورد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان،

لأنّ حاصله إنّ الجمع بين النّفى و الإثبات للتّنبيه على ردّ الخطأ، سواء تقدّم أو تأخّر.

و حاصـل الجواب و الـدّفع: إنّ فائـده التّعرّض لنفى الغير بعـد الإثبـات المطلوب بطريق الحصـر هو الإشـعار بأنّ المخاطب اعتقد لعكس، لأـنّ القيـد الزّائـد من البليغ حيث لاـ يحتاج إليه تطلب له فائـده، و أقرب شـىء يعتبر فائـده له فى المقام على ما يقتضـيه الـذّوق السّـليم هو الرّدّ على المخاطب، فإنّ المتبادر من قولنا: كان كـذا لا كـذا، إنّ المعنى لا كـذا كما تزعم أيّها المخاطب، بل كذا، فإذا لا مجال للاعتراض المذكور.

فـإن كان المخاطب معتقـدا شـركه زيـد و عمرو فى الشّاعريّه، أو فى انتفائها، كان القصـر المسـتفاد منهما قصـر إفراد، و إن كان معتقدا للعكس كان قصر قلب، ثمّ إنّه أتى بالمثالين لما تقدّم آنفا.

أى بتقديم الخبر على الاسم، كما هو مقتضى السّياق.

أى الشّأن.

أى حين قدّم خبره على اسمه.

أى عمل ما لعدم التّرتيب بين الاسم و الخبر، لأنّ شاعر خبر مقدّم، و عمرو مبتدأ مؤخّر، فإنّ الشّـرط فى عملها ترتيب معموليها، و قد فقد التّرتيب، و يجوز أن يكون الوصف مبتدأ و ما بعده فاعلا، أغنى من الخبر.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: إنّ المصـنّف اكتفى فى قصـر الصّفه على الموصوف بالمثالين المذكورين، و هذا على خلاف ما ينبغى فإنّهمـا نـاظر إلى قصـر الإفراد إن لم يكن الموصوفان فيهما متنافيين، و إمّا ناظر إلى قصـر القلب إن كان الموصوفان فيهما متنافيين،

بخلاف قصر الصّفه، فإنّ مثالا واحدا يصلح لهما (۱) ، و لمّا كان (۲) كلّ ما يصلح مثالا لهما يصلح مثالا لقصر التّعيين، لم يتعرّض لذكره، و هكذا فى سائر الطّرق.

فكان عليه أن يورد أربعه أمثله، كما صنع ذلك فى قصر الموصوف على الصّفه.

و حاصل الجواب:

إنّه لا حاجه إلى إيراد أزيد من المثالين هنا، لأنّهما صالحان لكلّ من قصر القلب و الإفراد بحسب زعم المخاطب، و السّرّ فى ذلك أنّه اشترط التنافى فى القلب و عدمه فى الإفراد فيما إذا كان القصر قصر الموصوف على الصّفه دون قصر الصّفه على الموصوف، و لازم ذلك عدم صلوح مثال واحد فى الأوّل لكلّ من القصرين و صلوحه لهما فى الثّانى.

أى للقلب و الإفراد، و إنّما عدّهما واحدا نظرا إلى متعلّقهما، و الحاصل إنّ مثالا واحدا يصلح لهما، إذ لم يشترط فيه تنافى الموصوفين، لأنّ التنافى بالمعنى المذكور بأن يكون مفهوم أحدهما عين نفى الآخر أو ملزوما له لزوما بيّنا، لا يتصوّر بين الموصوفات، فلا وجه لاشتراطه، فإذا ما ذكره المصنّف من المثالين صالح لكلّ منهما، فلا وجه للاعتراض المذكور.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره:

أنّه كان على المصنّف أن يتعرّض لقصر التّعيين، و يذكر له مثالا، فما وجه تركه له رأسا.

و حاصل الجواب:

إنّه لم يتعرّض لمثال قصر التّعيين رأسا، أى لا فى قصر الموصوف على الصّفه، و لا فى قصر الصّفه على الموصوف، لأنّ ما ذكره من الأمثله صالحه لأن تكون أمثله له، إذ لا يشترط فيه عدم التنافى، أو التنافى كما عرفت، و لهذا لم يتعرّض لذكر قصر التّعيين، و كذا الكلام فى سائر الطّرق، يعنى أورد-فى الطّرق الباقيه من النّفى و الاستثناء، و إنّما و تقديم ما حقّه التّأخير-فى قصر الموصوف على الصّفه مثال قصر القلب منفردا عن مثال قصر الإفراد لامتناع الاجتماع عنده، و فى قصر الصّفه على الموصوف مثالا واحدا لهما لإمكان الاجتماع، و ترك مثال قصر التّعيين فى الكلّ، لأنّ كلّ ما هو مثال لهما مثال له بحسب زعم المخاطب.

[و منها (۱) النّفى و الاستثناء (۲) ، كقولك فى قصره (۳)]إفرادا (۴) [ما زيد إلّا شاعر (۵) و] قلبا [ما زيد إلّا قائم (۶) ، و فى قصرها (۷)]إفرادا و قلبا [ما شاعر إلّا زيد (۸)]

[و منها النّفى و الاستثناء]

@

[و منها النّفى و الاستثناء]

أى من طرق القصر «النّفى» أى بأىّ أداه كان، لأنّ أدوات النّفى كثيره، كليس و ما و إن و غيرها ممّا يفيد النّفى.

أى الاستثناء بإلاّ و أخواتها، ثمّ إنّه لم يقل: و منها الاستثناء، لأنّ الاستثناء من الإثبات، كقولك: جاء القوم إلّا زيدا لا يفيد القصر، لأنّ الغرض منه الإثبات فقطّ، و الاستثناء قيد مصحّح له، و كأنّك جاء القوم المغايرون لزيد، و لو كان الاستثناء المذكور من طرق القصر لكان من طرقه الصّفه أيضا، نحو: جاء النّاس العابدون، و لم يقل به أحد بخلاف ما تقدّم فيه النّفى، فإنّ الغرض منه حينئذ النّفى، ثمّ الإثبات المحقّقان للقصر، و ليس الغرض منه تحصيل الحكم الإثباتىّ فقطّ.

قوله: «كقولك فى قصره» أى قصر الموصوف على الصّفه «إفرادا» أى قصر إفراد، أو لأجل قصر الإفراد.

مفعول مطلق لقصره، أو مفعول لأجله.

أى لمن يعتقد اتّصافه بالشّعر و غيره، كالكتابه و نحوها.

يمكن أن يقال: إنّه لا وجه لتكرار المثال هنا، و ذلك لأنّ قوله: «ما زيد إلّا شاعر» يصلح أن يكون مثالا لقصر الإفراد إن قدّرنا لا كاتب، و لقصر القلب إن قدّرنا لا مفحم، و كذلك قوله: «ما زيد إلّا قائم» فإنّه إن قدّرنا لا كاتب يكون مثالا لقصر الإفراد، و إن قدّرنا لا قاعد، يكون مثالا لقصر القلب.

و السّرّ فى ذلك: إنّ المنفىّ ليس بمصرّح به فى النّفى و الاستثناء، فلنا أن نقدّره على أحد الوجهين، بخلاف العطف فإنّ المنفىّ كان فيه مصرّحا به فيستحيل أن يكون منافيا، و غير مناف، فلابدّ فيه من المثالين.

أى قصر الصّفه على الموصوف.

فإنّه إن كان لمن اعتقد بأنّ كلّا من زيد و عمرو شاعر، يكون القصر قصر إفراد، و إن كان لمن اعتقد أنّ عمرا شاعر لا زيد، يكون القصر قصر قلب.

و الكلّ (١) يصلح مثالا للتّعيين، و التّفاوت (٢) إنّما هو بحسب اعتقاد المخاطب [و منها إنّما (٣) كقولك فى قصره]إفرادا [إنّما زيد كاتب (۴) و]قلبا [إنّما زيد قائم (۵) ، و فى قصرها] إفرادا و قلبا (۶) ، [إنّما قائم زيد]و فى دلائل الإعجاز (٧) أنّ إنّما و لا العاطفه إنّما يستعملان فى الكلام المعتدّ به لقصر القلب دون الإفراد.

أى من الأمثله المذكوره لقصره أو لقصرها «يصلح مثالا للتّعيين» .

أى التّغاير بين ما تقدّم من قصرى الإفراد و القلب و بين قصر التّعيين بحسب اعتقاد المخاطب.

لا يقال: إنّه لا اعتقاد للمخاطب فى قصر التّعيين كى يكون التّفاوت بحسب اعتقاده، فكان عليه أن يقول: و التّفاوت إنّما هو بحسب حال المخاطب.

فإنّه يقال فى الجواب عن ذلك بأنّ: فى الكلام حذف الواو مع ما عطفت، أى بحسب اعتقاد المخاطب، و عدم اعتقاده، بمعنى أنّه إن اعتقد المخاطب الاشتراك، فالقصر إفراد، و إن اعتقد العكس فقلب، و إن لم يعتقد شيئا فتعيين.

[و منها إنّما]

@

[و منها إنّما]

أى سواء بالكسر أو الفتح، و ذلك لأنّ الموجب للحصر فى إنّما بالكسر موجود فى أنّما بالفتح، فمن قال: إنّ سبب إفاده إنّما بالكسر الحصر تضمّنها معنى ما و إلاّ لا بدّ له أن يقول بإفاده أنّما بالفتح أيضا القصر، لوجود هذا الملاک فيه أيضا.

أى لمن اعتقد أنّه کاتب لا شاعر.

أى لمن اعتقد أنّه قاعد، و يرد على تعدّد المثال ما مرّ من أنّ المثال الواحد يصلح للإفراد و القلب، لأنّ القائميّه مثلا إن أضيفت إلى ما ينافيها كالقاعديّه يكون القصر قلبا، و إن أضيفت إلى ما لا ينافيها كالشّاعريّه يكون القصر إفرادا، فلا حاجه إلى تعدّد المثال.

أى بحسب حال المخاطب فإن كان معتقدا أنّ القائم زيد و عمرو، فالقصر إفراد، و إن كان معتقدا بأنّه عمرو فقطّ، فالقصر قلب، كما أنّه لو كان متردّدا كان القصر تعيينا.

هذا الكلام اعتراض من الشّارح على المصنّف، حاصله: إنّ المصنّف جعل إنّما لقصر القلب، و قصر الإفراد، هذا مخالف لما فى دلائل الإعجاز، و فيه إنّ إنّما و لا العاطفه إنّما يستعملان فى الكلام البليغ فى قصر القلب دون الإفراد، فإذا لا وجه لما صنعه المصنّف.

لا يقال: إنّه لا حزازه فى مخالفته للشّيخ، لأنّ رأيه ليس بحجّه عليه.

و أشار إلى سبب إفاده إنّما القصر بقوله: [لتضمّنه معنى ما و إلاّ]و أشار بلفظ التّضمّن إلى أنّه ليس بمعنى ما و إلاّ، حتّى كأنّهما لفظان مترادفان (١) إذ فرق (٢) بين أن يكون فى الشّىء معنى الشّيء (٣) ، و أن يكون الشّىء الشّيء (۴) على الإطلاق (۵) ، فليس (۶) كلّ كلام يصلح فيه ما و إلاّ، يصلح فيه إنّما، صرّح بذلك الشّيخ فى دلائل الإعجاز.

لأنّا نقول: إنّ الشّيخ لم يستند على ذلك برأيه، بل إنّما استند عليه بالاستقراء، حيث نسب ما ذكره إلى استعمال البلغاء، فإذا لا وجه لمخالفته له، فإنّه لا بدّ لكلّ جاهل أن يرجع إلى أهل الخبره.

أى و ليسا بمترادفين حقيقه، لأنّ من شرط التّرادف الاتّحاد معنى و أفرادا، و هما متّحدان فى المعنى فقطّ، و قوله: «لتضمّنه معنى ما و إلاّ» إشاره إلى ردّ ما ذكره الأصوليّون من أنّ ما فى إنّما للنّفى و إنّ للإثبات. وجه الإشاره: أنّه لو كان الأمر كذلك لقال: لكونه بمعنى ما و إلاّ أو لتضمّنه ما و إلاّ، كتضمّن الكلام للكلمتين، فإنّ هاتين العبارتين أصرح فى إفاده المقصود من قوله: «لتضمّنه معنى ما و إلاّ» ، و حيث إنّه عدل منهما إليه يظهر أنّ وجه العدول: الإشاره إلى أنّ ما و إنّ فى إنّما ليس للإثبات و النّفى، بل كلمه ما كافّه زائده، و كلمه إنّ فى هذا الحال موضوعه لمعنى إجماليّ مشتمل على معنى ما و إلاّ، أى النّفى و الإثبات الموجبين للقصر.

علّه للنّفى، و ملخّص الفرق: إنّ الأوّل يقتضى أن يكون معنى الشّىء الأوّل كلاّ، و معنى الشّىء الثّانى جزء، و الثّانى: يوجب أن يكون معناهما واحدا، و هما مترادفان فى المعنى، ثمّ إنّما و ما و إلاّ من قبيل الأوّل لا الثّانى.

أى كما فى موارد التّضمّن.

أى كما فى موارد التّرادف.

أى من غير اعتبار التّضمّن.

تفريع على قوله: «أنّه ليس بمعنى ما و إلاّ» و ذلك كالأمر الّذى شأنه أن ينكر، فإنّه صالح لأن يستعمل فيه ما و إلاّ، و لا يصلح لإنّما، لأنّها إنّما تستعمل فيما شأنه أن لا ينكر، و كمن الزّائده فإنّه يصلح معها ما و إلاّ، دون إنّما نحو: ما من إله إلاّ اللّه، و لا يصحّ أن يقال: إنّما من إله اللّه، لأنّ من لا تزاد فى الإثبات، فلو كان إنّما بمعناهما كان كلّ كلام يصلح فيه ما و إلاّ يصلح فيه إنّما، فهذا دليل على عدم التّرادف.

و لمّا اختلفوا (١) فی إفاده إنّما القصر، و فی تضمّنه (٢) معنی ما و إلاّ بیّنه (٣) بثلاثه أوجه، فقال: [لقول المفسّرین: إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ اَلْمَیْتَهَ (١)بالنّصب (۴) ، معناه ما حرّم علیکم إلاّ المیته (۵) و]هذا المعنی [هو المطابق لقراءه الرّفع]

[سبب إفاده إنّما القصر]

@

[سبب إفاده إنّما القصر]

أی فقال بعضهم: إنّها لا تفید الحصر، و قیل: تفیده عرفا، و قیل: عرفا و استعمالا.

عطف السّبب علی المسبّب.

أی المذکور من إفاده إنّما الحصر، و من تضمّنها معنی ما و إلاّ، و استدلّ علی تضمّن إنّما معنی ما و إلاّ بثلاثه أوجه، أشار إلی الأوّل بقوله: «لقول المفسّرین» الموثوق بتفسیرهم لکونهم من أئمّه اللّغه و البیان.

[القراءات المختلفه فی قوله تعالی: إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ اَلْمَیْتَهَ]

@

[القراءات المختلفه فی قوله تعالی: إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ اَلْمَیْتَهَ]

أی نصب اَلْمَیْتَهَ .

و قیل: إنّ فی هذا الاستدلال نظر، لما فیه من الدّور، لأنّ المفسّرین یستدلّون بقول أهل المعانی، فإذا استدلّ أهل المعانی بقول المفسّرین جاء الدّور، فالمناسب الاستدلال باستعمال العرب.

و أجیب عن ذلک بأنّ المفسّرین یستدلّون بکلام علماء المعانی، هم المتأخّرون منهم، و المراد بالمفسّرین الّذین استدلّ علماء البیان بکلامهم هم المتقدّمون من العرب العارفون بموضوعات الألفاظ نحو ابن عبّاس و ابن مسعود و مجاهد، فمن فسّر القرآن من أکابر الصّحابه قبل تدوین علم المعانی، فلا مجال لتوهّم الدّور، ثمّ إنّه ظهر ممّا ذکرنا من تقیید المفسّرین بالعارفین الجواب عمّا ربّما یتخیّل من أنّه لا معنی للاستدلال علی معنی لفظ لغویّ بقول المفسّرین، فإنّه لا بدّ من أن یثبت من اللّغه و لا مجال للرّأی فیه.

وجه الظّهور إنّ التّمسّک بقولهم من حیث إنّهم عارفون باللّغه فهو من باب الاستدلال بالنّقل عن اللّغه لا من باب الاستدلال بما أدّی إلیه حدسهم و رأیهم.

ثمّ قول المصنّف إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ اَلْمَیْتَهَ بالنّصب مبتدأ، و خبره قوله: «معناه ما حرّم علیکم إلاّ المیته» .

۱- ۱) سوره النّحل:۱۱۵.

أی (۱) رفع المیته، و تقریر (۲) هذا الکلام أنّ فی الآیه ثلاث قراءات (حرم) مبنیّا للفاعل، مع نصب المیته، و رفعها و (حرم) مبنیّا للمفعول مع رفع المیته، کذا فی تفسیر الکواشی (۳) ، فعلی القراءه (۴) الأولی، ما فی إنّما کافّه، إذ لو کانت (۵) موصوله لبقی إنّ بلا خبر، و الموصول بلا عائد، و علی الثّانیه موصوله لتکون المیته خبرا،

أی تفسیر لقوله: «هو المطابق لقراءه الرّفع» ، إذ القراءات بعضها مفسّره لبعض، فإذا کانت قراءه الرّفع مفیده لحصر المحرّم فی المیته ینبغی أن یکون المراد فی قراءه النّصب أیضا الحصر، فلو لم یکن إنّما للحصر لکان الکلام خالیا عن أداه الحصر مع کونه مقصودا.

جواب عن سؤال مقدّر، تقریره أنّ تأیید قول المفسّرین بالمطابقه لقراءه الرّفع غیر صحیح لاشتمال کلتا القراءتین علی إنّما، فیکون علی هذا تأیید إفاده إنّما للحصر بنفسه.

و حاصل الجواب أنّه إنّما یلزم تأیید الشّیء بنفسه لو أرید بقراءه الرّفع رفع (المیته) مع کون (حرم) مبنیّا للمفعول، و فرض ما مع ذلک کافّه، و لیس الأمر کذلک، إذ المراد رفع (المیته) مع کون (حرم) مبنیّا للفاعل، و لیس فیه کلمه إنّما بل کلمتا إن و ما الموصوله، فلا یلزم التأیید بنفسه، و لو فرض کون المراد رفع (المیته) مع کون (حرم) مبنیّا للمفعول، لم یلزم ذلک أیضا، لأنّ جعل ما کافّه، و إن کان صحیحا عندئذ إلاّ أنّ الأرجح جعلها موصوله لبقاء إن عندئذ علی أصلها، و هو کونها عامله.

بضمّ الکاف و تخفیف الواو نسبه إلی کواشه حصن من أعمال الموصل، و هو الإمام موفّق الدّین أحمد بن یوسف بن الحسین الکواشی.

أی کون (حرم) مبنیّا للفاعل مع نصب (المیته) .

جواب عن سؤال مقدّر تقریره أنّه لم لا یجوز أن تکون إنّما مرکّبه من إن و ما الموصوله، و یکون ما حرّم اللّه إلاّ المیته مفیدا للقصر المستفاد من تعریف المسند إلیه بالموصولیّه حیث إنّ الموصول عند عدم العهد یحمل علی الجنس، فیفید القصر عند وقوعه مبتدأ و خبرا.

و حاصل الجواب و الدّفع:

أنّه لا یمکن عندئذ الالتزام بکون ما موصوله، لاستلزام إنّ بلا خبر، و الموصول بلا عائد.

إذ لا يصحّ ارتفاعها بحرّم المبنىّ للفاعل على ما لا يخفى (۱) ، و المعنى (۲) إنّ الّذى حرّمه اللّه تعالى عليكم هو الميته، و هذا يفيد الحصر (۳) ، [لما مرّ]فى تعريف المسند من أنّ نحو: المنطلق زيد، و زيد المنطلق، يفيد قصر الانطلاق على زيد، فإذا كان إنّما متضمّنا معنى ما و إلاّ، و كان معنى القراءه الأولى ما حرّم اللّه عليكم إلاّ الميته، كانت (۴) مطابقه للقراءه الثّانيه، و إلاّ (۵) لم تكن مطابقه لها

من فساد المعنى، لأنّ المستتر فى (حرم) عائد إلى اللّه تعالى، فلا تكون الميته فاعلا له، و لأنّه يلزم أن تكون الميته هو المحرّم-بالكسر-، فيفيد المعنى لأنّ الميته محرّمه- بالفتح-، لا محرّمه-بالكسر-، لأنّ المحرّم-بالكسر-هو اللّه تعالى.

أى و المعنى على القراءه الثّانيه.

أى يفيد قصر التّحريم على الميته، و ما عطف عليها فى الآيه، لأنّ الّذى حرّم فى قوّه المحرّم المعرّف بلام الجنس، لما عرفت من أنّ الموصول عن عدم العهد يحمل على الجنس و العموم، فيفيد القصر لما مرّ فى تعريف المسند من أنّ نحو المنطلق زيد، أى مفيد للحصر، سواء جعلت اللاّم موصوله أو حرف تعريف، فكما أنّ مثال المنطلق زيد، يفيد حصر الانطلاق فى زيد، كذلك المقام حيث يفيد حصر التّحريم فى الميته، لأنّ المعنى إنّ المحرّم عليكم هو الميته، و إنّما ذكر زيد المنطلق، و إن لم يكن مقصودا بالاستشهاد، إذ المقصود به إنّما هو الأوّل و هو المنطلق زيد، لأنّ الميته معرّف بلام الجنس فيفيد قصر الميته على المحرّم أيضا، كما فى زيد المنطلق.

كان جواب الشّرط أعنى قوله: «فإذا كان إنّما متضمّنا. . .» ، و حاصل الكلام فى المقام أنّه لمّا ثبت أنّ القراءه الثّانيه تفيد القصر فوجب أن تكون القراءه الأولى أعنى قراءه النّصب أيضا مفيده للقصر، لأنّ القراءه الثّانيه يجب أن تكون مطابقه للقراءه الأولى لا مباينه.

أى و إن لم تكن إنّما متضمّنه معنى ما و إلاّ لم تكن القراءه الأولى مطابقه للقراءه الثّانيه.

لإفادتها (١) القصر، فمراد السّكّاكى و المصنّف بقراءه النّصب و الرّفع هو القراءه الأولى و الثّانيه (٢) ، و لهذا (٣) لم يتعرّضا للاختلاف فى لفظ حرّم (۴) بل (۵) فى لفظ الميته رفعا و نصبا، و أمّا على القراءه الثّالثه أعنى رفع الميته، و حرّم مبنيّا للمفعول، فيحتمل أن تكون ما كافّه، أى ما حرّم عليكم إلاّ الميته، و أن تكون موصوله (۶) أى إنّ الّذى حرّم عليكم (٧) هو الميته، و يرجّح هذا (٨) ببقاء إنّ عامله على ما هو أصلها (٩) . و بعضهم توهّم أنّ مراد السّكّاكى و المصنّف بقراءه الرّفع على هذه القراءه الثّالثه (١٠) ،

أى لإفاده القراءه الثّانيه القصر بخلاف الأولى، فإنّها لا تفيده على هذا التّقدير، أى على تقدير عدم تضمّن إنّما معنى ما و إلاّ.

أى و ليس مرادهما بقراءه الرّفع القراءه الثّالثه، و قد عرفت أنّ المراد بالقراءه الأولى قراءه النّصب، و القراءه الثّانيه هى قراءه الرّفع مع بناء (حرم) للفاعل فيهما.

أى و لأجل أنّ مراد السّكّاكى و المصنّف بقراءه النّصب و الرّفع ما ذكرنا لم يتعرّضا، أى السّكّاكى و المصنّف للاختلاف فى لفظ (حرم) .

أى لعدم الاختلاف فى لفظ (حرم) حين كان مرادهما ما سبق، لأنّ (حرم) مبنىّ للفاعل على القراءتين المذكورتين.

أى تعرّضا للاختلاف فى لفظ الميته لوجود الاختلاف فيه.

أى فى محلّ نصب على أنّها اسم إنّ و الميته خبرها.

و الحصر حاصل على كلّ تقدير، و هو حاصل بإنّما على التّقدير الأوّل، و بالتّعريف الجنسى على التّقدير الثّانى.

أى الاحتمال الثّانى، و هو كون ما موصوله.

أى الأصل فى إنّ العمل، فهذا يكون وجها لترجيح الاحتمال الثّانى على الاحتمال الأوّل، ثمّ إنّه قد يعارض ما ذكره الشّارح من وجه ترجيح جعل ما موصوله على جعلها كافّه بإنّ جعلها كافّه، يؤيّده رسم الخطّ، فإنّ رسم الخطّ فى ما الموصوله الانفصال، إلاّ أن يقال: بأنّ رسم القرآن غير تابع لرسم الخطّ المصطلح.

أى رفع الميته مع بناء (حرم) للمفعول.

ص :٣٢٩

فطالبهما (١) بالسّـبب فى اختيار كونها موصوله، مع أنّ الزّجّاج اختار أنّها (٢) كافّه [و لقول النّحاه (٣) إنّما لإثبات ما يذكر بعده و نفى مـا سواه]أى سوى مـا يـذكر بعـده، أمّـا فى قصـر الموصوف نحو: إنّما زيـد قائم، فهو لإثبات قيام زيـد، و نفى ما سواه من القعود و نحوه (۴) و أمّا فى قصـر الصّفه نحو إنّما يقوم زيد فهو لإثبات قيامه (۵) و نفى مـا سواه من قيام عمرو و بكر و غيرهما، [و لصحّه (۶) انفصال الضّمير معه]أى مع إنّما نحو: إنّما يقوم أنا،

أى طلب من السّكّاكى و المصنّف ما هو السّبب و العلّه فى اختيارهما كون ما موصوله.

[قول النّحاه فى إنّما]

@

[قول النّحاه فى إنّما]

أى ما كافّه نظرا إلى كونها فى القرآن مرسومه متّصله، و الموصوله ترسم منفصله.

أى هذا الوجه الثّانى لإفاده إنّما القصر، و تضمّنها معنى ما و إلّا.

و حاصل هذا القول: إنّ النّحاه الّذين أخذوا النّحو من كلام العرب يقولون بكون إنّما للحصر، أى إثبات ما يذكر بعده، و نفى ما سواه، فدلالتها على ذلك دليل على تضمّنها معنى ما و إلّا، فمعنى ما هو النّفى، و معنى إلّا هو الإثبات.

و بعباره أخرى: إنّ دلاله إنّما على الحصر دليل على تضمّنها ما الّتى هى للنّفى، و على معنى إلّا الّتى هى للإثبات، و الحاصل: إنّه لمّا كان مفاد إنّما و مفاد ما و إلّا واحـدا دالّ على أنّها بمعناهما، فاندفع ما يقال: إنّ قول النّحاه إنّما يدلّ على وجود معنى القصـر فى إنّما لا على خصوص تضمّنها معنى ما و إلّا، فالدّليل لا ينتج المدّعى.

أى كالاضطجاع.

أى قيام زيد، و نفى سواه من قيام عمرو و بكر و غيرهما، أى غير عمرو و بكر.

إشاره إلى الوجه الثّالث من الوجوه الثّلاثه، أى إنّما يفيد القصر لصحّه انفصال الضّمير معه، قال بعضهم: إذا أريد حصر الفعل فى الفاعل المضـمر، فإنّ ذكره بعـد الفعل شـيء من متعلّقاته وجب الفاعل و تأخيره، كما فى قولك: إنّما ضـرب زيدا أنا، و كما فى بيت الفرزدق الآتى، فـإنّه إذا لم يفصـل، و لم يـؤخّر لتبـادر إلى الفهم أنّ المقصود الحصـر على ذلـك المتعلّق، و إن لم يـذكر، يجوز الانفصـال نظرا إلى المعنى، و الاتّصـال نظرا إلى اللّفـظ، إذ لا فاصـل لفظيّـا، فظهر بمـا ذكرنـا أنّ المراد بالصّـحّه فى كلام المصنّف عدم الامتناع الشّامل للوجوب و الجواز.

لا يقال: إنّ هذا الدّليل فيه دور، و ذلك لأنّ صحّه الانفصال متوقّفه على التّضمّن كما قال الشّارح: و لا يعرف التّضمّن إلّا بصحّه الانفصال للاستدلال بها عليه.

فإنّ الانفصال إنّما يجوز عند تعذّر الاتّصال، و لا تعذّر ههنا إلاّ بأن يكون المعنى ما يقوم إلاّ أنا، فيقع بين الضّمير و عامله (۱) فصل لغرض (۲) ثمّ استشهد على صّحه هذا الانفصال ببيت من يستشهد بشعره، و لهذا (۳) صرّح باسمه، فقال: (۴) [قال الفرزدق: أنا الذّائد]من الذّود، و هو الطّرد [الحاميّ الذّمار]أى العهد، و فى الأساس (۵) هو

لأنّا نقول: إنّ صحّه الانفصال تتوقّف على التّضمّن ثبوتا، و التّضمّن يتوقّف على صحّه الانفصال إثباتا فلا دور فيه.

و هو يقوم فى المثال وقع الفصل بإلاّ، و ليس إلاّ لغرض و هو القصر.

فإن قيل: إنّ يقوم للغائب، و أنا للمتكلّم، و لا يكون ضمير المتكلّم فاعلا للغائب.

يقال فى الجواب: بأنّ الفاعل فى الحقيقه محذوف، أى ما يقوم أحد إلاّ أنا.

أى و هو الحصر.

أى لأنّ مراد المصنّف الاستشهاد على صحّه الانفصال مع التّمثيل لا مجرّد التّمثيل «صرّح باسمه» فالسّرّ فى ذلك بيان أنّ البيت ممّا يصحّ أن يستشهد به.

أى قال المصنّف: قال الفرزدق:

أنا الذّائد الحامى الذّمار و إنّما

يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

المعنى:

«الذّائد» بالذّال المعجمه و الهمزه و الدّال المهمله اسم فاعل من الذّود، بمعنى الطّرد و المنع، «الحامى» بالحاء المهمله اسم فاعل من الحمايه، و هو ككنايه بمعنى منع الضّرر، «الذّمار» بالذّال المعجمه و الرّاء المهمله ككتاب ما يلزمك حفظه و حمايته، «يدافع» مضارع من المدافعه بمعنى الدّفع، «الأحساب» جمع حسب، و هو بالحاء و السّين المهملتين، ما يعدّه الإنسان من مفاخر نفسه، و آبائه.

و الشّاهد فيه: انفصال الضّمير مع إنّما فى قوله: «و إنّما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى» .

أى يريد أن يبيّن أنّ الذّمار بمعنى العهد بحسب الأصل، و أمّا بحسب العرف، فهو بالمعنى الّذى ذكره صاحب الأساس.

الحامى الذّمار، إذا حمى (۱) ما لو لم يحمه ليم، و عنّف من (۲) حماه و حريمه (۳) . [و إنّما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى]لمّا كان غرضه (۴) أن يخصّ المدافع (۵) لا المدافع عنه (۶) فصل الضّمير، و أخّره (۷) إذ (۸) لو قال: و إنّما أدافع عن أحسابهم لصار المعنى أنّه يدافع عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم، و هو ليس بمقصوده. و لا يجوز (۹) أن يقال: إنّه محمول على الضّروره، لأنّه كان يصحّ أن يقال: إنّما

أى حفظ ما لم يحفظه ليم، أى ذمّ و شدّد عليه.

بيان لما فى قوله: «ما لو لم يحمه» و الحمى بالكسر، ما يحميه الإنسان من مال أو نفس.

أى أقاربه، فى أقرب الموارد حريم الرّجل ما يحميه و يقاتل عنه، و لذا سمّيت نساء الرّجل بالحريم.

ملخّصه أنّه إذا أخّر الضّمير بعد فصله كان الضّمير محصورا فيه، لأنّ المحصور فيه يجب تأخيره فى إنّما، فيكون المعنى حينئذ لا يدافع عن أحسابهم إلاّ أنا لا غيرى، و هذا لا ينافى مدافعته عن أحساب غيرهم أيضا، و لو أخّر الأحساب لكانت محصورا فيها، و كان الواجب حينئذ وصل الضّمير و تحويل الفعل إلى صيغه المتكلّم، و كان المعنى إنّما أدافع عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم، و لمّا كان غرض الفرزدق الأوّل دون الثّانى ارتكب التّعبير الأوّل المفيد له، و علمنا أنّ غرضه هذا من قرينه المدح.

أى على صيغه اسم الفاعل، فالقصر فى البيت من قصر الصّفه على الموصوف.

أى الأحساب.

أى فصل الضّمير اختيارا، و أخّره عن الأحساب لوجوب تأخير المحصور فيه عن المحصور فى إنّما.

علّه لمحذوف، و التّقدير لو أخّر الأحساب، و أوصل الضّمير بالفعل لفات الغرض، إذ لو قال: إنّما أدافع عن أحسابهم. . . و هو ليس بمقصوده لما فيه من القصور فى المدح مع أنّ المقام مقام المبالغه، لأنّه فى معرض التّفاخر.

أى لا يجوز أن يقال فى منع الاستشهاد بالبيت، و حاصله أنّ ما ذكرتموه من أنّ فصل الضّمير، و تأخيره دليل على الحصر غير صحيح، لأنّ ذلك الفصل إنّما هو لتقدير فاصل،

أدافع عن أحسابهم أنا، على أن يكون أنا تأكيدا و ليست (١) ما موصوله اسم إنّ و أنا خبرها إذ لا ضروره فى العدول عن لفظ من إلى لفظ ما.

و هو إلّا ممنوع، إذ لا نسلّم أنّ ذلك الفصل، لتقدير فاصل، و ما المانع من أن يكون الفصل للضّروره، لأنّه لو قيل: و إنّما أدافع عن أحسابهم أو مثلى لانكسر البيت، فعدل إلى فعل الغيبه، لأنّه هو الّذى يمكن معه الفصل دون فعل المتكلّم لوجوب استتار الضّمير فيه، و حينئذ فلا يكون فصل الضّمير مع إنّما فى البيت لتضمّنه معنى ما و إلّا، فلم يتمّ الاستدلال.

و حاصل الجواب: أنّه لا ضروره فى البيت إذ له مندوحه عن ارتكاب الفصل المحوجّ لجعل الفعل غيبه، و هو أن يؤتى بفعل المتكلّم، ثمّ يؤتى بالضّمير لتأكيد الضّمير المستكين، و المستتر بأن يقال: و إنّما أدافع عن أحسابهم أنا و الوزن واحد، فلو لم يكن المقصود الحصر لأتى بالتّركيب هكذا.

نعم، هذا الجواب مبنىّ على قول ابن مالك من أنّ الضّروره هى ما لا مندوحه و لا مفرّ عنه للشّاعر، و أمّا على القول بأنّها ما وقع فى الشّعر مطلقا كان للشّاعر عنه مندوحه أم لا لم يتمّ هذا الجواب.

جواب عن سؤال مقدّر تقريره: إنّ الاستشهاد بالبيت على تضمّن إنّما معنى ما و إلّا بالتّقريب المذكور لا يتمّ إذ فى المقام وجه آخر يوجب فصل الضّمير، و القصر من غير تقدير كون إنّما بمعنى ما و إلّا، و هو أن تجعل ما موصوله اسم إنّ، و أنا خبرها، و جمله يدافع عن أحسابهم صلتها، أى ما، و المعنى حينئذ إنّ الّذى يدافع عن أحسابهم أنا كما تقول: إنّ الّذى أكرم زيدا أنا، فيفيد الكلام الحصر بتعريف المسند إليه بالموصوليّه، كما فى قراءه إنما حرم عليكم الميته بالرّفع، و يكون فصل الضّمير لكونه خبرا و العامل فيه معنوىّ، و ليس مرفوعا بالفعل حتّى يكون مفصولا عنه.

و حاصل الجواب:

إنّ المقام مقام افتخار، فلا يناسبه التّعبير بما الموصوله الّتى هى لغير العاقل مع إمكان التّعبير بمن و استقامه الوزن، فلو أراد هذا المعنى لقال: و إنّ من يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى، فلا ضروره فى العدول عن لفظ من إلى لفظ ما، و أيضا لو كانت موصوله كتبت مفصوله عن إنّ.

[و منها (۱) التّقـديم]أى تقديم ما حقّه التّأخير (۲) كتقـديم الخبر على المبتدأ أو المعمولات على الفعل [كقولک فى قصـره]أى قصـر الموصوف [تميمىّ أنا]كان الأنسب ذكر المثالين (۳) لأنّ التّميميّه و القيسـيّه إن تنافيا (۴) لم يصـلح هذا مثالا لقصر الإفراد (۵) ، و إلّا (۶) لم يصلح لقصر القلب، بل للإفراد (۷) [و فى قصرها، أنا (۸) كفيت مهمّتک]إفرادا أو قلبا أو تعيينا بحسب اعتقاد (۹) المخاطب.

[و منها التّقديم]

@

[و منها التّقديم]

أى من طرق القصر «التّقديم» .

أى هذا التّفسـير يشـمل تقديم بعض معمولات الفعل على بعض كتقديم المفعول على الفاعل دون الفعل، مع أنّه لا يفيد الحصـر على ما هو الرّاجـح، فالأولى الإتيان بقيد غير، بأن يقال: أى تقديم ما حقّه التّأخير غير تقديم بعض معمولات الفعل على بعض، و احترز بقوله: «ما حقّه التّأخير» عمّا يجب تقديمه لصدارته كأين و متى مثلا.

أى لأنّ المثال المذكور لا يصلح مثالا للجميع، أى لقصر القلب و التّعيين و الإفراد.

كما إذا اعتبرنا فى النّسب طرف الأب فقطّ، كما هو المعروف إذ لا يمكن أن يوجد شخص كان جدّه الأعلى قيسيّا و تميميّا معا.

إذ يشترط فيه عدم تنافى الوصفين، و هما متنافيان فى المثال.

أى و إن لم يتنافيا كما إذا اعتبرنا فى النّسب طرف الأمّ أيضا، إذ عندئذ يمكن أن يوجد شـخص كان جدّه الأعلى من جانب الأمّ قيسـيّا، و من جانب الأب تميميّا أو بالعكس، لم يصـلح المثال المذكور مثالا لقصـر القلب لأنّه قد اعتبر فيه تنافى الوصـفين و هو منتف.

قوله: «بل للإفراد» موجود فى بعض النّسخ.

أى تقـديم أنا فى هـذا المثال يكون من باب تقـديم ما حقّه التّأخير على مذهب السّـكّاكى القائل بأنّ أصـله كفيتک أنا فقدّم أنا للتّخصـيص، و جعل مبتـدأ، لأنّه يرى أنّ تقديم الفاعل المعنوى و هو التّأكيد للاختصاص، و المصـنّف لم يرتضه فليس فيه عنده تقديم ما حقّه التّأخير، و إن أفاد التّخصـيص، لأنّ تقديم المسـند إليه على المسـند الفعلىّ يفيد الحصـر عنده، فإذا التّمثيل به على زعم الشّارح من تقييد التّقديم بما حقّه التّأخير ليس مستقيما.

الأولى أن يقول: بحسب ما عند المخاطب، لأنّ المخاطب فى قصر التّعيينلا اعتقاد له، بل هو شاکّ.

[و هـذه الطّرق]الأربعه (۱) بعـد اشتراكها (۲) فی إفـاده القصـر [تختلف من وجوه، فـدلاله (۳) الرّابع]أی التّقـدیم [بالفحوی]أی بمفهوم (۴) الکلام، بمعنی أنّه إذا تأمّل صاحب (۵) الذّوق السّـلیم فیه فهم منه القصر، و إن لم یعرف اصطلاح البلغاء، فی ذلک (۶) [و]دلاله الثّلاثه [الباقیه بالوضع (۷)]

و الحاصل إنّ قوله: «أنا کفیت مهمّک» بمعنی وحدی قصـر إفراد لمن اعتقد أنّک و غیرک کفیتما مهمّه، و قصـر قلب بمعنی أنا کفیت مهمّک لا غیری لمن اعتقد أنّ غیرک کفی مهمّه دونک.

أی العطف و ما و إلاّ و إنّما و التّقدیم.

أی الطّرق الأربعه.

[الاختلاف بین وجوه القصر]

@

[الاختلاف بین وجوه القصر]

أی هذا هو الوجه الأوّل من وجوه الاختلاف.

أی هـذا مخالف لما اصـطلحوا علیه، فإنّهم یسـمّون مفهوم المخالفه بـدلیل الخطاب، و مفهوم الموافقه بفحوی الخطاب، فیقولون إنّ فحوی جمله تَقُـلْ لَهُمٰـا أُفٍّ هو لاـ تضـرب و لا تشـتم، و دلیل جمله إن جاءک زیـد فأکرمه، هو إن لم یجئک فلا تکرمه، و المراد بـالفحوی فی المقـام لیس مفهوم الموافقه، بـل لیس مفهوم المخـالفه أیضا، و إنّما المراد به ما یـدلّ علیه الکلام المشـتمل علی التّقدیم فی عرف البلغاء، و هو سرّ التّقدیم و ملاکه، فإنّ مثل هذا الکلام إذا صدر من بلیغ یدلّ علی أنّ فی التّقدیم سرّا، إذ البلیغ لا یقدم علی خلاف ما مقتضی الجری الطّبیعیّ من دون نکته.

أی الکلام المشـتمل علی التّقـدیم لا یـدلّ علی القصـر ابتـداء، بل یدلّ علی حسب الذّوق السّـلیم، إذ یدرک بالذّوق السّـلیم أنّ للتّقدیم سرّا و ملاکا، ثمّ یدلّ علی القصر، لأنّ سرّ التّقدیم لیس إلاّ الحصر، فیکون التّقدیم للحصر.

أی فی کون التّقدیم مفیدا للحصر.

لاـ یقـال: إنّ هـذه الثّلاـثه إذا کـانت دلالتهـا علی القصـر بـالوضع، لـم یکـن البحـث عنهـا من وظیفه هـذا الفنّ، لأـنّه بـاحث عن الخصوصیّات و المزایا الزّائده علی المعانی الوضعیّه.

لأنّـا نقول: إنّ هـذه الثّلاـثه و إن کـانت دلالتهـا علی الحصـر بـالوضع إلاـ أنّ أحوال القصـر من کونه قلبا أو تعیینا أو إفرادا، إنّما تستفاد منها بمعونه المقام، و هی المقصوده فی هذا العلم

لأنّ الواضع وضعها لمعان تفيد القصر [و الأصل]أی الوجه الثّانی من وجوه الاختلاف إنّ الأصل (١) [فی الأوّل]أی طریق (٢) العطف [النّصّ علی المثبت (٣) و المنفیّ (۴) کما مرّ (۵) ، فلا یترک]النّصّ علیهما. [إلاّ کراهه الإطناب (۶) ، کما إذا قیل (٧) : زید یعلم

دون ما استفید منها بمجرّد الوضع.

أو یقال: إنّ هذه الثّلاثه لم توضع للقصر، بل إنّما وضعت لمعان یجزم العقل عند ملاحظه تلک المعانی بالقصر، و مراد المصنّف بقوله: «بالوضع» لیس أنّها وضعت له، بل مراده ما ذکرناه من أنّها تدلّ علیه بسبب وضعها لمعان یجزم العقل بالتّأمّل فیها علی القصر، و إلیه أشار الشّارح بقوله: «لأنّ الواضع وضعها» أی لا، و بل، و النّفی و الاستثناء، و إنّما «لمعان تفید القصر» .

أی الکثیر.

أی إضافه الطّریق إلی العطف بیانیّه.

أی علی الّذی أثبت له الحکم فی قصر الصّفه علی الموصوف، أو علی الّذی أثبت لغیره فی قصر الموصوف علی الصّفه.

أی النّصّ علی المنفیّ، أی الّذی نفی عنه الحکم فی قصر الصّفه، أو نفی عن غیره فی قصر الموصوف.

أی الأمثله، فإنّ فی نحو: زید شاعر لا کاتب، قد نصّ علی المثبت لزید، و هو شاعر، و المنفیّ عنه و هو کاتب، و فی نحو: ما زید کاتبا بل شاعر، فقد نصّ علی المنفیّ عن زید، و هو کاتب، و علی المثبت له، و هو شاعر، کما فی الأوّل.

غایه الأمر إنّ المنفیّ هنا هو الأوّل، و المثبت هو الثّانی، و کان الأمر فی الأوّل العکس.

أی لأجل کراهه التّطویل لغرض من الأغراض، کضیق المقام أو قصد الإبهام، أو تأتّی الإنکار لدی الحاجه إلیه عند عدم التّنصیص أو استهجان ذکر المتروک صریحا.

أی قیل عند إراده إثبات صفات لموصوف واحد.

النّحو و الصّرف و العروض، أو (١) زيد يعلم النّحو و عمرو و بكر، فتقول فيهما]أى فى هذين المقامين (٢) [زيد يعلم النّحو لا غير]أمّا فى الأوّل (٣) فمعناه لا غير النّحو، أى لا الصّرف و لا العروض، و أمّا فى الثّانى (۴) فمعناه لا غير زيد، أى لا عمرو و لا بكر، و حذف المضاف إليه من غير، و بنى هو على الضّمّ (۵) تشبيها بالغايات (۶) ، و ذكر بعض (٧) النّحاه أنّ لا فى لا غير ليست (٨) عاطفه، بل لنفى الجنس (٩)

أى أو قيل عند إراده إثبات صفه واحده لجماعه من الموصوفين.

أى مقام قصر الموصوف على الصّفه، و قصر الصّفه على الموصوف.

أى أمّا لا غير «فى الأوّل» أعنى زيد يعلم النّحو. . . فيكون من قصر الموصوف على صفه واحده من الصّفات الّتى أثبتها المخاطب له، ثمّ إنّ غير النّحو ليس نصّا فى نفى التّصريف و العروض، فيكون المنفىّ متروك النّصّ، إلاّ أنّ لا غير قائم مقام لا التّصريف، و لا العروض فيكون بمنزله النّصّ.

أى أمّا لا غير فى الثّانى «فمعناه لا غير زيد، أى لا عمرو و لا بكر» فيكون من قصر الصّفه على واحد ممّن أثبت لهم المخاطب من الموصوفين.

أى بنى غير على الضّمّ لقطعه عن الإضافه.

أى مثل قبل و بعد، و سمّيت بذلك لأنّ الغايه فى الحقيقه ما بعدها الّذى هو المضاف إليه المحذوف، لكن لمّا حذف و نوى معناه و أدّى بذلك الظّرف سمّى غايه من باب تسميه المضاف باسم المضاف إليه.

ثمّ وجه الشّبه بين غير و بين قبل و بعد، و هما من الغايات هو حذف المضاف إليه من غير، كما يحذف من الغايات، و بعد حذف المضاف إليه كان غير مبهما مثلها، و صار مشابها لها من جهه الإبهام، و بتلك المشابهه صار مبنيّا على الضّم مثل الغايات.

أى و هو نجم الأئمّه الرّضى، و هذا إيراد على عدّ المصنّف لها من طرق القصر.

أى لأنّ العاطفه ينصّ معها على المثبت و المنفىّ جميعا، و هنا ليس الأمر كذلك، فلا تكون عاطفه.

أى و على هذا القول، فالقصر حاصل نظرا للمعنى، لأنّ معنى زيد شاعر لا غير ما زيد إلاّ شاعر، فيرجع إلى النّفى و الاستثناء، و حينئذ فما فى كلام البعض من أنّ نحو لا غير

[أو نحوه]أى نحو لا ـ غير (١) مثل لا ما سواه (٢) ، و لا من عداه (٣) ، و ما أشبه ذلك (۴) [و] الأصل [فى]الثّلاثه [الباقيه (۵) النّصّ على المثبت فقطّ]دون المنفىّ، و هو ظاهر.

طريق آخر للقصر على هذا القول وهم، ثمّ إنّ غير على هذا القول فى محلّ نصب على أنّه اسم لا، و الخبر محذوف أى لا غيره عالم فى قصر الصّفه أو لا غيره معلوم له فى قصر الموصوف.

و الحاصل إنّ لا ـ الّتى بينى ما بعدها عند القطع عن الإضافه، هل هى لا ـ العاطفه أو الّتى لنفى الجنس خلاف، و كلاهما يفيد القصر فلو جعل الطّريق الأوّل النّفى بلا مطلقا، أى سواء كانت عاطفه أو لنفى الجنس كان أولى.

أى التّفسير يكون لبيان أنّ مرجع الضّمير فى «نحوه» هو «لا غير» أى نحو لا غير، و حيث أرجع الشّارح الضّمير إلى لا غير علم أنّ نحوه منصوب لعطفه على المنصوب بناء على أنّ جزء المقول له محلّ أو يقدّر لنحوه عامل، أى أو تقول: نحوه، و يكون من عطف الجمل.

أى راجع إلى الأوّل، أى زيد يعلم النّحو، لا ما سوى النّحو.

أى راجع إلى الثّانى، أى زيد يعلم النّحو لا من عداه، أى لا عمرو و لا بكر، و لهذا أتى فى الأوّل بكلمه الكائنه لغير ذوى العقول.

أى نحو ليس غير، و ليس إلّا.

أى و هى ما و إلّا و إنّما، و التّقديم هو «النّصّ على المثبت فقطّ» أى المثبت له الحكم فى قصر الصّفه، و المثبت لغيره فى قصر الموصوف، فتقول فى ما و إلّا فى قصر الصّفه ما قائم إلّا زيد، فقد نصصت على الّذى أثبت له القيام، و هو زيد، و لم تنصّ على الّذى نفى عنه، و هو عمرو مثلا، و تقول فى قصر الموصوف ما زيد إلّا قائم، فقد نصصت على الّذى أثبت، و هو القيام لغيره، و هو زيد، و لم تنصّ على الّذى انتفى عن ذلك الغير، و هو القعود مثلا، و تقول فى إنّما فى قصر الصّفه: إنّما قائم زيد، و فى قصر الموصوف: إنّما زيد قائم، و تقول فى التّقديم فى قصرها: أنا كفيت مهمّك، أى لا عمرو، و فى قصر الموصوف: زيدا ضربت أى لا عمرا، بمعنى إنّى اتّصفت بضرب زيد لا بضرب عمرو، فقد ظهر لك أنّ الطّرق الثّلاثه لا ينصّ فيها إلّا على المثبت، و إذا نصّ فى شىء منها على المنفىّ كان خروجا عن الأصل، كقولك: ما أنا قلت هذا، لأنّ المعنى لم أقله لأنّه مقول لغيرى، و الأوّل منصوص، و الثّانى

[و النّفى]أى الوجه الثّالث من وجوه الاختلاف أنّ النّفى بلا العاطفه (۱) [لا يجامع الثّانى] أعنى النّفى و الاستثناء، فلا يصحّ ما زيد إلّا قائم لا قاعد، و قد يقع مثل ذلک (۲) فى كلام المصنّفين (۳) لا فى كلام البلغاء، [لأنّ (۴) شرط المنفىّ بلا العاطفه (۵) أن لا يكون]ذلک المنفىّ [منفيّا قبلها بغيرها]من أدوات النّفى (۶)

مفهوم، و كقولک: ما زيدا ضربت، فإنّ المعنى لم أضربه، و ضربه غيرى، فقد ترک الأصل فى هذين المثالين إذ المقصود قصر الفعل على غير المذكور لا قصر عدم الفعل على المذكور، فيكون النّصّ بما ينفى لا بما يثبت، فترک الأصل.

أى المقصود من النّفى هو النّفى بلا العاطفه بقرينه دليله الآتى، و هو قوله: «لأنّ المنفىّ بلا العاطفه» .

أى مثل ما زيد إلّا قائم لا قاعد، أى مجامعه لا العاطفه مع ما و إلّا.

أى قد يقع فى كلام المصنّفين الّذين لا يستشهد بكلامهم لا فى كلام البلغاء الّذين يستشهد بكلامهم، هذا تعريض على الزّمخشرى حيث قال فى الكشّاف فى تفسير قوله تعالى: فَإِذٰا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اَللّٰهِ أى لأنّ الأصلح لک لا يعلمه إلّا اللّه لا أنت.

علّه لعدم المجامعه.

أى شرط صحّه نفيه بها.

أى لا يكون منفيّا بغير شخصها، و هذا الغير هو ما يفيد النّفى صريحا من الأدوات الموضوعه له، و هذا صادق على ما إذا كان غير منفىّ أصلا، و على ما إذا كان منفيّا بغير أدوات النّفى كالفحوى، أو علم السّامع أو علم المتكلّم أو شىء من الأفعال الدّالّه على النّفى ضمنا كأبى و امتنع.

و كيف كان فالمنطوق شامل لفرضين و المفهوم له صوره واحده، و هى محلّ الامتناع أعنى ما إذا كان المنفىّ بها منفيّا قبلها بغير شخصها من أدوات النّفى مثل ما و ليس و لا الّتى لنفى الجنس و لا العاطفه الأخرى المماثله بلا الّتى وقع بها النّفى فى النّوع، و إن كنت مغايره لها بالشّخص، فلا يصحّ قام القوم لا النّساء لا هند، لأنّ هند منفيّه فى ضمن النّساء بغير شخص لا الّتى نفيتها بها، قوله: «من أدوات النّفى» تخصيص للغير لشموله كلّ غير ينفى به، و ليس الأمر كذلک، فإنّه لا مانع من كون المنفىّ بلا منفيّا قبلها بالفحوى، و بنحو أبى و امتنع

لأنّها (۱) موضوعه لأـن تنفى بهـا ما أوجبته للمتبوع لا لأن تعيـد بها النّفى فى شـىء قـد نفيته (۲) ، و هذا الشّـرط (۳) مفقود فى النّفى و الاسـتثناء، لأنّك إذا ما زيد إلاّ قائم، فقد نفيت عنه (۴) كلّ صفه وقع فيها التّنازع (۵) حتّى كأنّك (۶) ليس هو بقاعد و لا

و كفّ.

أى لا العاطفه «موضوعه» أى بحكم الاسـتقراء و النّقل من الثّقاه العارفين باللّغه «لأن تنفى بها ما أوجبته للمتبوع» أى لأن تنفى بها ما أثبتّه للمتبوع هذا ظاهر فى قصـر الصّفه على الموصوف مثل جاء زيد لا قاعد، فإنّك نفيت بلا عن عمرو المجىء الّذى أوجبته لزيد، و مشـكل فى قصـر الموصوف على الصّـفه نحو: زيد قائم لا قاعد، فإنّ المنفىّ بها القعود، و لم يثبت للمتبوع الّذى هو قائم كما هو ظاهر.

و أجيب:

بـأنّ المراد بمـا أوجبته للمتبوع المحكوم به أو الثّبوت للمحكوم عليه، ففى المثـال المـذكور المتبوع و هو قائم أوجبت له الثّبوت للمسـند إليه، و قـد نفيت بها هـذا الثّبوت عن التّابع و هو قاعـد، لأنّ معنى زيد قائم لا قاعد، أنّ زيدا محكوم عليه بالقيام، و ليس محكوما عليه بالقعود، بل هو منفىّ عنه.

أى فلا يصحّ ما جاءنى إلاّ زيد لا عمرو.

أى عدم كون المنفىّ بها منفيّا قبلها بغيرها «مفقود فى النّفى و الاستثناء» .

أى عن زيد، نفيت بلفظ ما كلّ صفه وقع فيها التّنازع كالقعود و النّوم و نحوهما.

أى من المعلوم أنّ الصّفه الّتى تنفيها بعد هذا بلا، يجب أن تكون ممّا وقع فيها النّزاع، لأنّ المقصود من ذكر لا هو التّأكيد.

أى أتى بكأنّ، لأنّ هذا القول ليس بمحقّق لما عرفت من أنّ الأصل فى الثّلاثه الأخيره عدم التّصريح بالمنفىّ.

نائم و لا مضطجع، و نحو ذلک (۱) ، فإذا لا قاعد، فقد نفیت عنه بلا العاطفه شیئا هو منفیّ قبلها بما النّافیه (۲) و کذا (۳) الکلام فی ما یقوم إلّا زید، و قوله: بغیرها، یعنی (۴) من أدوات النّفی علی ما صرّح به فی المفتاح، و فائدته (۵) الاحتراز عمّا إذا کان منفیّا بفحوی الکلام، أو علم (۶) المتکلّم أو السّامع،

أی و لا مستلقی و مکبّ.

أی فحینئذ یلزم کونها مستعمله علی غیر جهه وضعها، فلا یصحّ ورودها بعد النّفی و الاستثناء، ثمّ إنّه قد یقال: هذا المنع إنّما هو فیما إذا عطف ما یلی لا العاطفه علی المستثنی منه، و أمّا إذا عطف علی المستثنی کما هو الظّاهر، فلا یجری هذا المنع، بل هو جائز لعطفه علی المثبت، فإذا ما زید إلّا قائم لا قاعد، صحّ إذا أردت عطف قاعد علی قائم، لأنّ المعنی نفی غیر القیام عن زید و إثباته له، ثمّ نفی القعود عنه، و کذا فی قصر الصّفه علی الموصوف، لکن یرد علیه أنّ المنقول عن الثّقاه أنّ شرط المنفیّ بلا العاطفه أن لا یکون منفیّا بغیرها قبلها أصلا، أی لا إجمالا و لا تفصیلا، و لا ریب أنّ القعود فی المثال قد نفی قبلها بما إجمالا، فلا یصحّ المثال و إن التزمنا بکون ما یلی لا عطفا علی المستثنی.

یعنی أنّه لا فرق بین قصر الموصوف علی الصّفه، و هو ما مرّ و بین قصر الصّفه علی الموصوف، و هو ما هنا فی هذا المثال، فإنّک قد نفیت فیه القیام عن عمرو و بکر، و غیرهما، من کلّ ما مغایر لزید، فلا یصحّ أن تقول: ما یقوم إلّا زید لا عمرو.

أی لمّا کان الغیر شاملا لغیر أدوات النّفی کفحوی الکلام، و کان غیر مراد أتی بالعنایه، و قال الشّارح: یعنی من أدوات النّفی.

أی فائده تقیید الغیر بکونه من أدوات النّفی هو الاحتراز عمّا إذا کان النّفی مدلولا علیه بفحوی الکلام، أی التّقدیم کما فی قولنا: زیدا ضربت، فلا مانع أن یقال: لا عمرا.

أی و الحال أنّ السّامع یعلم خلافه، کما إذا کنت تعلم بضرب زید دون عمرو، و السّامع یعلم بعلمک ذلک إلّا أنّه یعلم خلاف ما تعتقده، فتقول: ضربت زیدا لا عمرا، و بالجمله إنّ المراد هو علم المتکلّم أو السّامع بالمنفیّ.

أو نحو ذلک (۱) ، کما سیجیء فی إنّما. لا یقال: هـذا (۲) یقتضـی جواز أن یکون منفیّا قبلها بلا العاطفه الأخری نحو: جاءنی الرّجال لا النّساء لا هند. لأنّا نقول: (۳) الضّمیر (۴) لذلک المشخّص، أی بغیر لا العاطفه الّتی نفی بها ذلک المنفیّ، و معلوم (۵) أنّه یمتنع نفیه قبلها بها لامتناع أن ینفی شـیء بلا قبل الإتیان بها، و هذا (۶) کما یقال: دأب الرّجل الکریم أن لا یؤذی غیره، فإنّ المفهوم منه أن لا یؤذی

أی من الأفعـال المتضـمّنه للنّفی، و لیس هو معناها صـریحا مثل أبی و امتنع و کفّ، فإنّ معناها الصّریح ثبوت الإباء و الامتناع و الکفّ، فیقال: امتنع القوم عن المجیء لا عمرو، و کفّ القوم أنفسهم عن القتال لا عمرو، و أبی القوم عن السّیر لا عمرو.

أی ما ذکر فی بیان قوله: «بغیرها» ، «یقتضـی جواز. . .» لأنّ المصنّف لم یشترط إلاّ أن لا یکون المنفیّ منفیّا قبلها بغیرها لا بها، و المتبـادر أنّ المراد بغیر لاـ غیر نوعها من أدوات النّفی، و حینئـذ یکون المثال المـذکور صـحیحا، لأنّ هنـد لیست منفیّه قبلها بغیر نوعها، بل منفیّه بها.

أی حاصـل الجواب: إنّ المراد غیر شـخص لاـ و منه لاـ أخری قبلهـا، و حینئـذ، فلا یصـحّ المثال المـذکور، لأنّ هنـد منفیّ بغیر شخص لا الدّاخله علیها، قبل التّصریح بها.

أی الضّمیر فی قوله: «بغیرها لذلک المشّخص» .

جواب عن سؤال مقدّر، تقریر السّؤال: أنّ ما ذکرته فی بیان فائده قوله: «بغیرها» من أنّ الضّمیر راجع إلی شخص لا، و إن کان لا یقتضـی التّجویز الّذی ذکره القائل إلاّ أنّه یقتضـی جواز کون المنفیّ بها منفیّا قبلها بشخصـها، إذ غیرها لا یشـمل شخصها مع أنّ هذا غیر جائز، فکان الواجب إدخالها فی أدوات فی الحکم بعدم الجواز.

و حاصل الجواب: إنّ هـذا معلوم اسـتحالته، إذ لا یمکن أن ینفی بشـیء شـیء قبل وجوده، و إذا کان محالا لا یتأتّی وجوده، فلا معنی للاحتراز عنه، و قد أشار إلیه الشّارح بقوله: «إنّه» أی الشّأن «یمتنع نفیه» أی المنفیّ بلا «قبلها» أی لا «بها» أی بلا.

أی قوله: «بغیرها» فی تناوله لا العاطفه الأخری، کقولک: دأب الرّجل الکریم أن لا یؤذی غیره، فی تناول الغیر هنا الرّجل الکریم الآخر، فکما لا یختصّ الغیر هنا باللّئیم، فکذلک لا یختصّ الغیر هناک بباقی الأدوات.

غیره، سواء کان ذلک الغیر کریما، أو غیر کریم، [و یجامع]أی النّفی بلا العاطفه [الأخیرین] أی إنّما، و التّقدیم (۱) [فیقال: إنّما أنا تمیمیّ لا قیسیّ و هو یأتینی (۲) لا عمرو، لأنّ (۳) النّفی فیهما]أی فی الأخیرین [غیر مصرّح به (۴)]کما فی النّفی و الاستثناء، فلا یکون المنفیّ بلا لعاطفه منفیّا بغیرها من أدوات النّفی، و هذا (۵) [کما

نسب إلی الشّارح فی شرح المفتاح ما هذا لفظه: إن عند اجتماع طرفین أو أکثر إلی أیّهما ینسب إفاده القصر. إلی الأسبق أو الأقوی، ففی مثل إنّما جاءنی زید لا عمرو، و إنّما أنا تمیمیّ لا قیسیّ إلی إنّما، و فی مثل زیدا ضربت لا عمرا، و إنّما زیدا ضربت، و إنّما تمیمیّ أنا، إلی التّقدیم حتّی یکون المقصور علیه زیدا، و تمیمیّ، انتهی.

إنّ ما ذکره الشّارح مجرّد تخمین و خیال لا أساس له، إذ لا وجه لجعل التّقدیم أقوی من العطف، و إنّما مع أنّ دلالتهما علی القصر، و دلالته علیه بالفحوی، و قد اعترف الشّارح أیضا بکون التّقدیم أضعف الطّرق، فالصّحیح فی المقام أن یقال: إنّه إذا جامعت لا العاطفه، و إنّما و التّقدیم کان الحصر مستندا إلیهما لتقدّمهما، و کانت العاطفه مؤکّده لذلک القصر، و إذا کان فی الکلام التّقدیم مع إنّما یسند القصر أیضا إلیهما، لأنّ التّقدیم و إن کان أضعف الطّرق، إلاّ أنّ إفادته القصر تکون فی عرض إفاده إنّما له لا فی طولها، فلا وجه لجعله مؤکّدا لإنّما.

و التّمثیل بنحو: زیدا ضربت لا عمرا، أحسن و أفضل، و ذلک لاحتمال أن یقال: و هو یأتینی، من باب التّقوّی دون التّخصیص، إذ قد عرفت فی بحث المسند إلیه أنّ نحو: أنا سعیت قد یجیء للتّقوّی، و قد یجیء للتّخصیص.

علّه لصحّه مجامعه لا العاطفه مع الأخیرین.

و إنّما المصرّح بهما هو الإثبات و النّفی ضمنیّ، فلم یقبح حینئذ النّفی بلا العاطفه.

و بعباره أخری: و ممّا یدلّ علی أنّ النّفی الضمنیّ لیس کالتّصریح أنّه یقال: امتنع زید عن المجیء لا عمرو، فیعطف علی فاعل امتنع بلا، فیفید الکلام حصر الامتناع فی زید دون عمرو بواسطه العطف بلا، و صحّ ذلک لأنّ صریح امتنع زید إیجاب الامتناع، فلا یفید نفی ذلک الإیجاب، و أمّا نفی المجیء فهو ضمنیّ فجاز العطف بلا، لکون النّفی فی امتنع ضمنیّا، و لو صرّح به لهذا المعنی. و قیل: لم یجئ زید لم یصحّ أن یقال: لا عمرو، لأنّه نفی للنّفی، فیکون إثباتا، و وضع لا للنّفی لا الإثبات.

أی ما ذکرنا من المثالین، مثل هذا المثال فی مجامعه لا مع النّفی الضّمنیّ، و إن کان

يقال: امتنع زيد عن المجيء لا عمرو]فإنّه يدلّ على نفى المجيء عن زيد، لكن لا صريحا بل ضمنا، و إنّما معناه الصّريح إيجاب امتناع (١) المجيء عن زيد، فتكون لا نفيا لذلك الإيجاب، و التّشبيه (٢) بقوله: امتنع زيد عن المجيء لا عمرو، من جهه أنّ النّفى الضّمنىّ ليس فى حكم النّفى الصّريح، لا من جهه أنّ المنفىّ بلا العاطفه منفىّ قبلها بالنّفى الضّمنىّ، كما فى: إنّما أنا تميمىّ لا قيسىّ، إذ لا دلاله لقولنا: امتنع زيد عن المجيء على نفى امتناع مجيء عمرو لا ضمنا، و لا صريحا. قال [السّكّاكى: شرط مجامعته]أى مجامعه النّفى بلا العاطفه [الثّالث]أى إنّما [أن لا يكون الوصف مختصّا بالموصوف (٣)]

النّفى الضّمنىّ فى المثالين منصبّا على المنفىّ بلا، و فى هذا المثال منصبّا على ما قبلها لا على منفيّها، فحيث إنّ المشبّه به جائز بلا شكّ، فكذلك المشبّه لعدم الفرق بينهما إلّا فى الخصوصيّه المذكوره و هى لا توجب الميز من جهه الجواز و عدمه.

و لا شكّ أنّ امتناع زيد عن المجيء يتضمّن نفى المجيء عنه.

جواب عن سؤال مقدّر، و هو أن يقال: لا مناسبه بين أنا تميمىّ لا قيسىّ، و بين قوله: «امتنع زيد عن المجيء لا عمرو» حتّى تثبت المشابهه، و المناسبه شرط للتّشبيه، فأجاب بقوله: «و التّشبيه» فى أنّ النّفى الضّمنىّ فيهما ليس فى حكم النّفى الصّريح فى كونه مانعا عن العطف بلا.

نعم، الفرق بينهما أنّ قوله: إنّما أنا تميمىّ، ينفى كونه قيسيّا، و لا يدلّ قوله: «امتنع زيد عن المجيء» على نفى امتناع مجيء عمرو.

أى لا يكون الوصف الّذى أريد حصره فى الموصوف بإنّما مختصّا بذلك الموصوف، و ذلك كما فى قولك: إنّما تميمىّ أنا، فإنّ التّميميّه لا يجب اختصاصها بالمتكلّم، هذا شرط بالنّسبه لقصر الصّفه، و يقاس عليه قصر الموصوف على الصّفه، فيقال: شرط مجامعه النّفى بلا العاطفه لإنّما أن لا يكون الموصوف مختصّا بتلك الصّفه، فلا يجوز أو لا يحسن أن يقال: إنّما المتّقى متّبع مناهج السّنّه لا البدعه، لاختصاص الموصوف بتلك الصّفه، و كذا لا يقال: إنّما الزّمن قاعد لا قائم لاختصاص الزّمن بالقعود.

فإن القصر لا يكون إلّا عند الاختصاص، فكيف يشترط عدم الاختصاص فى مجامعته لإنّما، مع أنّ القصر لا يتحقّق إلّا عند الاختصاص.

ليحصل الفائده (١) [نحو: إِنَّمٰا يَسْتَجِيبُ اَلَّذِينَ يَسْمَعُونَ (١)(٢)]فإنّه يمتنع أن يقال:

لا الّذين لا يسمعون لأنّ الاستجابه لا تكون إلّا ممّن يسمع و يعقل، بخلاف إنّما يقوم

إنّ المشترط فى تحقّق القصر اختصاص الوصف بالموصوف، أو الموصوف بالصّيفه، بحسب المقام، و المشترط فى المجامعه عدم اختصاص الوصف فى نفسه بالموصوف، و عدم اختصاص الموصوف فى نفسه بالصّفه.

و بعباره أخرى:

إنّ القصر متقوّم على اختصاص الوصف بالموصوف، أو الموصوف بالصّيفه الحاصل من خصوصيّه المقام، و المشترط فى المجامعه عدم اختصاص الوصف فى نفسه بالموصوف، و عدم اختصاص الموصوف فى نفسه بالصّفه.

أى الفائده لا تحصل مع الاختصاص، لأنّ الوصف إذا كان مختصّا بالموصوف بنفسه، أو كان الموصوف كذلك، يتنبّه المخاطب للاختصاص بأدنى تنبيه عليه، فيكفى فيه كلمه إنّما.

و قبول، و هم المؤمنون، و فى بعض الحواشى، المعنى إنّما يؤمن بك و يطيع لك، و يقبل منك الّذين يفهمون قولك، و يقبلون نبوّتك.

هذا المثال مثال للمنفى، أعنى اختصاص الوصف بالموصوف، فإنّ الاستجابه مختصّه بذوى الأسماع لا تتعدّاهم إلى الصّمّ، و عليه فلا يصحّ أن يقال: إنّما يستجيب الّذين يسمعون لا الصّمّ أو لا الّذين لا يسمعون، بدليل أنّ كلّ عاقل يعلم أنّ الاستجابه لا تكون إلّا من سامع دون من لا يسمع، فالتّأكيد بالنّفى بلا غير مفيد فى نحو ذلك. و المعنى إنّما يستجيب دعاءك للإيمان الّذين يسمعون سماع تدبّر و إذعان

١- ١) سوره الأنعام:٣٦.

زيـد لا عمرو، إذ القيام ليس ممّا يختصّ بزيـد (١) ، و قـال الشـيّخ [عبـد القاهر: لا تحسن] مجامعته (٢) الثّالث (٣) [فى]الوصف [المختصّ كمـا تحسـن فى غيره، و هـذا (۴) أقرب]إلى الصّواب، إذ لا دليـل على الامتنـاع (۵) عنـد قصد زياده (۶) التّحقيق و التّأكيد. [و أصل الثّانى] أى الوجه الرّابع من وجوه الاختلاف أنّ أصل النّفى و الاستثناء [أن يكون ما استعمل له]أى الحكم الّذى استعمل فيه النّفى و الاستثناء [ممّا يجهله (٧) المخاطب و ينكره، بخلاف الثّالث] أى إنّما،

أى فلا مانع من المجامعه المذكوره.

[رأى الشّيخ عبد القاهر فى اجتماع النّفى بلا العاطفه مع إنّما]

@

[رأى الشّيخ عبد القاهر فى اجتماع النّفى بلا العاطفه مع إنّما]

أى النّفى بلا.

أى إنّمـا، فالمعنى لا تحسن مجامعه النّفى بلا إنّما، و يمكن أن يكون المراد من المنفى كمال الحسن لا أصل الحسن، و إلاّ كان عين كلام السّكّاكى، لأنّ الخالىّ عن الحسن لا صحّه له عند البلغاء.

لا يقال: إنّه لا يجوز أن يكون مراد السّكّاكى من مقالته المتقدّمه أنّ عدم الاختصاص بنفسه شرط حسن المجامعه، فيكون موافقا للشّيخ.

لأنّا نقول: صرّح فى المفتاح بأنّه إذا كان له اختصاص لم يصحّ فيه اسـتعمال لا العاطفه بعد إنّما، فمع هذا التّصريح لا مجال لهذا الحمل، إلاّ أن يكون مراده من عدم الصّحّه عدم الصّحه عند البلغاء، و هو مساوق لعدم الحسن عند غيرهم.

أى هذا الّذى قاله عبد القاهر أقرب إلى الصّواب ممّا قاله السّكّاكى.

أى على امتناع مجامعه النّفى بلا للثّالث، أعنى إنّما.

أى عند قصد زياده تحقيق النّفى عن ذلك الغير و تأكيده، و هذا ردّ لقول السّـكّاكى حيث قال: إذا كان الوصف مختصّا امتنعت المجامعه المذكوره لعدم الفائده.

و حاصل الرّد: إنّا لا نسلّم عدم الفائده، إذ قد تحصل فائده بالمجامعه المذكوره، و هى زياده التّحقيق و التّأكيد للنّفى.

أى يكون الحكم من جمله الأحكـام الّتى يجهلهـا المخـاطب بالفعل، غايه الأمر إنّ المخاطب فى مورد قصـر القلب يكون جاهلا بالجهـل المركّب، لأنّه معتقـد بالعكس، و فى قصـر الإفراد جاهلا بالنّفى لكونه معتقـدا للشّركه، و فى قصـر التّعيين يكون جاهلا بكلّ من النّفى و الإثبات جهلا بسيطا.

فإنّ أصله أن يكون الحكم المستعمل هو فيه ممّا يعلمه المخاطب و لا ينكره (١) ، كذا فى الإيضاح (٢) نقلا عن دلائل الإعجاز. و فيه (٣) بحث: لأنّ المخاطب إذا كان عالما بالحكم، و لم يكن حكمه مشوبا بخطأ، لم يصحّ القصر (۴) ، بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم. و جوابه (۵) : إنّ مراده أنّ إنّما يكون لخبر من شأنه أن لا يجهله المخاطب و لا ينكره، حتّى أنّ إنكاره يزول بأدنى تنبيه لعدم إصراره عليه.

أى هذا لا يكون فى قصر التّعيين لأنّ المخاطب فى قصر التّعيين متردّد و شاكّ، فلا يتصوّر الإنكار من المتردّد، بل هو مختصّ بقصر القلب، و الإفراد، و كيف كان فاستعمال الإنكار فى قصر التّعيين على خلاف الأصل و الظّاهر.

حيث قال المصنّف فيه ما هذا لفظه: و أصل الثّالث أن يكون ما استعمل له ممّا يعلمه المخاطب و لا ينكره على عكس الثّانى.

أى فى قوله: «بخلاف الثّالث» أى إنّما بحث و اعتراض، لأنّ المخاطب إذا كان عالما بالحكم، و لم يكن حكمه مشوبا بالصّواب و الخطأ بأن لم يكن جاهلا بالحكم أصلا لا جهلا بسيطا و لا مركّبا لم يصحّ القصر، لأنّه لردّ الخطأ و بيان الصّواب.

أى بل للإضراب الانتقالى، أى لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم، و هو إفاده المتكلّم للمخاطب بأنّه عالم بالحكم مثله، و الوجه فيه أنّ المفروض كون المخاطب عالما بالحكم، فلا يعقل إفاده نفس الحكم لاستحاله تحصيل الحاصل، فليس له شأن سوى إفاده أنّ المخبر عالم بالحكم، و هذا هو لازم الحكم.

أى جواب الإشكال المذكور، و حاصله: إنّ قولهم إنّ أصل إنّما أن يكون الحكم الّذى استعملت فيه ممّا يعلمه المخاطب و لا ينكره، مرادهم به أنّ ذلك الحكم من شأنه أن يكون معلوما للمخاطب لكونه ممّا شأنه أن يظهر أمره، بحيث يزول الإنكار بأدنى تنبيه فى زعم المتكلّم، فلا ينافى هذا كونه مجهولا بالفعل.

و على هذا (١) يكون موافقا لما فى المفتاح [كقولك لصاحبك، و قد رأيت شبحا من بعيد (٢) : ما هو إلاّ زيد (٣) ، إذا اعتقده غيره]أى إذا اعتقد صاحبك ذلك الشّيخ غير زيد (۴) [مصرّا]على هذا الاعتقاد (۵) [و قد ينزّل المعلوم (۶) منزله المجهول لاعتبار مناسب (٧) فيستعمل له]أى لذلك المعلوم [الثّانى]أى النّفى و الاستثناء [إفرادا]أى (٨) حال كونه قصر إفراد [نحو: وَ مٰا مُحَمَّدٌ إِلاّٰ رَسُولٌ (١)(٩) أى مقصور على

أى على التّوجيه المذكور يكون ما فى دلائل الإعجاز موافقا لما فى المفتاح.

تمثيل للأصل الثّانى، أعنى النّفى و الاستثناء، ثمّ الشّبح بسكون الباء و فتحها ما يعرف و ينظر بالعين كالإنسان و الإبل و الغنم و سائر المواشى «من بعيد» أى من مكان بعيد أتى به، لأنّ شأن البعيد أن يجهل و ينكر.

أى مقول لقولك، أى قولك: ما هو إلاّ زيد.

بأن اعتقد أنّه عمرو، فيكون القصر فى المثال حينئذ قصر قلب.

أى فهذا المثال قد تحقّق فيه الجهل و الإنكار فيما من شأنه أن يجهل و ينكر لبعد مضمونه، و هذا الجهل لا يزول إلاّ بتأكيد، فاستعملت فيه ما و إلاّ على أصلهما.

[قد ينزّل المعلوم منزله المجهول لاعتبار مناسب]

@

[قد ينزّل المعلوم منزله المجهول لاعتبار مناسب]

أى الحكم الّذى هو معلوم «منزله المجهول» أى الحكم الّذى هو مجهول و منكر بحيث يحتاج إلى التّأكيد لدفع الإنكار.

أى هذا التّنزيل لأجل أمر معتبر مناسب للمقام كالإشعار بأنّهم فى غايه الاستعظام، لهلاكه عليه الصّلاه و السّلام فى المثال الآتى.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّ قوله: «إفرادا» حال من «الثّانى» .

الآيه هكذا: وَ مٰا مُحَمَّدٌ إِلاّٰ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَ فَإِنْ مٰاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقٰابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اَللّٰهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اَللّٰهُ اَلشّٰاكِرِينَ .

سبب نزول هذه الآيه:

أنّه لما أرجف بأنّ النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد قتل يوم أحد و أشيع ذلك، قال النّاس لو كان نبيّا لما قتل، و قال آخرون: نقاتل على ما قاتل عليه حتّى نلحق به، فأنزل اللّه سبحانه هذه الآيه ردّا على من زعم أنّه لو كان نبيّا لما قتل، فقال: وَ مٰا مُحَمَّدٌ إِلاّٰ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ يعنى أنّه بشر

۱- ۱) سوره آل عمران:۱۴۴.

الرّساله لا يتعدّاها (۱) إلى التّبرّى من الهلاك]فالمخاطبون و هم الصّحابه رضى اللّه عنه كانوا عالمين بكونه مقصورا على الرّساله غير جامع بين الرّساله و التّبرّى من الهلاك لكنّهم لمّا كانوا يعدّون هلاكه أمرا عظيما [نزّل استعظامهم هلاكه منزله إنكارهم إيّاه]أى الهلاك فاستعمل له النّفى و الاستثناء، و الاعتبار المناسب هنا هو الإشعار بعظم هذا الأمر فى نفوسهم و شدّه حرصهم على بقائه عندهم.

[أو قلبا (۲)]عطف على قوله: إفرادا [نحو: إِنْ أَنْتُمْ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُنا (۱)]، فالمخاطبون و هم الرّسل عليهم السّلام لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا و لا منكرين

اختاره اللّه لرسالته على خلقه قد مضت من قبله رسل، فالرّساله لا تنافى الموت، ثمّ قال على نحو الإنكار:

أَ فَإِنْ مٰاتَ أى أفإن أماته اللّه و قتله الكفّار ارتددتم عن دينكم، و من يرتدد عن دينه فلن يضرّ اللّه شيئا لأنّه لا يجوز عليه الضّرر، بل مضرّته عائده عليه، لأنّه يستحقّ العقاب الدّائم عند الارتداد.

و الشّاهد فى الآيه:

استعمال النّفى و الاستثناء فيها مع كون الحكم معلوما لتنزيله منزله المجهول المنكر قصدا لاستعظامهم لموته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى الرّساله، أى لا يتجاوز النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الرّساله إلى الخلود فى الدّنيا، فيكون القصر قصر موصوف على الصّفه قصر إفراد إخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظّاهر تنزيلا لاستعظامهم هلاكه منزله استبعادهم إيّاه و إنكارهم له كأنّهم اعتقدوا فيه وصفين الرّساله و الخلود و التّبرّى من الهلاك، فقصّر على الرّساله نفيا لخلوده و تبرّيه عن الهلاك قصر إفراد.

أى يستعمل فيما نزّل منزله المجهول الثّانى، حال كونه قلبا، أى قصر قلب.

۱- ۱) سوره آل عمران:۱۴۴.

لذلک، لکنّهم نزّلوا منزله المنکرين (۱) [لاعتقاد القائلين]و هم الکفّار [إنّ الرّسول لا يکون بشرا (۲) مع إصرار المخاطبين على دعوى الرّساله]فنزّلهم القائلون منزله المنکرين للبشريّه لمّا اعتقدوا اعتقادا فاسدا من التّنافى بين الرّساله و البشريّه، فقلّبوا (۳) هذا الحکم بأن قالوا: إن أنتم إلاّ بشر مثلنا، أى مقصورون على البشريّه ليس لکم وصف الرّساله الّتى تدّعونها.

و لمّا کان هنا مظنّه (۴) سؤال، و هو أنّ القائلين قد ادّعوا التّنافى بين البشريّه و الرّساله، و قصروا على المخاطبين على البشريّه، و المخاطبون قد اعترفوا بکونهم مقصورين على البشريّه حيث قالوا: إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُکُمْ (۵) ،

المعنى:

حکى اللّه سبحانه قصّه ما صنع الکفّار من قوم عاد و ثمود و نوح، و الّذى من بعدهم مع رسلهم، فقال للرّسل قومهم: إِنْ أَنْتُمْ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُنا فما کنتم رسلا من اللّه سبحانه، فإنّ الرّسل لابدّ أن يکونوا ملائکه، تريدون أن تمنعونا عمّا کان يعبد آباؤنا من الأصنام و الأوثان، و إن کنتم رسلا فأتونا بحجّه واضحه على صحّه ما تدعونه، و معجزه باهره موجبه لليقين بصدقه.

و الشّاهد فيه:

ما ذکره الشّارح فإنّ المخاطبين بهذا الکلام و هم الرّسل لم يکونوا جاهلين بکونهم بشرا و لا منکرين لذلک لکنّهم نزّلوا منزله المنکرين.

أى إنّما يکون ملکا.

أى القائلون «هذا الحکم» أى المستلزم لنفى البشريّه بحسب زعمهم.

أى مظنّه اسم مکان، أى لمّا کان هنا موضع أن يظنّ فيه وقوع «سؤال و هو» أى السّؤال إنّ القائلين قد ادّعوا لتّنافى بين البشريّه و الرّساله، و قصّروا المخاطبين على البشريّه، و المخاطبون قد اعترفوا بکونهم مقصورين على البشريّه، حيث قالوا: إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُکُمْ أى لسنا من الملائکه.

أى المخاطبين، و هم الرّسل «سلّموا انتفاء الرّساله عنهم» باعتبار أنّ البشريّه مناف للرّساله عندهم، فاعتراف الرّسل بالبشريّه يکون نفيا لرسالتهم على زعمهم، فلا يکون مبطلا لدعوى الکفّار، بل مثبت لها بزعمهم.

فكأنّهم (۱) سلّموا انتفاء الرّساله عنهم أشار إلى جوابه (۲) بقوله: [و قولهم]أی قول الرّسل المخاطبين إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُكَمْ من]باب [مجاراه (۳) الخصم]و إرخاء (۴) العنان إليه بتسليم بعض مقدّماته [ليعثر (۵)]الخصم-من العثار-، و هو الزّلّه (۶) ، و إنّما يفعل ذلک [حيث (۷) يراد تبكيته]أی إسكات الخصم و إلزامه،

و حاصل ذلک أنّ الكفّار قد ادّعوا أنّ المخاطبين و هم الرّسل مقصورون علی البشريّه، و ليسوا رسلا بناء على زعمهم من التّنافی بين الوصفين أعنی البشريّه و الرّساله، فإذا قول الرّسل فی جوابهم إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يكون اعترافا لهم بكونهم مقصورين على البشريّه، و غير متجاوزين عنها إلى الرّساله، و الحال إنّ الأمر ليس كذلک، و هم منزّهون من أن يعترفوا كذلک.

أی جواب السّؤال المذكور، و حاصل الجواب: إنّ قولهم هذا من باب المماشاه معهم، و جعله مشتملا على أداه القصر من جهه قصد لتطابق فی الصّوره، أی كونه على وفق كلامهم صوره، لا من جهه قصد القصر واقعا، و إذا ليس فی كلامهم حزازه و منقصه «و قولهم» أی قول الرّسل المخاطبين إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ من باب مجاراه الخصم، أی مماشاته، و الجری معه فی الطّريق من غير مخالفه فی السّلوک، و مثاله أن تريد إزلاق صاحبک، فتماشيه فی الطّريق المستقيم حتّى إذا وصلت إلى مزلقه أزلقته و ألقيته فی الخطر و المهلكه.

أی مماشاه الخصم.

أی عطف على «مجاراه» ، عطف لازم على ملزومه.

أی لأنّه إذا سلّم له بعض مقدّماته كان ذلک وسيله لإصغائه لما يلقى إليه بعد ذلک من الكلام المثبت للدّعوى، فيعثر عند إلقائه و يفحم، و أمّا إذا عورض من أوّل و هله ربّما كان ذلک سببا لنفرته، و عدم إصغائه و عناده، و المراد ببعض المقدّمات صغرى القياس الّذی ذكرناه أعنی كونهم بشرا، و أمّا كون البشر لا يكون رسولا، و هو الكبرى فلم يسلّموها.

و هو الوقوع و السّقوط.

علّه «ليعثر» .

[لا لتسليم (١) انتفاء الرّساله]فكأنّهم (٢) قالوا إنّ ما ادّعيتم (٣) من كوننا بشرا، فحقّ لا ننكره، و لكن هذا (۴) لا ينافى أن يمنّ (۵) اللّه تعالى علينا بالرّساله، فلهذا (۶) أثبتوا البشريّه لأنفسهم و أمّا إثباتها (٧) بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم

قوله:

«لا ـ لتسليم انتفاء الرّساله» عطف على قوله: «من باب مجاراه الخصم» ، و المعنى أنّ ما قاله الرّسل للمجاراه، و لم يقولوه لتسليم انتفاء الرّساله عنهم، و ذلک لأنّ المراد ما نحن إلاّ بشر لا ملائكه كما تقولون، لكن لا ملازمه بين البشريّه و نفى الرّساله كما تعتقدون، فإنّ اللّه تعالى يمنّ على من يشاء من عباده بخصوصيّه الرّساله، و لو كانوا بشرا.

أى الرّسل.

أى أيّها الكفّار.

أى كوننا بشرا.

أى ينعم اللّه سبحانه علينا بالرّساله.

أى فلعدم التّنافى بين البشريّه و الرّساله.

أى إثبات البشريّه «بطريق القصر» حيث قالوا: إِنْ نَحْنُ إِلّاٰ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ و لم يقولوا: نحن بشر مثلكم فقوله: «و أمّا إثباتها» جواب عن سؤال مقدّر، و تقريره: أنّه يكفى فى المجاراه أن يقولوا نحن بشر مثلكم، فلا وجه لإفادتهم بطريق القصر، فالنّفى و الاستثناء لغو، إذ ليس المراد إلاّ مجرّد البشريّه.

و حاصل الجواب: إنّ قولهم: بطريق القصر لقصد المطابقه لكلام الخصم فى الصّوره، فيكون فى الكلام مشاكله، و هذا أقوى فى المجاراه، و على هذا يكون الحصر غير مراد، بل هو صورى فقط.

و حاصل الكلام فى المقام:

إنّ المصنّف لمّا فرغ من ذكر المثالين لما و إلاّ كان فى أحدهما جائيا على أصله، و فى الآخر على خلافه، أراد أن يذكر مثالين لإنّما كان فى أحدهما مستعملا على أصله و فى الآخر على خلافه، فقال: و كقولک، عاطفا له على قوله: «و كقولک لصاحبک» الّذى كان مسوقا لذكر المثالين لما و إلاّ.

[و كقولـك]عطف على قوله: كقولـك لصاحبـك و هـذا (١) مثـال لأصـل إنّمـا، أى الأصـل فى إنّما أن يسـتعمل فيما لا ينكره المخـاطب كقولـك: [إنّمـا هو أخوك لمن يعلم ذلك، و يقرّ به (٢) و أنت تريـد أن ترقّقه (٣) عليه]أى (۴) أن تجعـل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على أخيه و الأولى بناء على ما ذكرنا (۵) أن يكون هذا المثال من الإخراج لا على

أى مـا ذكره المصـنّف مثال لأصل إنّما، أى بناء على ما يقتضـيه ظاهر قول المصـنّف من أنّ الأصل فى إنّما أن تسـتعمل فيما هو معلوم للمخاطب، و على هذا فهو مثال لتخريج الكلام على مقتضى الظّاهر، و ليس فيه من التّنزيل بمن يعلم أثر.

أى بكونه أخا له، و المراد أنّه يعلم ذلك بقلبه، و يقرّ به بلسانه.

أى قوله: «ترقّقه» إمّا بقافين من الرّقّه ضـدّ الغلظه، يقال: رقّ الشّـىء و أرقّه و رقّقه، و التّعـديه بعلى بتضـمين معنى الإشـفاق، كما أشـار إليه الشّـارح و حينئـذ يقرأ رقيقـا أيضـا بقـافين، و المراد رقيق القلب، و إمّا بالفاء و القاف من الرّفق بمعنى اللّطف و حسـن الصّنيع.

أى فى هذا التّفسـير إشاره إلى أنّ صيغه فعّل للجعل و التّصيير، و المراد أنّك تحدث فى قلب من ذلك الشّفقه و الرّقه على أخيه بسـبب ذكرك الأخوّه له، لأنّه و إن كان عالما بها، قد يحدث فى قلبه الشّفقه بسماعها، لأنّ الشّىء قد يوجب بسماعه من الغير ما لا يوجب بمجرّد علمه.

أى من أنّ إنّمـا تسـتعمل فى مجهول من شـأنه أن يعلمه المخاطب و لا ينكره، حتّى إنكاره يزول بأدنى تنبيه لكونه لا يصـرّ عليه، بنـاء على هـذا فالأـولى أن يكون هـذا المثال من الإخراج لا على مقتضـى الظّاهر، أى فالحكم فى هـذا المثال، و هو الأخوّه و إن كـان معلومـا للمخـاطب لكـن لعـدم عملـه بمـوجب علمه بالأـخوّه، إذ مـوجب علمه بهـا أن يشـفق عليه، و لاـ يضـرّ به نزّل منزله المجهول، و اسـتعمل فيه إنّما على خلاف مقتضـى الظّاهر، لأنّ مقتضى الظّاهر أن يجىء إنّما لخبر مجهول بالفعل، لكن من شأنه أن لاـ يجهله المخـاطب و الأـخوّه غير مجهول فى المثـال، فاسـتعمال إنّمـا فيه يكون على خلاـف مقتضـى الظّـاهر بتنزيـل العـالم بالأـخوّه منزله الجاهـل بهـا، و على هـذا الاحتمال يكون قول المصـنّف، و كقولك: إنّما هو أخوك، عطفا على قوله: «نحو: وَ مٰا مُحَمَّدٌ» و يكون المصـنّف لم يمثّل لتخريج إنّما على مقتضـى الظّاهر، لكن هذا الاحتمال فيه شـىء، لأنّه لا يناسب قول المصنّف سابقا، فيستعمل له الثّانى، لأنّ الحصر

مقتضی الظّاهر [و قد ینزّل المجهول (۱) منزله المعلوم (۲) لادّعاء (۳) ظهوره، فیستعمل (۴) له الثّالث]أی إنّما [نحو]قوله تعالی حکایه عن الیهود: إِنَّمٰا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (1)(۵) ادّعوا أنّ کونهم مصلحین أمر ظاهر من شأنه أن لا یجهله المخاطب و لا ینکره،

فی هذا المثال الّذی نزّل فیه المعلوم منزله المجهول بالطّریق الثّالث لا بالطّریق الثّانی. و إنّما قال الشّارح و الأولی، و لم یقل: و الصّواب کی یکون إشاره إلی إمکان الجواب عنه بأنّه یجوز أن یکون هذا المثال علی مقتضی الظّاهر من غیر تنزیل، لأنّ المقصود منه ترقیق المخاطب، لا إفاده الحکم، فکونه معلوما له لا یضرّ، و القصر للمبالغه فی التّرقیق، لأنّه یفید تأکیدا علی تأکید.

[قد ینزّل المجهول منزله المعلوم لادّعاء ظهوره]

@

[قد ینزّل المجهول منزله المعلوم لادّعاء ظهوره]

أی المجهول عند المخاطب.

أی منزله الحکم الّذی من شأنه أن یکون معلوما عند المخاطب بحیث لا یصرّ علی إنکاره، فلا ینافی أنّه مجهول له بالفعل، و لیس المراد منزله المعلوم له بالفعل، لأنّ المعلوم بالفعل لیس محلاّ للقصر.

علّه للتّنزیل، أی ینزّل المجهول منزله المعلوم لادّعاء المتکلّم ظهوره، و أنّ إنکاره ممّا لا ینبغی.

أی فبسبب ذلک التّنزیل یستعمل فیه الطّریق الثّالث من طرق القصر و هو إنّما.

قال اللّه سبحانه: وَ إِذٰا قِیلَ لَهُمْ لاٰ تُفْسِدُوا فِی اَلْأَرْضِ قٰالُوا إِنَّمٰا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (۱۱) أَلاٰ إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ وَ لٰکِنْ لاٰ یَشْعُرُونَ نزّلت الآیه فی حقّ المنافقین من الیهود لعنه اللّه علیهم، و المراد أنّه إذا قیل للمنافقین لاٰ تُفْسِدُوا فِی اَلْأَرْضِ بالمعاصی، و صدّ النّاس عن الإیمان قٰالُوا إِنَّمٰا نَحْنُ مُصْلِحُونَ فردّهم اللّه بقوله: أَلاٰ إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ وَ لٰکِنْ لاٰ یَشْعُرُونَ أی یدّعون الإصلاح، و هم المفسدون و کاذبون فی دعوی أنّهم مصلحون، و لکن لا یعرفون أنّهم علی ضلال و فساد.

و الشّاهد: فی إِنَّمٰا نَحْنُ مُصْلِحُونَ حیث استعملوا إنّما فی إثباتهم الصّلاح لأنفسهم، و هی إنّما تستعمل فی الحکم الّذی من شأنه أن لا ینکر، و لا یجهل لادّعائهم ظهور صلاحهم، ففی استعمالهم إنّما فی إثبات الصّلاح لادّعائهم ظهوره إشعار بأنّ نقیضه و هو فسادهم ظاهر الانتفاء حتّی لا یحتاج فی نفیه إلی التّأکید بالنّفی و الاستثناء، فقد أنکروا الفساد الّذی اتّصفوا به مبالغین فی إنکاره حیث زعموا أنّ نفیه من شأنه أن یلحق بالظّواهر و الضّروریات الّتی لا تنکر.

۱- ۱) سوره البقره:۱۱.

[و لذلك (۱) جاء (۲) أَلاٰ إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ للرّدّ عليهم مؤكّدا (۳) بما ترى (۴)]من إيراد الجمله الاسميّه (۵) الدّالّه على الثّبات، و تعريف (۶) الخبر الدّالّ على الحصر. و توسيط (۷) ضمير الفصل المؤكّد لذلك (۸)

أى لأجل ادّعائهم ظهور صلاحهم و مبالغتهم فى نفى فسادهم.

أى جاء قوله تعالى: أَلاٰ إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ لأجل الرّدّ عليهم بإثبات الفساد لهم، و نفى الإصلاح عنهم حال كون ذلك القول «مؤكّدا بما ترى» .

حال من فاعل جاء، و هو قوله تعالى: أَلاٰ إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ فيكون قوله: «مؤكّدا» على صيغه اسم المفعول.

أى بما تعلمه، أى مؤكّدا بتأكيدات شتّى منها كون الحكم فى صوره الجمله الاسميّه المفيده للدّوام و الثّبوت، فالجمله الاسميّه فى مقام الذّمّ تفيد الثّبات.

أى من الجمله الاسميّه المورده، فإضافه «إيراد» إلى «الجمله» من إضافه الصّفه للموصوف، لأنّ المؤكّد هو الجمله الاسميّه لا إيرادها.

أى و منها تعريف الخبر الدّالّ على الحصر، أى على حصر المسند فى المسند إليه، و المعنى لا مفسد إلاّ هم، ثمّ الحصر يتضمّن للتّأكيد لأنّ المنفى فيه يتضمّن إثبات مقابله، كما أنّ المثبت فيه يتضمّن إثباته نفى مقابله.

أى و منها توسّط ضمير الفصل المفيد لتأكيد الحصر المستفاد من تعريف الجزأين أعنى المبتدأ و الخبر فى قوله تعالى: هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ و تعريفهما يفيد الحصر المتضمّن للتأكيد.

أى للحصر المستفاد من تعريف الخبر.

ص :۳۵۵

و تصدير (١) الكلام بحرف التّنبيه الدّالّ على أنّ مضمون الكلام ممّا له (٢) خطر، و به (٣) عنايه، ثمّ التّأكيد بإنّ (۴) ، ثمّ تعقيبه (۵) بما يـدلّ على التّقريع (۶) و التّوبيـخ، و هو قوله: وَ لٰكِنْ لاٰ يَشْـعُرُونَ (٧) [و مزيّه (٨) إنّما على العطف (٩) أنّه يعقل منها]أى من إنّمـا [الحكمـان]أعنى الإثبـات للمـذكور، و النّفى عمّا عـداه [معا]بخلاف العطف، فإنّه يفهم منه أوّلا الإثبات ثمّ النّفى، نحو: زيد قائم لا قاعد، و بالعكس

أى و منها تصدير الكلام بحرف التّنبيه، أى ألا الاستفتاحيّه، لأنّ تصدير الكلام بحرف التّنبيه من المؤكّدات.

أى لمضـمون الكلاـم خطر، أى له عظمه، و الوجه فى أنّه ممّـا له خطر، لأـنّ العلم بإفسادهم منبع الخيرات، و مبـدأ دفع مضـرّات المتوجّهه إلى المسلمين منهم.

أى بمضـمون الكلام عنايه، أى اهتمام، فهو من عطف المسبّب على السّـبب، حيث إنّ كون الشّـىء ممّا له خطر يوجب الاهتمام به، فحيث إنّ التّصدير المذكور يشعر بذلك يكون من المؤكّدات.

أى التّأكيد بلفظ فى قوله: إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ .

أى تعقيب الكلام، قوله: «تعقيبه» بالجرّ عطف على «تصدير» ، و قيل: على «إيراد الجمله الاسميّه» .

أى اللّوم، ثمّ عطف «التّوبيخ» على «التّقريع» عطف تفسيرىّ.

إنّما كان هذا يدلّ على التّقريع و التّوبيخ لإفادته أنّهم من جمله الموتى الّذين لا شعور لهم، و إلاّ لأدركوا إفسادهم بلا تأمّل.

[مزيّه إنّما على العطف]

@

[مزيّه إنّما على العطف]

أى فضيله إنّما، و شرفها على العطف.

أى خصّ العطف بالـذّكر، لأـنّ هـذه المزيّه ثـابته للتّقـديم و للنّفى و الاسـتثناء، إذ كـلّ منهمـا يتعقّل منه الحكمان، أى الإثبات و النّفى معا، أمّا كون التّقديم كذلك، فالوجه فيه واضح.

و أمّا كون النّفى و الاسـتثناء كذلك، فلأنّ النّفى فيه و إن كان مفهوما قبل الإثبات إلاّ أنّه نفى مطلق ليس عدلا للإثبات، و ما هو عـدل له نفى ما عـدا المخرج، و لا ريب أنّ هـذا يستفاد عنـد ذكر المستثنى، كما أنّ الإثبات كـذلك، فلذلك لم يتعرّض لهما المصنّف، و خصّ العطف بالذّكر، و بالجمله إنّ مزيّه إنّما على العطف بلا و غيرها ممّا يفيد الحصر ثابته بأنّها يعقل

نحو: ما زيد قائما بل قاعدا [و أحسن مواقعها]أى مواقع إنّما [التّعريض (١) ، نحو: إِنَّمٰا يَتَذَكَّرُ أُولُوا اَلْأَلْبٰابِ (٢) ،

منها الحكمان معا، أى يعقل منها حكم الإثبات و النّفى المفادين بالحصر دفعه بخلاف العطف حيث يعقل أحد الحكمين أوّلا، ثمّ الآخر ثانيا، و أمّا النّفى و الاستثناء و التّقديم ففيهما تعقّل الحكمين أيضا معا، فلم تظهر هذه المزيّه لإنّما عليهما، و لذلك لم يتعرّض المصنّف لهما.

أحسن مواقع إنّما التّعريض و هو إماله الكلام إلى جانب لينتقل الذّهن بمعونه المقام من هذا الجانب إلى جانب آخر هو المقصود، كما إذا قلت عند مجادلتك مع أحد: لست زانيا و لا أختى زانيه، قصدا لتوبيخه، فتميل كلامك إلى جانب، أى تستعمله فى معناه الموضوع له لينتقل الذّهن من هذا المعنى بمعونه كون المقام مقام المجادله إلى المعنى الّذى هو مقصود لك أى ثبوت الزّنا لمقابلك و أخته، أى أنت زان و أختك زانيه.

لا يقال: إذا كان التّعريض بهذا المعنى، فلا معنى لقوله: «و أحسن مواقعها» التّعريض، لأنّ الاستعمال المذكور ليس موضع وقعت فيه إنّما، فإنّه من قبيل المعنى، و إنّما من مقوله اللّفظ، و إنّما يكون موقعها الكلام المستعمل تعريضا.

لأنّا نقول: العباره بتقدير مضاف، أى أحسن مواقعها ذو التّعريض، و هو الكلام، و قد يطلق التّعريض على نفس الكلام المستعمل فى معناه ليلوّح بغيره، و على هذا فلا حاجه إلى التّقدير، و إنّما كان التّعريض أحسن مواقعها لأنّ إفاده الحكم الّذى شأنها أن تستعمل فيه لا يهمّ المخاطب لكونه معلوما، أو من شأنه أن يكون معلوما بخلاف المعنى الآخر الملوّح إليه، فإنّه أهمّ لكون المخاطب جاهلا به مصرّا على إنكاره.

أى إنّما يتعقّل الحقّ أصحاب العقول، و إنّك تجزم بأنّه ليس المراد ظاهره، و هو حصر التّذكّر، أى تعقّل الحقّ فى أولى الألباب، أى أصحاب العقول، لأنّ هذا أمر معلوم، بل هو تعريض بذمّ الكفّار بأنّهم من فرط، أى تناهى جهلهم إلى الغايه القصوى يكونون كالبهائم، و يترتّب على ذلك التّعريض التّعريض بالنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأنّه لكمال حرصه على إيمان قومه يتوقّع التّذكّر من البهائم.

فإنّه تعريض بأنّ الكفّار من فرط (۱) جهلهم كالبهائم فطمع النّظر]أى التّأمّل (۲) [منهم كطمعه منها (۳)]أى كطمع النّظر من البهائم.

[ثمّ القصر كما يقع بين المبتدأ و الخبر على ما مرّ (۴) يقع بين الفعل و الفاعل، نحو: ما قام إلاّ زيد (۵) ، و غيرهما]كالفاعل و المفعول نحو: ما ضرب زيد إلاّ عمرا (۶) ، و ما ضرب عمرا إلاّ زيد (۷) و المفعولين نحو: ما أعطيت زيدا إلاّ درهما (۸) ، و ما أعطيت درهما إلاّ زيدا، و غير ذلك من المتعلّقات (۹) .

أى تناهى جهلهم.

أى تفسير النّظر بتأمّل إشاره إلى أنّه ليس بمعنى الرّؤيه بالعين الباصره، بل إنّه بمعنى التّأمل و التّدبّر فى الأمور المعقوله.

أى البهائم، أى ما يصل إليه النّظر منهم هو ما يصل إليه من البهائم، فكما أنّ النّظر لا يطمع أحد أن يصدر من البهائم فلا يطمع أحد أن يصدر من الكفّار.

[وقوع القصر بين الفعل و الفاعل و غيرهما]

@

[وقوع القصر بين الفعل و الفاعل و غيرهما]

أى ما مرّ فى هذا الباب، فإنّ الأمثله المذكوره أكثرها كان من قبيل قصر المبتدأ على الخبر، و إن كان بعضها من قبيل قصر الفعل على الفاعل، كما فى قوله تعالى: إِنَّمٰا يَتَذَكَّرُ أُولُوا اَلْأَلْبٰابِ و يحتمل ضعيفا أن يكون المراد من قوله: «ما مرّ» من كونه إضافيّا أو حقيقيّا، و كونه قصر موصوف على الصّفه أو العكس.

هذا مثال لقصر الفعل على الفاعل، و لا يتعدّاه إلى غيره.

مثال لقصر الفاعل فى المفعول، بمعنى أنّ الضّرب من جهه الوقوع على مفعول قصر على عمرو.

مثال لقصر المفعول على الفاعل، بمعنى أنّ الضّرب الواقع على عمرو من ناحيه الصّدور عن فاعل قد قصّر على زيد.

مثال لقصر المفعول الأوّل فى المفعول الثّانى، و المثال الثّانى بالعكس.

أى كالحال و التّمييز و نحوهما سوى المفعول معه، لأنّ المفعول معه لا يجىء بعد إلاّ، ف لا يقال: لا تمش إلاّ و زيدا. و مثال الحال فتقول فى قصرها على صاحبها: ما جاء راكبا إلاّ زيد، و فى عكسه ما جاء زيد إلاّ راكبا، و معنى الأوّل ما صاحب المجىء مع الرّكوب إلاّ زيد، و معنى الثّانى ما زيد إلاّ صاحب المجىء راكبا، فالأوّل من قصر الصّفه، و الثّانى من قصر

[ففى الاستثناء (۱) يؤخّر المقصور عليه مع أداه الاستثناء]حتّى (۲) لو أريد القصر على الفاعل (۳) ، قيل: ما ضرب عمرا إلّا زيد، و لو أريد القصر على المفعول (۴) قيل: ما ضرب زيد إلّا عمرا، و معنى (۵) قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند إلى الفاعل على المفعول (۶) ، و على هذا قياس البواقى، فيرجع (۷) فى التّحقيق

الموصوف. و مثال التّمييز كقولک: ما طاب زيد إلّا نفسا، أى ما يطيب من زيد إلّا نفسه، فهو من قصر الصّيفه على الموصوف. مثال المجرور نحو: ما مررت إلّا بزيد، و مثال الظّرف نحو: ما جلست إلّا عندک، و مثال الصّيفه نحو: ما جاءنى رجل إلّا فاضل، مثال البدل نحو: ما جاءنى أحد إلّا أخوک.

[موقع المقصور عليه إذا كان القصر بطريق إلّا]

@

[موقع المقصور عليه إذا كان القصر بطريق إلّا]

بيان لموقع المقصور عليه إذا كان القصر بطريق إلّا و ذلک أنّه قد عرفت أنّ أركان القصر ثلاثه:

المقصور، المقصور عليه، أداه القصر.

أى حتّى للتّفريع بمعنى الفاء.

أى قصر المفعول على الفاعل، فالفاعل مقصور عليه، و المفعول مقصور.

أى قصر الفاعل على المفعول، فالمفعول مقصور عليه، و الفاعل مقصور.

هذا جواب عن سؤال مقدّر، و تقريره أنّ القصر لا يكون إلّا قصر صفه على الموصوف أو موصوف على الصّفه، فلا معنى لقصر الفاعل على المفعول و بالعكس، لأنّ كلّ منهما ذات فلا يصحّ القصر.

و حاصل الجواب:

إنّ قولهم هذا من قصر الفاعل على المفعول، أو من قصر المفعول على الفاعل على حذف مضاف، أى من قصر الفعل المسند للفاعل على المفعول أو من قصر الفعل المتعلّق بالمفعول على الفاعل، لا أنّ ذات الفاعل أو ذات المفعول مقصوره.

أى أو قصر أحد المفعولين على الآخر، أو قصر صاحب الحال على الحال، أو قصر الحال على صاحبها.

تفريع على ما ذكر من قصر الفعل المسند للفاعل على المفعول، قوله: «أو قصر الموصوف على الصّيفه» تفريع على قصر الفاعل على الفعل المتعلّق بالمفعول.

إلى قصر الصّفه على الموصوف (١) ، أو قصر الموصوف على الصّفه (٢) و يكون حقيقيّا (٣) و غير حقيقيّ (۴) إفرادا و قلبا و تعيينا و لا يخفى اعتبار ذلك (۵) [و قلّ]أى جاز على قلّه (۶) [تقديمهما]أى تقديم المقصور عليه، و أداه الاستثناء على المقصور حال كونهما (٧) [بحالهما]و هو أن يلى المقصور عليه الأداه [نحو: ما ضرب إلّا عمرا زيد (٨)]فى قصر الفاعل على المفعول [و ما ضرب إلّا زيد عمرا (٩)]فى قصر المفعول على الفاعل، و إنّما

بأن يقال فى نحو: ما قام إلّا زيد، أنّ القيام مقصور على زيد لا يتعدّاه إلى غيره.

بأن يقال فى نحو: ما ضرب عمرا إلّا زيد، ما عمرو إلّا مضروب زيد، فتقصر عمرا على صفه المضروبيّه لزيد.

أى إذا لم ينظر فى القصر إلى شىء دون شىء.

أى إذا نظر فى قصره إلى جهه دون جهه، و هو على أقسام: قصر إفراد إذا اعتقد المخاطب الشّركه، و قصر قلب إذا اعتقد المخاطب العكس، و قصر تعيين إذا تردّد المخاطب.

أى اعتبار كلّ من قصر الصّفه على الموصوف، و قصر الموصوف على الصّفه فى قصر الفاعل على المفعول أو المفعول على الفاعل، كما عرفت كان القصر حقيقيّا أو غير حقيقيّ، مثلا إذا قلت فى قصر الفاعل على المفعول: ما ضرب زيد إلّا عمرا، إن أريد ما مضروب زيد إلّا عمرو دون كلّ ما هو غير عمرو، و كان من قصر الصّفه قصرا حقيقيّا، و إن أريد دون خالد كان قصرا إضافيّا، ثمّ إن أريد الرّدّ على من زعم أنّ مضروب زيد عمرو و خالد مثلا كان إفرادا، و إن أريد الرّدّ على من زعم أنّ مضروبه خالد دون عمرو كان قلبا، و إن كان المخاطب متردّدا فى المضروب منهما كان تعيينا.

إشاره إلى أنّه شرط فى الجواز مع القلّه و بقائهما بحالهما ليس شرطا للقلّه حتّى تلزم كثره تقديمهما على تقدير عدم بقائهما على حالهما.

[تقديم المقصور عليه و أداه الاستثناء على المقصور]

@

[تقديم المقصور عليه و أداه الاستثناء على المقصور]

أى المقصور عليه و أداه الاستثناء بحالهما.

أى كان فى الأصل: ما ضرب زيد إلّا عمرا.

أى كان فى الأصل: ما ضرب عمرا إلّا زيد.

قـال: بحالهما احترازا عن تقـديمهما مع إزالتهما (۱) عن حالهمـا. بأن (۲) تؤخّر الأـداه عن المقصور عليه، كقولك فی ما ضـرب زيـد إلاّ ـ عمرا «مـا ضـرب عمرا إلاّ زيـد» فإنّه يجوز ذلک (۳) لمـا فيه (۴) من اختلاـل المعنی و انعكـاس المقصـود، و إنّمـا قلّ تقديمهما بحالهما [لاستلزامه (۵) قصـر الصّفه قبل تمامها]لأنّ الصّفه المقصوره علی الفاعل مثلا هی الفعل الواقع علی المفعول لا مطلق الفعل، فلا يتمّ المقصور (۶) قبل ذكر المفعول،

أی إزاله المقصور عليه و أداه الاستثناء عن حالهما.

بيان لإزالتهما عن حالهما.

أی لا يجوز تأخير الأداه عن المقصور عليه.

أی لما فی التّأخير من اختلال المعنی و انعكاس المقصود، فيكون قوله: «انعكاس المقصود» عطفا تفسيريّا علی اختلال المعنی.

توضـيح ذلـک: أنّه يلزم من تـأخير الأـداه عن المقصور عليه انقلاب قصـر الفاعل علی المفعول إلی قصـر المفعول علی الفاعل و بـالعكس، و هـذا معنی الاختلاـل و الانعكاس، لأنّ المقصور عليه لا يعلم عنـد التّقـديم من المقصور، فيظنّ أنّ المقصور عليه هو المقصور، و المقصور هو المقصور عليه، و ذلـک لأـنّ معنی قولنـا: ما ضـرب زيـد إلاّ عمرا، ما مضـروب زيـد إلاّ عمرو، و معنی قولنا: ما ضـرب عمرا إلاّ زيد، ما ضارب عمرو إلاّ زيد، فالمقصود فی الأوّل حصـر مضروبيّه زيد فی عمرو، و المقصود فی الثّانی حصر ضاربيّه عمرو فی زيد، فيلزم الاختلال و الانقلاب جدّا، فلا يجوز.

أی لاسـتلزام تقـديمهما بحالهمـا «قصـر الصّـِفه قبـل تمامهـا» و هو غير جـائز، بـل ممتنع، و ظـاهر هـذا الكلام سـخيف جـدّا، لأنّ تقديمهما بحالهما لو كان مسـتلزما لقصر الصّفه قبل تمامها، لكان ممتنعا لا قليلا، فلابدّ من الالتزام بأنّه بتقدير مضاف، أی لإيهام استلزامه قصر الصّفه قبل تمامها، و إلاّ فلا استلزام فی نفس الأمر، لأنّ الكلام يتمّ بآخره، قوله: «لأنّ الصّفه المقصوره علی الفاعل. . .» علّه للاستلزام المذكور.

أی و هو الفعـل الواقع علی المفعول لاـ يتمّ قبل المفعول، فلو قـدّم المقصور عليه و هو الفاعل علی المفعول لزم قصـر الصّـِفه قبل تمامها.

توضيح ذلک فنقول: إنّ لزوم قصر الصّفه قبل تمامها ظاهر، إمّا فی قصر الصّفه علی

فلا يحسن قصره، و على هذا (١) فقس (٢) ، و إنّما جاز (٣) على قلّه نظرا إلى أنّها (۴) فى حكم التّام باعتبار ذكر المتعلّق فى الآخر،

الموصوف فى فرض قصر الفاعل على المفعول، فلأنّ الفعل المتعلّق بالفاعل فى قصره على المفعول هو المقصور، و المفعول هو المقصور عليه، فحينئذ لو ذكر المفعول قبل الفاعل لزم ما ذكر من قصر الّصفه قبل تمامها، فإذا ما ضرب زيد إلّا عمرا، و تؤوّل على أنّ المعنى ما مضروب زيد إلّا عمرو، لزم-لو قدّم المقصور عليه، و قيل: ما ضرب إلّا عمرا زيد-قصر الصّفه قبل تمامها، لأنّا قدّمنا عمرا و هو المقصور عليه قبل تمام الصّفه المتضمّنه للفعل، إذ تمامها بذكر الفاعل، و كذا الفعل المتعلّق بالمفعول فى قصره على الفاعل هو المقصور، فإذا ما ضرب عمرا إلّا زيد، و قدّر أنّ المعنى ما ضارب عمرو إلّا زيد، فلو قدّم و قيل: ما ضرب إلّا زيد عمرا لزم قصر الضّرب قبل ذكر متعلّقه على الفاعل، و هو قصر الصّفه قبل تمامها، لأنّها تتمّ بعد ذكر المفعول، و أمّا فى قصر الموصوف كما قدّر فى المثال ما زيد إلّا ضارب عمرو، فلا يتّضح فيه قصر الصّفه قبل تمامها، و إنّما فيه فى التّأخير تقديم المقصور على بعض الصّفه المنزّل منزله التّقديم على الكلّ و فى التّقديم تأخيره عن جميعها.

أى على البيان المذكور للصّفه المقصوره على الفاعل.

أى فتقول فى قصر الفاعل على المفعول: إنّ الصّفه المقصوره على المفعول هى الفعل المتعلّق بالفاعل، فلا يتمّ المقصور قبل ذكر الفاعل، فلا يحسن قصره، كما عرفت، و الفاء فى قوله: «فقس» زائده، لتحسين اللّفظ.

جواب عن سؤال مقدّر، و هو أن يقال: إذا لم يتمّ المقصور قبل ذكر المفعول فى قصر الفاعل على المفعول، فكيف صاغ جوازه.

و حاصل الجواب:

إنّما جاز على قلّه، و إن كان مقتضى القياس أن لا يجوز أصلا نظرا إلى أنّ الصّفه تصبح تامّه بذكر المتعلّق فى الآخر، أى فى آخر الكلام، و إنّما يعتبر القصر بعد تمام الكلام لا قبله، فلا يلزم فى الحقيقه حصر الصّفه قبل تمامها.

أى الصّفه «باعتبار ذكر المتعلّق» أعنى المفعول «فى الآخر» يعنى فى آخر الكلام.

[و وجه الجميع (۱)]أى السّبب فى إفاده النّفى و الاستثناء القصر فيما بين المبتدأ (۲) ، و الخبر و الفاعل و المفعول (۳) و غير ذلك (۴) [إنّ النّفى فى الاستثناء المفرّغ (۵)]الّذى حذف منه المستثنى منه، و أعرب ما بعد إلاّ بحسب العوامل [يتوجّه إلى مقدّر (۶) و هو مستثنى منه] لأنّ (۷) إلاّ للإخراج،

[وجه الحصر فى جميع صور الحصر]

@

[وجه الحصر فى جميع صور الحصر]

أى وجه الحصر فى جميع صور الحصر بما و إلاّ سواء كان بين الفعل و الفاعل أو المبتدأ و الخبر أو غيرهما.

أى نحو: ما زيد إلاّ قائم.

أى نحو: ما ضرب زيد إلاّ عمرا.

أى كالحال و صاحبها، و المفعول الأوّل و الثّانى إلى غير ذلک ممّا تقدّم تفصيله. فالمراد بالوجه سبب إفاده النّفى و الاستثناء القصر، و بالجميع الموارد الّتى يقع فيها القصر بإلاّ.

إنّما تعرّض لبيان وجه إفاده الاستثناء المفرّغ القصر دون غيره من الاستثناء الّذى لا يكون مفرّغا، و دون الطّرق الثّلاثه الباقيه، لأنّ إفاده التّقديم القصر ليس إلاّ بالذّوق السّليم، فمن له الذّوق يدركه، إذا راجع وجدانه، فلا حاجه إلى البيان بالنّسبه إليه، و من لم يدركه لعدم هذا الذّوق له لا يفيده البيان ثمّ إفاده طريق العطف للقصر، و كذا النّفى و الاستثناء إذا كان المستثنى منه مذكورا واضحه لا تحتاج إلى البيان، و إفاده إنّما للقصر لكونه بمعنى ما و إلاّ لا تحتاج إلى البيان، لأنّ البيان فى ما و إلاّ يغنى عن البيان، أى القصر بإنّما، فما بقى الخفاء إلاّ فى الاستثناء المفرّغ، فلهذا اقتصر المصنّف على بيانه فقطّ.

أى إلى شىء يمكن أن يقدّر لانسباق الذّهن إليه، و رجوع تفصيل المعنى إليه، لأنّه يتوقّف إفاده التّركيب للمعنى على تقديره فى نظم الكلام تقديرا يكون كالمذكور بحيث يكون إسقاطه إيجازا.

علّه لقوله: «يتوجّه إلى مقدّر» فالقرينه على المقدّر هى كلمه إلاّ، و كذلک على عمومه، ثمّ إنّ هذا التّوجيه إنّما هو ناظر إلى ما إذا كان المستثنى متّصلا بقرينته أن محلّ الكلام هو الاستثناء المفرّغ الّذى لا يقدّر فيه المستثنى منه إلاّ متناولا للمستثنى فيكون متّصلا دائما، و يكون إلاّ فيه للإخراج، فلا يرد عليه ما يقال: إنّ قوله: «لأنّ إلاّ للإخراج» ينتقض بما إذا كان المستثنى منقطعا، وجه عدم الورود أنّ المستثنى المنقطع ليس محلّ الكلام، فهو خارج تخصّصا، فلا مجال للنّقض.

و الإخراج يقتضى مخرجا (۱) منه [عامّ]ليتناول المستثنى و غيره، فيتحقّق (۲) الإخراج [مناسب (۳) للمستثنى فى جنسه]بأن يقدّر فى نحو: ما ضرب إلاّ زيد ما ضرب أحد (۴) ، و فى نحو: ما كسوته إلاّ جبّه «ما كسوته لباسا (۵)» ، و فى نحو: ما جاءنى إلاّ راكبا» ما جاءنى كائنا (۶) على حال من الأحوال» و فى نحو: ما سرت إلاّ يوم الجمعه، «ما سرت وقتا من الأوقات (۷)» و على هذا القياس (۸)

أى ليس المخرج منه هنا إلاّ المقدّر.

أى لو لم يكن عامّا لا يتحقّق الإخراج، إذ البعض إمّا نفس المستثنى، و إمّا غيره، فعلى الأوّل يلزم استثناء الشّىء عن نفسه، و يصبح الكلام متناقضا، و على الثّانى لا يتحقّق دخول المستثنى فى المستثنى منه، فلا يتحقّق الإخراج.

أى فى كونه جنسه، لأنّ المستثنى من أفراد المستثنى منه لا أنّه أمر مشارک له فى الجنس كما هو ظاهر المتن، ففيه مسامحه.

و الحاصل:

إنّ ظاهر قوله مناسب للمستثنى فى جنسه يقتضى أنّ الجنس غير المقدّر مع أنّه نفس المقدّر.

و حاصل الجواب:

إنّ فى الكلام حذفا أى فى كونه جنسه.

أى فأحد عام شامل لزيد و غيره، و مناسب له من حيث إنّه جنس له، أى صالح لأن يحمل عليه.

أى فلباسا عام شامل للجبّه و غيرها و هو من جنسها.

أى ما يكون على حال من الأحوال يشمل حال الرّكوب.

أى فالوقت شامل ليوم الجمعه، و غيره و هو من جنسه.

أى فيقدّر فى ما صلّيت إلاّ فى المسجد، ما صلّيت فى مكان إلاّ فى المسجد، و فى ما طاب زيد إلاّ نفسا، ما طاب زيد شيئا إلاّ نفسا، و فى ما أعطى إلاّ درهما، ما أعطى شيئا إلاّ درهما، و فى ما مررت إلاّ بزيد، ما مررت بأحد إلاّ بزيد.

[و]فى [صفته (۱)]يعنى الفاعليّه و المفعوليّه و الحاليّه، و نحو ذلك (۲) ، و إذا كان النّفى متوجّها إلى هذا المقدّر العام المناسب للمستثنى فى جنسه و صفته [فإذا أوجب (۳) منه]أى من ذلك المقدّر. [شىء بإلاّ (۴) جاء القصر]ضروره بقاء ما عداه على صفه الانتفاء، [و فى إنّما يؤخّر (۵) المقصور عليه، تقول: إنّما ضرب زيد عمرا (۶)]فيكون القيد الأخير بمنزله الواقع بعد إلاّ، فيكون هو المقصور عليه [و لا يجوز تقديمه]أى تقديم المقصور عليه بإنّما [على غيره (۷) للإلباس (۸)]كما إذا قلنا فى إنّما ضرب زيد

أى بأن يكون المقدّر مناسبا للمستثنى فى صفته أيضا، يعنى فى كونه فاعلا أو مفعولا أو ظرفا أو حالا أو غير ذلك.

أى كالظّرفيّه و الابتدائيّه و الخبريّه.

أى أثبت من ذلک المنفىّ المقدّر شىء من مصاديقه الّتى فى ضمن المنفى بإلاّ جاء القصر.

متعلّق بقوله: «أوجب» أى أثبت بإلاّ شىء «جاء القصر» لأنّ ذلك نفى الحكم عن غير الموجب و إثباته لذلك الموجب.

بيان لموقع المقصور عليه إذا كان القصر بإنّما.

أى بتأخير عمرو الّذى هو المفعول، هذا مثال لقصر الفاعل على المفعول، و تقول فى قصر المفعول على الفاعل إنّما ضرب عمرا زيد، بتأخير زيد الّذى هو الفاعل.

[لا يجوز تقديم المقصور عليه بإنّما على غيره]

@

[لا يجوز تقديم المقصور عليه بإنّما على غيره]

أى غير المقصور عليه، أى لا يجوز تقديم المقصور عليه على المقصور حيث كان الطّريق إنّما.

و فى بعض النّسخ «للالتباس» و المعنى واحد، أى لا يجوز التّقديم لأجل وجود الالتباس فى التّقديم، و هو انفهام خلاف المراد، و ذلک لأنّ كلاّ من الفاعل و المفعول الواقعين بعد الفعل، و إنّما يجوز أن يكون هو المقصور عليه دون الآخر هذا، مع أنّه لم يقترن أحدهما بقرينه تدلّ على كونه هو المقصور عليه، فمن هاتين النّاحيتين قصدوا أن يجعلوا التّأخير علامه القصر على ذلك المؤخّر، فلو إنّما ضرب زيد عمرا، كان عمرا هو المحصور فيه، و لو قدّمت عمرا كان زيد هو المحصور فيه، و انعكس المعنى المراد و لم يجعلوا تقديم أحدهما على إنّما علامه على أنّ ما بعدها هو المقصور عليه كما فى النّفى و الاستثناء، لكون إنّ إنّما

عمرا، إنّما ضرب عمرا زيد بخلاف النّفى و الاستثناء، فإنّه لا إلباس فيه، إذ المقصور عليه هو المذكور بعد إلاّ سواء قدّم (۱) أو أخّر، و ههنا (۲) ليس إلاّ مذكورا فى اللّفظ بل متضمّنا (۳) [و غير (۴) كإلاّ فى إفاده القصرين]أى قصر الموصوف على الصّفه (۵) و قصر الصّفه على الموصوف (۶) إفرادا و قلبا و تعيينا (۷) [و]فى [امتناع مجامعه لا]العاطفه لما سبق (۸) ، فلا يصحّ ما زيد غير شاعر لا كاتب، و لا ما شاعر غير زيد لا عمرو.

لا تقع إلاّ فى صدر الكلام.

أى قدّم على المقصور، نحو: ما ضرب إلاّ زيد عمرا، أو أخّر نحو: ما ضرب عمرا إلاّ زيد.

أى فى إنّما ليس كلمه إلاّ مذكوره فى اللّفظ.

أى بل إنّما متضمّنه لما و إلاّ.

أى لفظ غير كلفظ إلاّ الاستثنائيّه فى إفاده القصرين.

أى نحو: ما زيد غير عالم.

أى نحو: لا شاعر غير زيد.

إفرادا نحو:

ما زيد غير شاعر لمن اعتقد أنّه شاعر و كاتب، و قلبا نحو: ما زيد غير قائم لمن اعتقد أنّه قاعد، و تعيينا نحو: ما شاعر غير زيد لمن تردّد فى أنّه زيد أو عمرو، و ظاهرهم أنّ لفظ غير لا يستعمل فى القصر الحقيقىّ، لأنّ الإفراد و القلب و التّعيين من أقسام القصر الإضافىّ، و ليس الأمر كذلك، بل يستعمل فى القصر الحقيقىّ، نحو: لا إله غير اللّه، و ما خاتم الأنبياء غير محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى فى بحث التّقديم من أنّ شرط المنفىّ بلا العاطفه أن لا يكون ذلك المنفىّ منفيّا قبلها بغيرها.

هذا تمام الكلام فى بحث القصر ثمّ يقع الكلام فى الإنشاء.

ص :۳۶۶

الباب السّادس الإنشاء

[الإنشاء (۱)]اعلم أنّ الإنشاء (۲) قد يطلق (۳) على نفس الكلام الّذى ليس لنسبته خارج تطابقه (۴) أو لا تطابقه، و قد يقال على ما هو فعل المتكلّم أعنى إلقاء مثل هذا الكلام، كما أنّ الإخبار كذلك

[الإنشاء]

@

[الإنشاء]

اشاره

الإنشاء فى اللّغه يطلق على الإبداع و الاختراع و الإحداث و التّربيه، قال فى أقرب الموارد: أنشأه إنشاء، أى ربّاه تربيه.

أى أعاد المظهر، حيث قال: اعلم أنّ الإنشاء، و لم يقل هو، كى يكون إشاره إلى أنّ المراد بالإنشاء هو لفظ الإنشاء، فمعنى العباره: اعلم أنّ لفظ الإنشاء.

بيان لمعنى الإنشاء اصطلاحا، فالإنشاء اصطلاحا يطلق على شيئين:

الأوّل: إنّه يقال على الكلام الّذى «لنسبته خارج» أى ليس للنّسبه المفهومه منه، و هى النّسبه الكلاميّه نسبه خارجيّه.

أى تقصد مطابقه النّسبه الكلاميّه لهذا الخارج، أو تقصد عدم مطابقتها له بالإراده الجدّيّه، هذا هو المراد من قوله: «تطابقه أو لا تطابقه» و ليس المراد نفى وجود النّسبه الخارجيّه عن الكلام الإنشائىّ، لأنّ الإنشاء لا بدّ له من نسبه خارجيّه تاره لا تكون مطابقه لنسبته الكلاميّه، و أخرى تكون مطابقه لها، فإنّ قولك: اضرب مثلا له نسبه كلاميّه، و هى طلب الضّرب أعنى مفهوم إثبات الضّرب على ذمّه المخاطب، و نسبه خارجيّه، و هى إمّا اعتبار هذا الثّبوت فى نفسه أو عدم اعتباره فيه، كما إذا قال: اضرب هذلا، فعلى الأوّل تكون النّسبه الكلاميّه مطابقه للنّسبه الخارجيّه، و على الثّانى غير مطابقه لها.

نعم، على الأوّل لم تقصد المطابقه لعدم كونه مسوقا لقصد الحكايه عن الخارج، بل إنّما مسوق لداعى البعث، فالفرق بين الخبر و الإنشاء إنّما هو من جهه وجود قصد الحكايه، و عدم قصدها، فالنّفى فى قوله: «ليس لنسبته خارج» منصبّ على تطابقه و لا تطابقه، و هما بمعنى قصد المطابقه، و قصد عدمها، هذا تمام فى الأوّل.

و الثّانى و هو ما أشار إليه بقوله: «و قد يقال على ما هو فعل المتكلّم، أعنى إلقاء مثل هذا الكلام» أتى بالعنايه، و قال: أعنى إلقاء مثل هذا الكلام للإشاره إلى أنّ المراد من فعل المتكلّم ليس مطلق فعله، بل خصوص إلقاء الكلام الإنشائى «كما أنّ الأخبار كذلك» أى يطلق على

و الأظهر أنّ المراد (١) ههنا هو الثّانى بقرينه تقسيمه إلى الطّلب و غير الطّلب (٢) ، و تقسيم الطّلب إلى التّمنّى و الاستفهام و غيرهما، و المراد بها (٣) معانيها المصدريّه لا الكلام المشتمل عليها (۴) بقرينه قوله: و اللّفظ الموضوع له كذا و كذا، لظهور أنّ لفظ

الكلام الخبرىّ الّذى لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، و قد يطلق على إلقاء المتكلّم له.

أى مراد المصنّف من الإنشاء الاصطلاحىّ هو المعنى الثّانى، أى فعل المتكلّم لا الأوّل، أى الكلام الّذى ليس لنسبته خارج، فمحصّله أنّ فى كلام المصنّف استخداما حيث ذكر الإنشاء أوّلا بمعنى الألفاظ المخصوصه الدّالّه على المعانى المخصوصه، ثمّ أعاد عليه الضّمير بمعنى آخر، و هو فعل المتكلّم أعنى إلقاء الكلام الإنشائىّ و التلفّظ به، ثمّ الدّليل على ذلک هو التّقسيم، و حاصله إنّ المصنّف قسّم الإنشاء إلى الطّلبى و غيره، و قسّم الطّلبى إلى الأمر و النّهى و الدّعاء و التّمنّى و الاستفهام و المراد بها المعانى المصدريّه بقرينه أنّه بيّن بعد ذلک اللّفظ الموضوع له ليت، و همزه و هل و غيرها، و معلوم أنّ تلک الألفاظ موضوعه بإزاء المعانى المصدريّه لا الكلام المخصوص، فمن هنا نستكشف أنّ المراد بالمقسم هو المعنى المصدرىّ، أى الإلقاء المذكور لئلّا يلزم تقسيم الشّىء إلى غير أقسامه، و ذلک لاعتبار المقسم فى جميع الأقسام.

و الفرق بين الطّلب و غيره هو الإنشاء الطّلبى ما يستدعى مطلوبا، و غير الطّلبى كالمدح و الذّمّ لا يستدعى مطلوبا.

أى بالتّمنّى و الاستفهام و غيرهما كالأمر و النّهى معانيها المصدريّه أعنى الإلقاءات التمنّى بالمعنى المصدرى. إلقاء عباره التّمنّى و الاستفهام كذلک هو إلقاء عباره الاستفهام، و هكذا.

أى على أدواتها، و الحاصل إنّ التّمنّى و الاستفهام و غيرهما تطلق على إلقاءات التّراكيب المخصوصه، كما تطلق على الأحوال القلبيّه كطلب الأمر المحبوب فى التّمنّى و طلب الفهم فى الاستفهام، و هكذا.

ليت مثلا يستعمل لمعنى (١) التمنّى لا لقولنا: ليت زيدا قائم، فافهم (٢) ، فالإنشاء إن لم يكن طلبا كالأفعال المقاربه (٣) و أفعال المدح و الذمّ و صيغ العقود (۴) و القسم و ربّ، و نحو ذلك (۵) ، فلا يبحث عنها (۶) هنا لقلّه (٧) المباحث المناسبه المتعلّقه بها و لأنّ أكثرها (٨) فى الأصل إخبار نقلت (٩) إلى معنى الإنشاء (١٠) [إن كان طلبا استدعى مطلوبا

أى لأجل إفاده التّمنّى أو اللاّم بمعنى فى، أى يستعمل فى معنى التّمنّى الّذى هو بالمعنى المصدرىّ، أعنى إلقاء نحو: ليت زيدا قائم، أو يستعمل فى نفس التّمنّى الّذى هو الحاله القلبيّه، و لذلك يقال: إنّ ليت تتضمّن معنى أتمنّى.

لعلّه إشاره إلى الإشكال و هو أن يقال: إنّ إلقاء الكلام الإنشائىّ ليس من أحوال اللّفظ لأنّه فعل المتكلّم، مع أنّ البحث يجب أن يكون من أحوال اللّفظ فيقال فى الجواب: إنّ البحث عن أحوال الكلام الإنشائىّ يرجع إلى البحث عن أحوال اللّفظ العربىّ.

و كيف كان فالتّمنّى بمعنى إلقاء الكلام على أداه لا يكون مرادا، لأنّ المراد من الطّلب فى الإنشاء الطّلبىّ هو كيفيّه نفسانيّه.

أى التّكلّم بها.

كبعت لإنشاء البيع.

مثل كم الخبريّه و لعلّ و فعل التّعجّب.

أى عن هذه الأشياء الإنشائيّه الغير الطّلبيّه.

و ذلك لقلّه ورودها على الألسنه.

أى أكثر هذه الأشياء الإنشائيّه الغير الطّلبيّه، و المراد بذلك الأكثر ما عدا أفعال التّرجّى و القسم.

أى نقلت عن الخبريّه إلى الإنشائيّه و حينئذ فيستغنى بأبحاثها الخبريّه عن الإنشائيّه، لاـ تنقل مستصحبه لما يرتكب فيها فى الخبريّه.

أى لفظها إخبار، و معناها إنشاء، فلا يبحث عنها هنا، بل إنّما يبحث ههنا عن الإنشاء لفظا و معنى لا عن الإنشاء معنى فقطّ.

غير حاصل (۱) وقت الطّلب]لامتناع (۲) طلب الحاصل. فلو استعمل صيغ الطّلب لمطلوب (۳) حاصل امتنع إجراؤها (۴) على معانيها الحقيقيّه، و يتولّد منها (۵) بحسب القرائن ما يناسب المقام (۶) .

أی فی اعتقاد المتكلّم فيدخل فيه ما إذا طلب شيئا حاصلا وقت الطّلب لعدم اعتقاد المتكلّم بحصوله، ثمّ قوله: «غير حاصل» صفه لقوله: «مطلوبا» أی اقتضى مطلوبا من وصفه أنّه غير حاصل وقت الطّلب.

و فيه أنّ الممنوع تحصيل الحاصل لا طلب ذلك، إلّا أن يقال المراد بالامتناع عدم اللّياقه لا الامتناع العقلیّ، و يمكن أن يكون المراد الامتناع العقلیّ بحمل الطّلب على خلاف ظاهره، فإنّ الظّاهر إنّ المراد به الطّلب اللّفظی، أی الكلام الإنشائیّ الطّلبیّ، و المراد به هو الطّلب القلبیّ، و هو خلاف الظّاهر، فحينئذ يصحّ أن يقال: إنّ طلب تحصيل الحاصل بالطّلب القلبیّ محال، لأنّه عباره عندهم عن الشّوق المؤكّد المسمّى بالإراده أو المحبّه و الشّهوه، ثمّ الشّوق المؤكّد أی الإراده لا تتعلّق بما هو واقع كما هو الظّاهر وجدانا، و كذلك الشّهوه، لأنّها لا تبقى بعد حصول المشتهى.

أی لطلب مطلوب حاصل.

أی إجراء تلك الصّيغ.

أی من تلك الصّيغ ما يناسب المقام كطلب دوام الإيمان و التّقوى فی قوله تعالى: يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ (۱)، و قوله تعالى: يَا أَيُّهَا اَلنَّبِيُّ اِتَّقِ اَللّٰهَ (۲)، و هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى بيان المعانی المتولّده من صيغ الطّلب المستعمله فی مطلوب حاصل وقت الطّلب، فالمراد من طلب الإيمان و التّقوى دوامهما لا حصولهما، لأنّهما حاصلان له صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبل هذا الطّلب.

أی كالتّهديد و التّعجيز و الاستبطاء.

ص: ۳۷۰

۱- ۱) سوره النّساء:۱۳۶.

۲- ۲) سوره الأحزاب:۱.

[و أنواعه]أى الطّلب [كثيره منها (۱) التّمنّى]و هو طلب حصول شىء على سبيل المحبّه (۲)

[أنواع الإنشاء]

[منها التّمنّى]

أى من أنواع الطّلب، و أنواع الطّلب هى على ما ذكره المصنّف خمسه: التّمنّى، و الاستفهام، و الأمر، و النّهى، و النّداء، و منهم من يجعل التّرجّى قسما سادسا، و بعضهم أخرج التّمنّى و النّداء من أقسام الطّلب بناء على أنّ العاقل لا يطلب ما يعلم استحالته، فالتّمنّى ليس طلبا، و لا يستلزمه، و أنّ طلب الإقبال خارج عن مفهوم النّداء الّذى هو صوت يهتف به الرّجل و إن كان يلزمه.

أى على طريق يفهم منه المحبّه، فتخرج البواقى، فيكون قوله: «على سبيل المحبّه» احترازا عن الأمر و النّهى و النّداء الخاليّه عن المحبّه، و قدّم المصنّف التّمنّى لعمومه، لجريانه فى الممكن و الممتنع، و عقّبه بالاستفهام لكثره مباحثه، ثمّ بالأمر لاقتضائه الوجود و كثره مباحثه بالإضافه إلى النّداء، ثمّ النّهى لمناسبته له فى الأحكام، فلم يبق إلّا النّداء، فوقع متأخّرا، و يمكن أن يقال بأنّ هذا التّعريف أوّلا- مخالف ما ذكره الشّارح من أنّ المراد بالإنشاء هنا الإلقاء، و كذلك أقسامه، إلّا أن يقال: إنّ المراد بالطّلب هو الطّلب اللّفظىّ، و هو إلقاء الكلام المشتمل على ما يدلّ على الطّلب القلبىّ.

و ثانيا: إنّ هذا التّعريف غير مانع، لأنّ طلب حصول الشّىء على سبيل المحبّه موجود فى بعض أقسام الأمر و النّهى و غيرهما، كقولك: أكرم ابنىّ، فإنّى أحبّ إكرامه، و لا تكرم كافرا، فإنّى أحبّ كفّ نفسك عن إكرامك إيّاه.

و يمكن الجواب عن ذلك بأنّ طلب حصول شىء على سبيل المحبّه و إن كان قد يوجد فى غير التّمنّى أيضا إلّا أنّه مقرون مع الطّماعيّه بخلاف التّمنّى، فإنّه مشروط بعدم الطّماعيّه، فإذا لا مجال للإشكال فإنّ طلب حصول الشّىء على سبيل المحبّه إن كان مع طمع فى حصوله من المخاطب فأمر، و إن كان مع طمع فى تركه فنهى، و إن كان مع طمع فى إقباله فنداء، و إن لم يكن طمع أصلا فتمنّى.

[و اللّفظ الموضوع له (۱) ، ليت، و لا يشترط (۲) إمكان المتمنّى]بخلاف التّرجّى (۳) [تقول (۴) : ليت الشّباب يعود]و لا تقول (۵) لعله يعود، لكن (۶) إذا كان المتمنّى ممكنا يجب أن لا يكون (۷) لك توقّع و طماعيه فى وقوعه،

أى للتّمنّى بـالمعنى المصـدرىّ أعنى إلقـاء كلامه على مقتضـى مـا زعمه الشّـارح من أنّ المراد بالإنشاء و أقسامه فعل المتكلّم، فالمعنى حينئـذ: و اللّفظ الموضوع لأجل إلقائه، و إيجاد كلام للتّمنّى ليت، فاللّام فى قوله: «له» للتّعليل، أى لا بدّ حينئذ من جعل اللاّم للعلّه الغـائيّه، و لا يصـحّ جعلها صـله للموضوع و للتّعـديه، لأنّ ليت لم توضع لفعل المتكلّم الّـذى هو إلقاء الكلام، و إنّما وضعت لنفس التّمنّى أعنى الكيفيّه النّفسانيّه من الرغبه إلى حصول شيء من دون الطّماعيّه فى وقوعه.

أى لا يشترط فى صحّه التّمنّى» إمكان المتمنّى» بل يصحّ مع استحالته، كعود الشّباب. و حاصل الكلام: إنّه لا يشترط فى المتمنّى إمكانه لـذاته بأن يكون جائز الوجود و العـدم، بل يصحّ مع اسـتحالته، فتاره يكون ممتنعا، و تاره يكون ممكنا، نعم، لا يكون فى الواجب، لأنّ الحاصل يستحيل طلبه.

أى يشترط فيه إمكان المترجّى، فلا يجرى فى المستحيل و الممتنع، فيكون أخصّ من التّمنّى فى الجريان.

أى تقول فى التّمنّى: ليت الشّباب يعود، مع أنّ عوده محال عاده، بل عقلا، فإنّ الشّباب عباره عن زمان ازدياد القوى النّاميّه كما مرّ فى المجـاز العقلىّ، و إعـاده الزّمـان محال عقلا لاسـتلزامه أن يكون للزّمان زمان، و أمّا بناء على ما هو الظّاهر من أنّ المراد به قوّه الشّبوبيّه، فإعادتها محال عاده، و ممكن عقلا.

و ذلك لعدم توقّع عوده و انتفاء طماعيه رجوعه مع أنّ ذلك شرط فى التّرجّى.

بيان للفرق بين التّمنّى و التّرجّى، و ملخّص الفرق بينهما: أنّ التّمنّى يجوز أن يستعمل فيما يمكن وقوعه، و فيما لا يمكن وقوعه، و التّرجّى لا يستعمل إلاّ فيما يمكن وقوعه، إذ المحال لا يترجّى وقوعه.

أى يظهر من كلامه هـذا التّبـاين بين التّمنّى و التّرجّى، من أن المتمنّى يجب أن لا يكـون فيه طمـاعيه و التّرجّى أن يكـون فيه طماعيه فى الوقوع.

و إلاّ (۱) لصار ترجّيا [و قد يتمنّى بهل (۲) نحو: هل لى من شفيع، حيث (۳) يعلم أن لا شفيع له]لأنّه (۴) حينئذ يمتنع حمله على حقيقه الاستفهام لحصول الجزم بانتفائه (۵)

أى و إلاّ بأن كان هناك طماعيه فى الوقوع صار ترجّيا، و حينئذ لا يستعمل فيه إلاّ الألفاظ الدّالّه على التّرجّى كلعلّ و عسى مثلا، إذا كنت تطلب حصول مال فى العام متوقّعا و طامعا فى حصوله، تقول: لعلّ لى مال فى هذا العامّ أحجّ به، و إن كان غير متوقّع و لا طماعيه لك فيه، تقول: ليت لى مال كذا، و الفرق بين التّوقّع و الطّمع أنّ الأوّل أبلغ من الثّانى.

أى على سبيل الاستعاره التّبعيّه بأن شبّه فى النّفس التمنّى المطلق بمطلق الاستفهام بجامع مطلق الطّلب فى كلّ منهما، فيسرى التّشبيه إلى الجزئيات تبعا، ثمّ تركت الأركان أى أركان التّشبيه سوى اللّفظ الموضوع للاستفهام الجزئىّ الّذى هو من أفراد المشبّه به، أى الاستفهام المطلق، و أريد به التّمنّى الجزئىّ الّذى هو من أفراد المشبّه أعنى التّمنّى المطلق، فهذا يسمّى استعاره لكونه مبتنيا على علاقه المشابهه و تبعيّه، لأنّ التّشبيه لم يجر فى الجزأين، بل إنّما جرى فيهما بتبع الكلّيّين، أو على سبيل المجاز المرسل من استعمال المقيّد فى المطلق، ثمّ استعماله فى مقيّد آخر، بيان ذلك أنّ هل لمطلق طلب الفهم، فاستعملت فى مطلق الطّلب، ثمّ طبّق هذا المطلق فى طلب حصول الشّىء المحبوب من حيث اندراجه فيه، فيكون مجازا مرسلا فى مرتبه واحده.

» حيث» ظرف لمحذوف، أى يقال ذلك لقصد التّمنّى حيث يعلم أن لا شفيع له، فيكون قوله: «يعلم أن لا شفيع له» إشاره إلى قرينه المجاز.

أى هل» حينئذ» أى حين العلم بعدم شفيع له،» يمتنع حمله» أى هل على حقيقه الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم و الحال أنّ الاستفهام يستدعى الجهل بثبوت الحكم. و بعباره أخرى: إنّ المتكلّم يعلم بأنّه لا شفيع له، و الاستفهام يقتضى عدم العلم بالانتفاء، بل الجهل بالشّىء فلو حمل على الاستفهام الحقيقىّ لحصل التّناقض، فتعيّن الحمل على التّمنّى.

أى المستفهم عنه، أى الشّفيع فى المثال المذكور.

ص :۳۷۳

و النّكته (۱) فی التّمنّی بهل، و العدول عن لیت هی إبراز المتمنّی لکمال العنایه به فی صوره الممکن الّذی لا جزم بانتفائه (۲) [و]قد یتمنّی [بلو (۳) ، نحو: لو تأتینی فتحدّثنی (۴)

إن إنّ هذا إنّما یفید عدم صحّه حمل هل علی الاستفهام، و أمّا حمله علی خصوص التّمنّی فیفتقر إلی قرینه أخری معیّنه له، و لا تکفی الصّارفه، فإنّ مثل هذا الکلام یقال عند العلم بنفی الشّفیع لمجرّد التّحسّر و التّحزّن من دون طلب حصوله ألا تری أنّه یقال: ما أعظم الحزن لنفی الشّفیع.

لمّا کان الکلام فی التّحسّر و التّحزّن علی نفی الشّیء الّذی لا یطمع فیه الآن، و لا فی المستقبل یستلزم کون الموصوف بذلک یتمنّی ما فات، و إلاّ لم یتحزّن علیه کان ذلک الکلام تمنّیا بحسب دلالته الالتزامیّه، فلا یوجد مورد کان الکلام فیه لمجرّد التّحزّن، و لم یکن فیه التّمنّی، فإذا لا حاجه إلی القرینه المعیّنه بل یکفی وجود القرینه الصّارفه.

بیان لنکته التّمنّی بهل، هی إبراز المتکلّم المتمنّی» لکمال العنایه به» أی بالمتمنّی، بالفتح، أی لإظهار الرّغبه فیه إبرازه فی صوره الممکن، الظّرف متعلّق ب» إبراز» .

أی بانتفاء المتمنّی بالفتح، فإنّ الاستفهام مستلزم لأن یکون المستفهم عنه ممکنا، و غیر مجزوم انتفاؤه بخلاف التّمنّی فإنّه لا یستلزم أن یکون المتمنّی ممکنا و غیر مجزوم بانتفائه، لو لازم ذلک کون استعمال هل فی التّمنّی مشعرا بأنّ المتمنّی بالکسر له عنایه بالمتمنّی بالفتح فی عدّه بمنزله المستفهم عنه الّذی لا جزم بانتفائه دائما.

[قد یتمنّی بلو]

@

[قد یتمنّی بلو]

أی علی طریق الاستعاره التّبعیّه، بأن شبّه فی النّفس التّمنّی المطلق بمطلق تعلیق الامتناع بجامع مطلق الامتناع فی کلّ، و یستتبع هذا التّشبیه تشبیه الجزئیّات بالجزئیّات، ثمّ استعمل لو الّذی هو موضوع للتّعلیق الجزئیّ فی التّمنّی الجزئیّ، فهذا یسمّی استعاره لکونه مبتنیا علی علاقه المشابهه، و تبعیّه لکون التّشبیه غیر جار فی الجزأین بالأصاله، بل بالتّبع، ثمّ إنّه لم یتعرّض الشّارح نکته العدول عن التّمنّی بلیت إلی التّمنّی بلو، لعدم ظهورها، و یمکن أن یقال: إنّ النّکته فیه الإشعار بعزّه المتمنّی حیث أبرزه فی صور ما لم یوجد، لأنّ لو بحسب أصلها حرف امتناع لامتناع.

أی لیتک تأتینی فتحدّثنی.

ص :۳۷۴

بالنّصب (۱)]على تقدير، فإن تحدّثنی، فإنّ النّصب قرينه (۲) على أنّ لو ليست على أصلها، إذ لا ينصب المضارع بعدها بإضمار أن، و إنّما يضمر بعد الأشياء السّتّه (۳) ، و المناسب (۴) ههنا هو التّمنّی. قال [السّكّاكی (۵) : كأنّ حروف التّنديم و التّحضيض (۶) ،

أی بنصب تحدّثنی بأن مضمره بعد الفاء فی جواب التّمنّی، و أمّا تأتينی فهو مرفوع بضمّه مقدّره على الياء للثّقل و الفعل المنصوب فی تأويل مصدر معطوف على مصدر متوهّم، و المعنی أتمنّی إتيانا منک فتحديثک لی، و سمّی ما بعد الفاء جوابا، و الحال أنّه فی تأويل مفرد نظرا لمعنی الكلام، لأنّ المعنی إن وقع منک إتيان فإنّه يقع تحديث، فقد تضمّن الكلام جواب شرط اقتضاه المعنی.

أی قرينه لفظيّه» على أنّ لو ليست على أصلها» و هو تعليق الامتناع بالامتناع، أی امتناع الثّانی لامتناع الأوّل، بل على خلاف أصلها، و هو التّمنّی.

و هی الاستفهام و التّمنّی و العرض و دخل فيه التّخصيص لقربه منه و الأمر و النّهی و النّفی.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره إنّ النّصب قرينه على مجرّد أنّ لو ليست على أصلها، بل إنّما هی بمعنی أحد من الأشياء السّتّه، فحينئذ يحتاج حملها على التّمنّی إلی قرينه معيّنه و هی مفقوده.

و حاصل الجواب: إنّ الأمر و إن كان كذلک، أی النّصب إنّما يدلّ على أنّ لو بمعنی أحد من الأشياء السّتّه، و لا يعيّن شیء منها، إلاّ أنّ هنا خصوصيّه تستدعی أن تكون بمعنی التّمنّی و هی أنّ لو فی الأصل لتعليق امتناع بامتناع، و التّمنّی غالبا يتعلّق بالممنوع، فبينهما كمال المناسبه و الملاءمه بخلاف غير التّمنّی، فهذه المناسبه قرينه معيّنه على أنّها للتّمنّی.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: إنّ قوله: «و اللّفظ الموضوع له، ليت» غير صحيح، فإنّ حروف التّنديم و التّحضيض تفيد معنی التّمنّی. و حاصل الجواب: بأنّ ذلک ليس بحسب الوضع، بل بالتّولّد من لو و هل، لكن بطريق اللّزوم عند التّركيب مع ما و لا المزيدتين بخلاف ما إذا كانت مفردتين، فإنّ ذلک بطريق الجواز.

أی إنّما سمّيت هذه الحروف بحروف التّنديم و التّحضيض، لأنّها إذا دخلت على الفعل الماضی، نحو: هلّا أكرمت زيدا، أفادت جعل المخاطب نادما على ترک الفعل، و إذا دخلت

و هى هلاّ و ألاّ بقلب الهاء همزه (۱) ، و لو لا و لو ما مأخوذه منهما (۲)]خبر كأنّ (۳) ، أى كأنّها مأخوذه من هل و لو اللّتين للتّمنّى حال كونهما (۴) [مركّبتين مع لا و ما المزيدتين (۵)

على المضارع، نحو: هلاّ تكرم زيدا، أفادت حضّ المخاطب و حثّه على الفعل.

أى أصلها كان هلاّ ثمّ أبدلت الهاء همزه، فصارت ألاّ، و فيه ضعف، لأنّ عاده العرب أن يبدّلوا الأثقل بالأخفّ، و هنا الأمر بالعكس.

أى من هل و لو.

أى قوله: «مأخوذه منهما» خبر كأنّ فى قوله: «كأنّ حروف التّنديم. . .» ، و معنى العباره: كأنّ حروف التّنديم و التّحضيض مأخوذه منهما، أى من هل و لو، و أورد لفظ كأنّ لعدم الجزم بما ذكره من تركيب لو ما و هلاّ من لو و ما و هل و لا، لجواز أن يكون كلّ كلمه برأسها، لأنّ التّصرّف فى الحروف بعيد.

أى هل و لو، قوله: «مركّبتين» حال لهما.

و ذلك بأن ضمّت لا مع هل، و أدغمت اللاّم فى اللاّم، فصارت هلاّ، ثمّ أبدلت الهاء همزه على خلاف القياس، فصارت ألاّ، و ضمّت مع لو فصارت لو لا، فحصل من التّركيب مع لا ثلاثه أحرف، أعنى هلاّ، و ألاّ و لو لا، و ضمّت ما مع لو، فصارت لو ما.

ثمّ إنّه اعترض على المصنّف بأنّ هذه الحروف إنّما أخذت من هل و لو قبل التّركيب لا فى حال تركيبهما مع لا و ما، لأنّه مستلزم لاتّحاد المأخوذ و المأخوذ منه، فإنّ المأخوذ منه المقيّد بالتّركيب هو هلاّ و لو لا و لو ما و ألاّ، و المأخوذ أيضا نفس تلك الحروف، و هذا فاسد لاستحاله أخذ الشّىء من نفسه.

و أجيب عنه:

بأنّ قوله: «مركّبتين» حال مقدّره، و المعنى حينئذ أنّها مأخوذه من هل و لو حال كونهما مقدّرا تركيبهما مع ما و لا المزيدتين أو حال كونهما معزوما على تركيبهما معهما، فإذا لا مجال للاعتراض المذكور.

نعم، لو كان حالا محقّقه حيث يكون المعنى أنّها مأخوذه منهما حال كونهما مركّبتين عند الأخذ يلزم الاعتراض المذكور إلاّ أنّ الأمر ليس كذلك، كما عرفت.

لتضمينهما (١)]علّه لقوله: مركّبتين. و التّضمين (٢) جعل الشّىء فى ضمن الشّىء تقول: ضمّنت الكتاب كذا و كذا بابا، إذا جعلته متضمّنا لتلك الأبواب يعنى أنّ الغرض المطلوب من هذا التركيب (٣) و التزامه (۴) هو جعل هل و لو متضمّنتين (۵)

قوله:

«لتضمينهما» المقصود هو بيان لزوم معنى التّمنّى لهما، أى فيصبح معنى التّمنّى عندئذ لازما لهما غير منفكّ عنهما لوضوح استلزام المضمّن المضمّن فيه، و هذا المعنى أعنى اللّزوم هو المقصود بالتّركيب، و إلّا فأصل التّمنّى على نحو الاتّفاق موجود فى هل و لو قبل التّركيب. فعليه لا يرد ما يقال: إنّ معنى التّمنّى فيهما حاصل قبل التّركيب، فكيف يكون تضمينهما إيّاه علّه غائيّه و غرضا من التّركيب، فإنّ الغرض و العلّه الغائيّه لا يسبقان ما ترتّبا عليه.

و وجه عدم الورود: إنّ المراد بتضمينهما معنى التّمنّى جعلهما مشتملتين عليه على جهه النّصّ و اللّزوم، و هذا لم يكن حاصلا قبل التّركيب، بل الحاصل قبله إنّما كان لتضمّنهما له على جهه الجواز و الاتّفاق و الدّليل على ذلك هو التّعبير بالمصدر المضاف إلى المفعول فإنّ تضمّنهما التّمنّى إلزامهما إيّاه، أى جعلهما ملزومين له بخلاف التّعبير بالمصدر المضاف إلى الفاعل أى تضمّنهما له، فإنّه ليس ظاهرا فى اللّزوم، لأنّ التّضمّن عباره عن الاشتمال كان هناك لزوم أم لا.

يريد أن يبيّن أنّ المراد بالتّضمين هنا جعل التّمنّى نفس مدلول هل و لو مركّبتين مع ما و لا و لا جزء مدلولها، كما هو المراد بالتّضمّن الاصطلاحىّ، فالتّضمين فى المقام نظير ما فى قولك:

«ضمّنت الكتاب كذا و كذا بابا، إذا جعلته» مشتملا على تلك الأبواب، أى نفس أجزاء الكتاب لا جزء منه، و الوجه فى ذلك إنّ الحروف الأربعه تدلّ على التّمنّى بالمطابقه لا بالتّضمّن.

أى تركيب هل و لو مع لا و ما فى قولك: هلّا و لو ما.

أى التزام التّركيب معنى التّمنّى.

أى مستلزمتين.

ص :٣٧٧

[معنى التّمنّى (١) ليتولّد]علّه لتضـمينهما، يعنى أنّ الغرض مـن تضـمينهما معنى التّمنّى ليس إفاده التّمنّى (٢) ، بـل أن يتـولّد [منه]أى من معنى التّمنّى المتضـمّنتين هما إيّاه [فى الماضـى (٣) التّنديم (۴) نحو: هلّا أكرمت زيـدا]أو لو ما أكرمته، على معنى ليتك أكرمته قصدا إلى جعله نادما على ترك الإكرام (۵) [و فى المضارع التّحضيض (۶) نحو: هلّا تقوم (٧)]و لو ما تقوم،

أى إضافه معنى إلى التّمنّى بيانيّه، أى معنى هو التّمنّى.

أى و لـو على نحو اللّزوم، لأنّه ليس فيه كـثير فائـده، فإنّ ليت تـدلّ عليه كـذلک، بـل الغرض من التّضـمين هو التّوصّل به إلى التّنديم و التّحضيض.

أى مع الفعل الماضى، فكلمه فى بمعنى مع.

أى جعل المخاطب نادما، وجه التّولّد:

إنّ التّنديم إنّما يكون فى الأمور المحبوبه فإذا فات الأمر المحبوب له ندم المخاطب عليه، و إن كان مستقبلا حضّه و حثّه عليه.

فإن إنّ محبّه المتكلّم للشّىء لا تقتضى تنديم المخاطب عليه، فكيف يتولّد من طلب المحبوب التّنديم.

إنّ المتكلّم إذا ترک المخـاطب ما هو محبوب له نـدّمه عليه شـفقه عليه، و إذا كان أمرا اسـتقباليّا حضّه و حثّه عليه شـفقه عليه و طلبا لخيره، و لا ريب أنّ طلب مثل هذا الأمر المحبوب الّذى هو خير للمخاطب يتولّد منه التّنديم أو التّحضيض.

و ذلـک لأنّ الفعـل بعـد فوات وقته لا يمكن حصوله فى وقته حقيقه، و إنّمـا يمكن تمنّيه لصـيرورته أمرا مسـتحيلا، و لمّـا فات إمكـانه مع مـا فيه من المصـلحه المقتضـيه للفعل المعلومه للمخاطب صار الكلام إشاره إلى أنّه كان مطلوبا من المخاطب ففوّته، فيصير المخاطب بسماع هذا الكلام المفيد لهذا المعنى نادما.

أى الحثّ على الفعل لإمكان وجوده، و قد خرج التّمنّى فى هذا عن مفاده الأصلىّ بخلاف التّنديم السّابق.

أى نحو قولک فى حضّ المخاطب على القيام» هلّا تقوم» ، أى على معنى ليتک تقوم.

على معنى ليتك (١) تقوم قصدا إلى حثّه على القيام، و المذكور فى الكتاب (٢) ليس عباره السّكّاكى لكنّه حاصل كلامه. و قوله: لتضمينهما مصدر مضاف إلى المفعول الأوّل، و معنى التّمنّى مفعوله الثّانى (٣) ، و وقع فى بعض النّسخ-لتضمّنهما-على لفظ التّفعّل، و هو (۴) لا يوافق معنى كلام المفتاح، و إنّما ذكر هذا (۵) بلفظ كأنّ لعدم القطع بذلك

إشاره إلى معناها المطابقىّ و قصدا إلى حثّه إشاره إلى معناها الالتزامىّ.

جواب سؤال مقدّر، و هو أن يقال:

إنّ ما ذكره المصنّف فى كتاب التّلخيص من قوله: «قال السّكّاكى: كأنّ حروف التّنديم و التّحضيض. . .» ليس عباره السّكّاكى و لم يقل هكذا، و لم قال المصنّف هذا و بأىّ وجه قال.

و الجواب

إنّ ما ذكره المصنّف ليس عباره السّكّاكى، بل هو حاصل كلام السّكّاكى.

أى أصله لتضمين المتكلّم هل و لو معنى التّمنّى، فحذف الفاعل، و أضيف المصدر إلى مفعوله الأوّل.

أى ما فى بعض النّسخ لا يوافق معنى كلام المفتاح، حيث إنّ التّضمّن عباره عن الاشتمال الغير الدّالّ على الإلزام الّذى هو مقصود السّكّاكى، و صاحب المفتاح عبّر بالإلزام و معناه جعل هل و لو ملزومين لمعنى التّمنّى، و جعله لازما لهما غير منفكّ عنهما، كما أنّ معنى التّضمين كذلك على ما بيّناه، فما فى المفتاح أخصّ من التّضمّن، و مساوق للتّضمين.

و بعباره أخرى: إنّ عدم الموافقه من جهه أنّ كلام المفتاح يدل على أنّ دلاله هل و لو على التّمنّى بفعل فاعل، و جعل جاعل، فيوافق النّسخه الّتى فيها التّضمين على لفظ التّفعيل بخلاف النّسخه الّتى فيها التّضمّن على وزن التّفعّل، فإنّه يقتضى أنّ دلالتهما على التّمنّى أمر ذاتىّ لا بفعل فاعل، فلا تكون هذه النّسخه موافقه للمفتاح.

أى إنّما ذكر هذا الكلام المذكور فى الكتاب بلفظ كأنّ لعدم قطع المصنّف بكون هذه الحروف مأخوذه منهما باعتبار التّركيب، بل يجوز أن يكون كلّ منها حرفا موضوعا للتّنديم و التّحضيض من غير اعتبار التّركيب، فإنّ التّصرّف فى الحروف ممّا يأباه كثير من النّحاه، فلم يتحقّق عنده ذلك بناء على هذا فأتى بما يدلّ على الظّنّ دون القطع.

[و قد يتمنّى بلعلّ (۱) فيعطى حكم ليت (۲)]و ينصب فى جوابه المضارع على إضمار أن [نحو: لعلّى أحجّ فأزورك، بالنّصب لبعد (۳) المرجوّ عن الحصول]و بهذا (۴) يشبه (۵) المحالات و الممكنات الّتى لا ـ طماعيّه فى وقوعها، فيتولّد منه (۶) معنى التّمنّى.

[قد يتمنّى بلعلّ]

@

[قد يتمنّى بلعلّ]

و هى موضوعه للتّرجّى، و هو كما سيأتى توقّف حصول شىء سواء كان محبوبا أو مكروها، و المراد من قوله: «و قد يتمنّى بلعلّ» ليس ما هو المتبادر منه بأن تكون مستعمله فى التّمنّى، بل المراد منه أنّه يتمنّى بها على نحو التّوليد، بمعنى أنّها تستعمل فى التّرجّى، و لكن يتولّد منه-من جهه خصوصيّه المقام ككون المرجوّ بعيد الحصول-التّمنّى فهو مدلول التزامىّ استفيد منها بمعونه المقام، و الدّليل على ما ذكرناه قوله: «لبعد المرجوّ عن الحصول» فإنّه ينادى بأعلى صوته على أنّ لعلّ قد استعملت فى التّرجّى، لكنّ المرجوّ قد شابه المتمنّى، فصار ترجّيه بحيث تولّد منه معنى التّمنّى.

أى فحينئذ تعطى حكم ليت فى نصب الجواب الّذى هو المضارع بعد

الفاء بتقدير أن، فمعنى قولك: «لعلّى أحجّ فأزورك» أى ليت الحجّ صار منّى، فتصدر الزّياره.

و حاصل الكلام فى المقام أنّ نصب المضارع بعد لعلّ بإضمار أن، إنّما يدلّ على كون لعلّ دالاّ على التّمنّى التزاما و توليدا بناء على مذهب البصريّين الملتزمين بأنّ المضارع لا ـ ينصب بعد التّرجّى البحث الغير المشوب بالتّمنّى، و أمّا بناء على مذهب الكوفيّين القائلين بأنّ التّرجّى كالتّمنّى فى انتصاب المضارع بعد كلّ منهما، فلا يدلّ على أنّه يكون دالاّ على التّمنّى التزاما.

أى الظّرف متعلّق بقوله: «يتمنّى» أى إنّما يتمّنى بلعلّ إذا كان المرجوّ كالحجّ فى المثال بعيد الحصول.

أى و بسبب هذا البعد.

أى يشبه ذلك المرجوّ البعيد الحصول يشبه المحال بجامع عدم الحصول فى كلّ.

أى فيتولّد من ذلك البعد أو الشّبه المذكور معنى التّمنّى، لما مرّ من أنّه طلب محال أو ممكن لا طمع فى وقوعه.

الاستفهام

[و منها]أى من أنواع الطّلب [الاستفهام]و هو طلب حصول صوره الشّىء فى الذّهن (١) فإن كانت (٢) وقوع نسبه (٣) بين أمرين أو لا وقوعها (۴) فحصولها هو التّصديق و إلّا (۵) فهو التّصوّر [و الألفاظ الموضوعه له (۶) الهمزه، و هل، و ما، و من، و أىّ، و كم، و كيف، و أين، و أنّى، و متى، و أيّان،

[منها الاستفهام]

@

[منها الاستفهام]

أى طلب حصول صوره المستفهم عنه فى ذهن المخاطب، و فى هذا التّعريف إشاره إلى أنّ السّين و التّاء فى الاستفهام للطّلب أى طلب الفهم، و أنّ الفهم هو بمعنى العلم، لأنّ الحصول هو الإدراك.

لا يقال: بأنّ هذا التّعريف غير مانع، و ذلك لأنّه يشمل مثل علّمنى على صيغه الأمر، فإنّه دالّ على طلب حصول صوره الشّىء فى الذّهن، مع أنّه أمر لا استفهام، فكان على الشّارح أن يزيد بأدوات مخصوصه ليخرج نحو: علّمنى.

فنقول فى الجواب: إنّ التّعريف المذكور تعريف بالأعمّ، أو إنّ الإضافه للعهد، أى طلب معهود، و هو ما كان بالأدوات المخصوصه، أو أنّ أل فى الذّهن عوض عن المضاف إليه، أى فى ذهن المتكلّم.

أى فإن كانت تلك الصّوره الّتى تعلّق بها الطّلب.

أى إدراك مطابقه النّسبه للواقع إيجابيّه كانت أو سلبيّه.

أى إدراك عدم مطابقتها، كما إذا كان الكلام كاذبا.

أى و إن لم تكن تلك الصّوره وقوع النّسبه أو لا وقوعها، بل كانت إدراك موضوع أو محمول أو نسبه مجرّده عن وصف المطابقه و عدم المطابقه» فهو» أى حصول الصّوره» التّصوّر» .

أى للاستفهام، و هذه الألفاظ على ثلاثه أقسام:

منها: ما يستعمل لطلب التّصديق تاره و لطلب التّصوّر أخرى، و هو الهمزه، فلذا قدّمها على الباقى.

و منها: ما يستعمل لطلب التّصديق فقطّ، و هو هل.

و منها: ما يستعمل لطلب التّصوّر، و هو باقى الأدوات.

فحيث إنّ الهمزه أعمّ، قدّمها على الجميع، ثمّ ذكر هل، لأنّ طلب التّصديق أهمّ من طلب التّصوّر.

فالهمزه (١) لطلب التّصديق]أی انقیاد الذّهن و إذعانه (٢) لوقوع نسبه تامّه بین الشّیئین [کقولک: أقام زید (٣)]فی الجمله الفعلیّه، [و أزید قائم]فی الجمله الاسمیّه، [أو]لطلب [التّصوّر]، أی إدراک غیر النّسبه (۴) [کقولک:]فی طلب تصوّر المسند إلیه [أدبس فی الإناء أم عسل]عالما بحصول شیء فی الإناء طالبا لتعیینه،

[استعمالات الهمزه]

@

[استعمالات الهمزه]

شروع فی بیان تفصیل مواقع هذه الألفاظ.

عطف الإذعان علی انقیاد الذّهن عطف تفسیر، و المراد بالإذعان لوقوع النّسبه إدراک وقوعها أو لا وقوعها، فکأنّه قال: الهمزه لطلب التّصدیق الّذی هو إدراک وقوع نسبه تامّه بین شیئین أو لا وقوعها، أی إدراک موافقتها لما فی الواقع أو عدم موافقتها له.

أی فقد تصوّرت القیام، و زیدا و النّسبه بینهما، و سألت عن وقوع النّسبه بینهما هل هو محقّق خارجا أو لا؟ فإذا قیل: قام حصل التّصدیق، و الحاصل إنّ السّائل عالم بأنّ بینهما نسبه متلبّسه بالوقوع أو اللاّ وقوع، و یطلب تعیین ذلک، و کذا یقال فی المثال الثّانی.

الأولی أن یقول: غیر وقوع النّسبه أو لا-وقوعها، و ذلک کإدراک الموضوع و المحمول، و النّسبه الّتی هی مورد الإیجاب و السّلب، و إنّما کان الأولی ما قلناه، لأنّ کلامه یفید أنّ إدراک النّسبه من حیث ذاتها لیس تصوّرا، مع أنّه تصوّر، إلاّ أن یقال: المراد غیر النّسبه من حیث وقوعها و لا-وقوعها، فدخل فیه إدراک ذات النّسبه، و اعلم أنّ الفرق بین الاستفهام بالهمزه عن التّصوّر و الاستفهام بها عن التّصدیق من وجهین: لفظیّ و إنّ ما صلح أن یؤتی بعده بأم المنقطعه دون المتّصله استفهام عن التّصوّر، و ما صلح أن یؤتی بعده بأم المّصله فهو استفهام عن التّصدیق و معنویّ، و هو أنّ الاستفهام عن التّصدیق یکون عن نسبه تردّد الذّهن فیها بین ثبوتها و نفیها، و الاستفهام عن التّصوّر یکون عند التّردّد فی تعیین أحد الشّیئین.

لا-یقال: إنّ جعل الهمزه فی المثالین المذکورین لطلب التّصوّر یستلزم طلب تحصیل الحاصل، لأنّ تصوّر الطّرفین حاصل قبل السّؤال، لأنّه متصوّر للمسند إلیه، و هو الدّبس و للمسند و هو الکون فی الإناء قبل السّؤال، فلا یتفاوت تصوّر الطّرفین بعد السّؤال و قبله فی الحصول للسّائل، بل هو حاصل فی الحالین.

فإنّا نقول: إنّ المراد بالتّصوّر هو التّصوّر علی وجه التّعیین، أی تصوّر المسند إلیه من حیث إنّه المسند إلیه، و تصوّر المسند من حیث إنّه المسند، و هذا غیر التّصوّر الحاصل قبل السّؤال، و هو التّصوّر علی وجه الإجمال، فلا یلزم طلب تحصیل ما هو حاصل.

[و]فی طلب تصوّر المسند [أفی الخابیّه (۱) دبسک أم فی الزّقّ]عالما بکون الدّبس فی واحد من الخابیّه و الزّقّ طالبا لتعیین ذلک (۲) [و لهذا]أی لمجیء الهمزه لطلب التّصوّر [لم یقبح] فی تصوّر الفاعل [أزید قام]کما قبح هل زید قام [و]لم یقبح فی طلب تصوّر المفعول [أعمرا عرفت]کما قبح، هل عمرا عرفت، و ذلک لأنّ التّقدیم (۳) یستدعی حصول التّصدیق بنفس الفعل، فیکون هل لطلب حصول الحاصل،

أی الحبّ الکبیر، «الزّقّ» أعنی المشک بالفارسیّه، و القربه بالعربیّه، ثمّ المراد هو العسل المتّخذ من الزّبیب، و من العسل هو عسل النّحل.

أی أحد الأمرین کی یحصل لک العلم به علی وجه التّفصیل، کما حصل لک العلم علی وجه الإجمال، فإنّ المطلوب فی جمیع ذلک معلوم بوجه إجمالیّ، و تطلب بالاستفهام تفصیله.

توضیح ذلک:

إنّ التّقدیم یفید الاختصاص، فیکون مفاد التّرکیب الأوّل أعنی أزید قام، هو السّؤال عن خصوص الفاعل، بمعنی أنّه یسأل عن المختصّ بالقیام، هل زید أو عمرو، بعد تعقّل وقوع القیام، فیکون أصل التّصدیق بوقوع القیام من فاعل ما معلوما عنده، فلزم کون السّؤال عن تعیین الفاعل، و مفاد الثّانی أعنی أعمرا عرفت، هو السّؤال عن خصوص المفعول، أی الّذی اختصّ بالمعرفه دون غیره بمعنی أنّه یسأل عن الّذی یصدق علیه أنّه المعروف فقطّ دون غیره، بعد العلم بوقوع المعرفه علی عمرو و غیره، فأصل التّصدیق بوقوع الفعل علی مفعول ما معلوم، و إنّما سأل عن تعیین المفعول، فالسّؤال فی الجملتین لطلب التّصوّر، فلو استعملت فیهما هل لأفادت طلب التّصدیق و أصل التّصدیق معلوم فیهما فیکون الطّلب بها لتحصیل الحاصل بخلاف استعمال الهمزه، فإنّه لا ضرر فیه، لأنّها لطلب التّصور.

لا یقال:

إنّ مقتضی هذا أنّ استعمال هل فیما ذکر من التّرکیبین ممنوع لا أنّه قبیح فقطّ.

لأنّا نقول:

إنّما لم یکن ممنوعا لجواز أن یکون التّقدیم لغیر التّخصیص، لأنّه لا یتعیّن أن یکون للتّخصیص، فلذا لم یمنع أصل التّرکیب.

و هذا (۱) ظاهر فى أعمرا عرفت، لا فى أزيد قام، فليتأمّل (۲) . [و المسؤول عنه (۳) بها]أى بالهمزه [هو (۴) ما يليها كالفعل (۵) فى أضربت زيدا]إذا كان الشّكّ فى نفس الفعل، أعنى (۶) الضّرب الصّادر من المخاطب الواقع على زيد، و أردت بالاستفهام أن

أى استدعاء التّقديم حصول التّصديق بنفس الفعل ظاهر فى تقديم المنصوب، لأنّ تقديم المنصوب يفيد الاختصاص ما لم تقم قرينه على خلافه، فالغالب فيه الاختصاص، و أمّا كونه للاهتمام أو التّبرّك فخلاف الغالب، و أمّا تقديم المرفوع فليس للاختصاص فى الغالب، بل الغالب فيه أن يكون لتقوّى الإسناد، و أمّا كونه للتّخصيص، فخلاف الغالب، و حينئذ فلا يكون هل زيد قام قبيحا لما ذكر. نعم، يقبح لأمر آخر على ما يأتى من أنّ هل بمعنى قد، فلا يليها إلّا الفعل غالبا.

لعله إشاره إلى تساوى تقديم المنصوب و المرفوع، لأنّ تقديم المنصوب يكون أيضا لغير الاختصاص، فلا فرق بينهما و حينئذ يكون الإتيان بهل قبيحا دون الهمزه فى تقديم المنصوب و المرفوع إلّا أن يقال:

إنّ الفرق بينهما بحسب الغالب كما عرفت، و حينئذ يكون الإتيان بهل قبيحا دون الهمزه نظرا إلى الغالب فيهما.

أى الّذى يسأل عنه بالهمزه.

أى هو تصوّر ما يليها و التّصديق به.

أى كتصديق الفعل بالمعنى اللّغوى، أعنى الضّرب فى المثال المذكور.

أتى بالعنايه دفعا لما ربّما يقال: إنّ الفعل فى نفسه من المتصوّرات البسيطه، و لا يعقل الشّكّ فيها، و إنّما مركز الشّكّ هو المركّبات التّامّه، أو التّقييديّه.

و حاصل الدّفع:

إنّ المراد بالفعل ليس الفعل من حيث هو هو بل من حيث صدوره عن الفاعل فحينئذ يصحّ فيه الشّكّ، إذ يحصل عندك الشّكّ فى أنّ المخاطب ج ضرب زيدا أم لا؟

تعلم وجوده (۱) فيكون لطلب التّصديق (۲) و يحتمل أن يكون لطلب تصوّر المسند (۳) بأن تعلم أنّه قد تعلّق فعل من المخاطب بزيد، لكن لا تعرف (۴) أنّه ضرب أو إكرام [و الفاعل (۵) فى أأنت ضربت]إذا كان الشّكّ (۶) فى الضّارب [و المفعول فى أزيدا ضربت]إذا كان الشّكّ فى المضروب (۷) ، و كذا قياس سائر المتعلّقات (۸) .

أى أردت أن تعلم أنّ هذا الضّرب الواقع على زيد وجد من المخاطب أم لا؟

أى فيكون لطلب التّصديق بصدور الفعل عنه.

أى فهذا التّركيب أعنى أضربت زيدا، محتمل لأن يكون لطلب التّصديق، و محتمل لأن يكون لطلب التّصوّر.

أى أردت بالاستفهام تبيينه، لكن هذا الاحتمال ضعيف جدّا، فإنّ مثل هذا الكلام إنّما يساق بحسب ما هو المتعارف عندهم، فيما إذا كان المخاطب متردّدا بين صدور الفعل عن الفاعل، و عدم صدوره عنه، فمعناه أضربت زيدا أم لا؟ لا فيما إذا كان المخاطب متردّدا بين أحد الفعلين كالضّرب و الإكرام، إذ عندئذ المتعارف عندهم أن يقال: أضربت زيدا أم أكرمته.

أى عطف على الفعل فى قوله: «كالفعل» فى أضربت زيدا، و المراد به الفاعل المعنوىّ، أى الّذى صدر عنه الفعل، و إن كان فى الاصطلاح مبتدأ، لأنّ الفاعل الصّناعىّ لا يجوز تقديمه على فعله.

أى تقول هذا الكلام، أعنى أأنت ضربت، لمخاطبك إذا كنت تعلم أنّ شخصا صدر منه الضّرب، و شككت فى كونه هو المخاطب أو غيره، فكأنّك تقول له: الّذى صدر منه الضّرب أأنت أم غيرك، فالشّكّ هنا فى الفاعل، فالسّؤال هنا لطلب التّصوّر.

أى إنّ هذا الكلام، أعنى أزيدا ضربت، إنّما تقوله إذا عرفت أنّ مخاطبك ضرب أحدا و جهلت عين ذلك الأحد، فكأنّك تقول: هو مضروبك من هل هو زيد أم غيره، فالشّكّ هنا فى المفعول و السّؤال للتّصوّر.

أى المعمولات نحو: أفى الدّار صلّيت و أيوم الجمعه سرت، و أتأديبا ضربتجو أراكبا جئت، تقول المثال الأوّل: فيما إذا كان صدور الصّلاه من المخاطب معلوما و كان المطلوب مكانها، و المثال الثّانى فيما إذا كان الشّكّ فى زمان السّير مع القطع بوقوع السّير و صدوره

[و هل لطلب (١) التّصديق فحسب (٢)]و تدخل على الجملتين (٣) [نحو: هل قام زيد، و هل عمرو قاعد (۴)]إذا كان المطلوب حصول التّصديق (۵) بثبوت القيام لزيد، و القعود لعمرو. [و لهذا]أی و لاختصاصها (۶) بطلب التّصديق [امتنع هل زيد قام أم

عن المخاطب، و المثال الثّالث: فيما إذا كان الشّکّ فی علّه الضّرب مع القطع بصدوره عن المخاطب و وقوعه على مفعول، و المثال الرّابع: فيما إذا كان الشّکّ فی الهيئه الكائنه للمخاطب حين مجيئه مع العلم بصدور المجیء عنه، و المسؤول عنه فی جميع هذه الأمثله قد ولّی همزه الاستفهام.

[استعمالات هل]

@

[استعمالات هل]

أی لطلب أصل التّصديق، و هو مطلق إدراک وقوع النّسبه أو لا وقوعها، فلا يرد أنّ الهمزه أيضا لطلب التّصديق دائما، لأنّها لطلب تصديق خاصّ.

أی فطلب التّصديق بها حسبک، کافيک عن طلب التّصوّر فلا يتعدّی بها من التّصديق إلی التّصوّر، فلا تستعمل فيه، و تدخل عند استعمالها فی التّصديق الّذی تختصّ به على الجملتين.

أی الاسميّه و الفعليّه بشرط أن تكون الجمله مثبته، لأنّها فی الأصل بمعنى قد، و هی لا تدخل على المنفیّ، ف لا يقال: قد لا يقوم زيد، و کذلک فی المقام لا يقال: هل لا قام زيد.

أتی المصنّف بمثالين دفعا لتوهّم اختصاص هل بالفعليّه، لكونها فی الأصل بمعنى قد، و هی لا تدخل إلّا على الفعل.

أی الأولى أن يقول: إذا كان المطلوب التّصديق بثبوت القيام لزيد، و القعود لعمرو، و ذلک لأنّ التّصديق كما مرّ هو حصول وقوع النّسبه أو لا وقوعها، فيخلّ المعنی إذا كان المطلوب حصول وقوع النّسبه أو لا وقوعها، و لا معنی له، إلّا أن يجرّد التّصديق عن بعض معناه، و هو الحصول، و يراد به الوقوع، فكأنّه يقال: إذا كان المطلوب حصول الوقوع لثبوت القيام لزيد، أی إدراک أنّ هذا الثّبوت مطابق للواقع مع العلم بحقيقه كلّ من المسندين.

أی لاختصاص هل بطلب التّصديق امتنع الجمع بينها و بين ما يدلّ على السّؤال عن التّصوّر نحو: قولک: هل زيد قائم أم عمرو، لأنّ أم هنا وقع بعدها مفرد، فدلّ على كونها متّصله و المتّصله تدلّ على كون السّؤال عن التّصوّر لأنّها لتعيين أحد الأمرين، أی المفرد الّذی قبلها، و المفرد الّذی بعدها مع العلم بالنّسبه إلی أحدهما، و قد تقدّم أنّ هل لطلب أصل

عمرو]لأنّ (۱) وقوع المفرد ههنا بعد أم دليل على أنّ أم متّصله، و هى لطلب تعيين أحد الأمرين، مع العلم بثبوت أصل الحكم (۲) ، و هل إنّما تكون لطلب الحكم (۳) فقطّ، و لو قلت (۴) : هل زيد قام بدون أم عمرو، لقبح و لا يمتنع لما سيجیء. [و]لهذا (۵) أيضا [قبح (۶) هل زيدا ضربت، لأنّ التّقديم يستدعى حصول التّصديق بنفس (۷) الفعل]فيكون هل لطلب حصول الحاصل (۸)

النّسبه المستلزم للجهل بها، فيلزم التّنافى، إذ مقتضى أم المتّصله العلم بالنّسبه، و مقتضى هل الجهل بها، فيمتنع الجمع بينهما.

علّه لامتناع هل زيد قام أم عمرو.

أى التّصديق، لأنّ المراد بالحكم هو المحكوم به، و العلم بثبوت المحكوم به تصديق، فالحاصل إنّ أم لا تكون إلّا لطلب التّصوّر بعد حصول التّصديق بنفس الحكم، فتنافى هل، و هى لطلب أصل التّصديق بالحكم.

أى التّصديق فقطّ، فأم المتّصله تفيد أنّ السّائل عالم بالحكم، و هل تفيد أنّه جاهل به، لأنّها لطلبه و حينئذ فبينهما تناقض، فيمتنع الجمع بينهما فى تركيب واحد.

بيان لمحلّ امتناع المثال المتقدّم، و هو الإتيان بأم بعد هل، فلو لم تذكر، فإنّه لا يمتنع، بل يكون قبيحا لما سيجیء فانتظر.

لأجل اختصاصها بالتّصديق، و كون التّقديم يقتضى حصول العلم بثبوت أصل الفعل.

عطف على» امتنع» أى لأجل اختصاص هل بطلب التّصديق قبح نحو: هل زيدا ضربت.

أى التّقديم يقتضى غالبا حصول العلم للمتكلّم بنفس وقوع الفعل، كالضّرب مثلا.

أى لأنّ هل لطلب التّصديق الحاصل قبل السّؤال على ما هو المفروض.

ص :۳۸۷

و هو محال (۱) ، و إنّما لم يمتنع (۲) لاحتمال أن يكون زيدا مفعول فعل محذوف، أو يكون التّقديم لمجرّد الاهتمام (۳) لا للتّخصيص، لكن ذلك (۴) خلاف الظّاهر [دون]هل زيدا [ضربته (۵)]فإنّه لا يقبح [لجواز تقدير (۶) المفسّر قبل زيد]أى هل ضربت (۷) زيدا ضربته [و جعل السّكّاكى قبح هل رجل عرف لذلك]أى لأنّ التّقديم يستدعى

أى حصول الحاصل محال، و حينئذ فيكون طلبه عبثا.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: إنّ هذا الدّليل لا يوافق المدّعى، فإنّ المدّعى هو القبح و الدّليل يثبت الامتناع.

و حاصل الجواب: إنّ ما ذكر فى المتن ليس الدّليل بتمامه، بل إنّما هو إشاره إليه، و تمامه أنّ هذا لم يمتنع لاحتمال أن يكون من باب ما أضمر عامله بأن يكون زيدا مفعولا لفعل محذوف يفسّره الظّاهر، أى هل ضربت زيدا ضربت، فإذا لا يمتنع لعدم التّقديم حتّى يفيد التّخصيص المستلزم للامتناع، لكنّه قبح لعدم كونه من الاستعمالات المتعارفه حيث لم يشتغل الظّاهر عن المتقدّم بالعمل فى ضميره، و مثل ذلك غير متعارف استعماله.

أى للاهتمام المجرّد عن التّخصيص، فلا يكون التّقديم مستدعيا للتّصديق بحصول الفعل، فلا تكون هل لطلب حصول الحاصل.

أى ما ذكر من التّوجيه خلاف الظّاهر، فيكون الحمل عليه بعيدا، و الحمل على التّخصيص أرجح، و إذا كان المقتضى للامتناع راجحا كان هذا المثال قبيحا، مع ذلك الاحتمال المرجوح الكافىّ فى تصحيحه.

أى أشار المصنّف بهذا المثال إلى أنّ القبح المذكور حيث لا يتّصل العامل بشاغل كما فى المثال السّابق، أمّا إذا اتّصل به كهذا المثال فلا يقبح.

بيان لسبب نفى القبح، أى لجواز تقدير المفسّر جوازا راجحا، لأنّ الأصل تقديم العامل على المعمول، و حينئذ لا يكون من تقديم المعمول على العامل عين و لا أثر، حتّى نقول: إنّه يستدعى التّصديق بأصل الفعل، فتكون هل طلبا لحصول الحاصل، و هو محال.

فإنّه لا يقبح، لأنّ الفعل لمّا اتّصل بالشّاغل الّذى هو الضّمير لم يتعيّن التّخصيص المفيد لحصول العلم بأصل النّسبه.

حصول التّصديق بنفس الفعل، لما سبق (١) من مذهبه من أنّ الأصل عرف رجل على أنّ رجل بدل من الضّمير فى عرف قدّم للتّخصيص [و يلزمه]أى السّكّاكى (٢) [أن لا يقبح هل زيد عرف]لأنّ تقديم المظهر المعرفه ليس للتّخصيص عنده (٣) ، حتّى يستدعى حصول التّصديق بنفس الفعل،

أى فى بحث المسند إليه، و حاصله إنّه قد تقدّم فى بحث تقديم المسند إليه أنّ السّكّاكى اشترط فى إفاده التّقديم الحصر أمرين:

الأوّل جواز التّقديم،

و الثّانى اعتباره، و قال: إنّ هذين الأمرين موجودان فيما إذا كان المبتدأ منكرا، أمّا الأوّل فلجواز أن يفرض أنّه كان مؤخّرا على أنّه بدل من الضّمير المستتر فى الفعل، ثمّ قدّم، و أمّا الثّانى أى اعتبار التّقديم و الالتزام به، فلأنّ النّكره لا تقع مبتدأ من دون تخصيص، فلابدّ من اعتبار التّقديم و التّأخير حتّى حصل التّخصيص، و صحّ وقوعها مبتدأ ففى نحو: هل رجل عرف، يقال: إنّ هل إنّما تدخل على الجمله الخبريّه فلابدّ من صحّتها قبل دخولها، و رجل عرف لا يصحّ بدون اعتبار التّقديم و التّأخير لعدم مصحّح الابتدائيّه عداه، و إذا اعتبر التّقديم و التّأخير كان الكلام مفيدا للتّخصيص المستلزم لحصول التّصديق بنفس الفعل، فلا يصحّ دخول هل عليه، للزوم طلب حصول الحاصل، و هو محال، و لكن لم يحكم بفساده، لإمكان أن يحمل على كونه من باب الإضمار على شريطه التّفسير، و حيث إنّ اشتغال الفعل عن الاسم الظّاهر المرفوع قبله بضميره، و الالتزام بكونه مرفوعا بفعل مقدّر يفسّره هذا الفعل على خلاف ما هو المتعارف عند أبناء المحاوره يحكم بقبحه.

[وجه جعل السّكّاكى قبح هل رجل عرف]

@

[وجه جعل السّكّاكى قبح هل رجل عرف]

أى حيث جعل علّه القبح فى المنكر كون التّقديم للتّخصيص و هذه العلّه منتفيه فى المعرفه.

أى عند السّكّاكى، بل تقديم المعرفه عنده للاهتمام أو التّقوّى، لأنّ اعتبار التّقديم و التّأخير لإفاده التّخصيص فى رجل عرف، لكونه لا سبب سواه لكون المبتدأ نكره، و أمّا المعرفه فغنيّه عن اعتبار كون التّقديم و التّأخير فيها للتّخصيص، و إذا كان تقديم المعرفه لغير التّخصيص، فلا ضرر فى كون هل لطلب التّصديق.

ص :٣٨٩

مع أنّه (١) قبيح بإجماع النّحاه، و فيه (٢) نظر، لأنّ ما ذكره من اللّزوم ممنوع لجواز أن يقبح لعلّه أخرى. [و علّل غيره]أى غير السّكّاكى [قبحهما]أى قبح هل رجل عرف، و هل زيد عرف [بأنّ (٣) هل بمعنى قد فى الأصل]و أصله أهل [و ترك الهمزه قبلها (۴) لكثره وقوعها فى الاستفهام]فأقيمت (۵) هى مقام الهمزه، و تطفّلت (۶) عليها فى

أى ما يلزمه-من عدم قبح هل زيد عرف-، قبيح بإجماع النّحاه، و وجه قبحه الفصل بين هل و الفعل بالاسم مع أنّها إذا رأت الفعل فى حيّزها لا ترضى إلاّ بمعانقته و عدم الانفصال عنه، لأنّها فى الأصل بمعنى قد، و قد من خواصّ الفعل، و كذا ما بمعناها.

هذا جواب عن اعتراض على السّكّاكى، أى فى هذا اللّزوم الّذى ذكره المصنّف نظر، و حاصله: إنّه لا يلزم على السّكّاكى من أجل التزامه بقبح هل رجل عرف، للوجه المذكور أن لا يلتزم بقبح هل زيد عرف، لأنّ انتفاء علّه واحده من القبح لا يوجب انتفاء جميع علله، فلا يجب عليه أن يقول بحسن هذا التّركيب، لانتفاء ما ذكره من العلّه فيه، لجواز أن يكون قبيحا عنده لسبب آخر، ككون هل بمعنى قد، أو ندره دخول هل على الاسم إلاّ عند الاضطرار.

نعم، يلزم عليه أن لا يكون هذا المثال قبيحا عنده من أجل العلّه المذكوره، و أين هذا من لزوم التزام عدم القبح أصلا، كما يدّعيه المصنّف، إلاّ أن يقال: إنّ الظّاهر من المصنّف انحصار علّه القبح بالوجه المذكور.

[تعليل الآخرين قبح هل رجل عرف]

@

[تعليل الآخرين قبح هل رجل عرف]

أى علّل غيره قبحهما بعلّه أخرى غير ما علّل بها السّكّاكى، و هى أنّ هل دائما بمعنى قد فى استعمالها الأصلىّ، و الاستفهام مأخوذ من همزه مقدّره قبلها، فأصل هل عرف زيد، أهل عرف زيد، بإدخال همزه الاستفهام على هل الّتى بمعنى قد، فكأنّه قيل أقد عرف زيد، و قول الشّارح: و أصله أهل إشاره إلى ذلك.

أى قبل هل لكثره وقوع هل فى الاستفهام، أى فى الكلام الّذى أريد به الاستفهام، ثمّ إنّه أتى بلفظ الكثره للإشاره إلى أنّها قد تقع فى غير الاستفهام أيضا.

أى أقيمت هل مقام الهمزه الاستفهاميّه فى إفاده الاستفهام.

أى تابعت هل على الهمزه فى إفاده الاستفهام. و التّطفّل: هو الرّجل الّذى تخلّق بأخلاق الأطفال، و صار طفيليّا، و الطّفيلىّ هو الّذى يدخل وليمه، و لم يدع إليها، و هو منسوب إلى طفيل، و هو رجل كوفىّ كان يأتى الولائم من غير أن يدعى إليها، كما فى أقرب الموارد.

الاستفهام، و قد من خواصّ الأفعال. فكذا ما هى بمعناها، و إنّما لم يقبح (١) هل زيد قائم، لأنّها إذا لم تر الفعل فى حيّزها ذهلت عنه و تسلّت (٢) ، بخلاف ما إذا رأته، فإنّها (٣) تذكّرت العهود، و حنّت (۴) إلى الألف المألوف، فلم ترض بافتراق الاسم (۵) بينهما [و هى]أى هل [تخصّص المضارع بالاستقبال (۶)]

فمعنى العباره صارت هل طفيليّه بدلا عن الهمزه فى الاستفهام من دون أن تكون موضوعه له فى الأصل.

أى هذا جواب عمّا يقال: مقتضى هذا التّعليل أن يقبح دخول هل على الجمله الاسميّه الّتى طرفاها اسمان نحو: هل زيد قائم، مع أنّه جائز بلا قبح، فأىّ فرق بين ما إذا كان الخبر فعلا، حيث قلتم بقبحه، و إذا كان اسما قلتم بعدم قبحه مع أنّ مقتضى التّعليل استواء الأمرين فى القبح.

و حاصل ما أجاب به الشّارح: إنّه فرق بين الأمرين، و ذلك لأنّه إذا كان طرفا الجمله اسمين لم تر هل الفعل فى حيّزها، فتذهل عنه، و يراعى فيها معنى الاستفهام الّذى نقلت له، و إذا كان الخبر فعلا، رأت هل الفعل فى حيّزها فلا ترضى إلّا بمعانقته نظرا لمعناها الأصلىّ، و هو كونها بمعنى قد المختصّه بالدّخول على الفعل.

أى تباعدت، لأنّ تسلّت من السّلوّ، و هو الخلوّ من العشق، أى من عشق هل بالفعل، فلم تذكر العهود و الأوطان قائله ما غاب عن العين غاب عن الخاطر.

أى فإنّ هل حينما رأت الفعل تذكّرت العهود، أى العهد الّذى بينها و بين الفعل.

أى حنت بالتّخفيف، بمعنى مالت إلى الفعل المألوف.

أى لم ترض هل بتفريق الاسم و فصله بين هل و الفعل.

أى تخلّصه لذلك بعد ما كان محتملا له و للحال، و ذلك لأنّها لمّا كانت منقوله إلى الاستفهام التزم فيها مقتضاه، و هو الاستقبال، لأنّ حصول الأمر المستفهم عنه يجب أن يكون استقباليّا، ضروره أنّه لا يستفهم عمّا فى الحال، إذ لا يكون المتكلّم جاهلا به حتّى يستفهم عنه.

بحكم الوضع كالسّين و سوف (۱) [فلا يصحّ (۲) هل تضرب زيدا]فى أن يكون الضّرب واقعا فى الحال على ما يفهم عرفا (۳) من قوله: [و هو أخوك، كما يصحّ (۴) أتضرب زيدا و هو أخوك]قصدا إلى إنكار الفعل الواقع فى الحال، بمعنى أنّه لا ينبغى أن يكون ذلك، لأنّ هل تخصّص المضارع بالاستقبال، فلا تصلح لإنكار الفعل الواقع فى الحال بخلاف الهمزه، فإنّها تصلح لإنكار الفعل الواقع فى الحال، لأنّها (۵) ليست مخصّصه للمضارع بالاستقبال، و قولنا (۶) فى أن يكون الضّرب واقعا فى الحال،

فإنّهما وضعا ليخصّصا المضارع بالاستقبال، و كذا هل تدلّ على تخصيص المضارع بالاستقبال بالوضع لا بالقرائن، بمعنى أنّ هل وضعت لتخصيص المضارع بالاستقبال، إذا دخلت عليه، بعد أن كان محتملا له و للحال.

أى فلأجل أنّها تخصّص المضارع بالاستقبال لا يصحّ أن تستعمل فيما يراد به الحال، كما فى قولك:

هل تضرب زيدا و هو أخوك، و وجه عدم الصّحّه أنّ هل للاستقبال، و الفعل الواقع بعدها هنا حالىّ، فقد يحصل التّنافى بين الأمرين، و الدّليل على أنّ الفعل هنا للحال، إنّ جمله و هو أخوك حاليّه مضمونها حاصل فى الحال، و مضمون الحال قيد فى عاملها، فلمّا كان مضمون الحال و هو الأخوّه ثابتا فى الحال، و قيد الحال و هو الضّرب بذلك كان العامل أيضا واقعا فى الحال، فينافى هل لكونها للاستقبال.

لأنّ الشّائع فى العرف أنّه إذا قيل زيد أخوك، كان معناه أنّه متّصف بالأخوّه فى الحال.

لأنّ الاستفهام بالهمزه يصحّ فيه إراده الحال، و معناها الإنكار بمعنى لا ينبغى أن يقع منك الضّرب.

أى لأنّ الهمزه لا تخصّص المضارع بالاستقبال، فيصلح لإنكار الفعل الواقع فى الحال.

أى بعد قوله: «و هو أخوك» .

ليعلم (١) أنّ هـذا الامتناع جار فى كلّ ما يوجد فيه قرينه تدلّ على أنّ المراد إنكار الفعل الواقع فى الحال، سواء (٢) عمل ذلك المضـارع فى جمله حاليّه، كقولك: أتضـرب زيـدا و هو أخوک أو لا؟ كقوله تعالى: أَ تَقُولُونَ عَلَى اَللّهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ (١)(٣) ، و كقولك: أتؤذى أباك (۴) ، و أتشتم الأمير، فلا يصحّ وقوع هل فى هذه المواضع (۵) .

أى ليعلم أنّ هذا الامتناع، أى امتناع كون هل لإنكار الفعل فى الحال جار فى إنكار الفعل الّذى أريد به الحال.

الأوضـح أن يقول: سواء كـانت القرينه لفظيّه، كما إذا عمل المضارع فى جمله حاليّه كقولك: أتضـرب زيـدا و هو أخوک، فإنّ قولـک: و هو أخوک، قرينه على أنّ الفعل واقع فى الحال أو كانت حاليّه. كقوله تعالى، و ما ذكر بعـده من المثالين، فإنّ القرينه فى الأمثله الثّلاثه حاليّه، و هى التّوبيخ.

ذيـل الآـيه: وَ إِذٰا فَعَلُوا فٰاحِشَةً قٰالُوا وَجَدْنٰا عَلَيْهٰا آبٰاءَنٰا وَ اَللّهُ أَمَرَنٰا بِهٰا قُلْ إِنَّ اَللّهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشٰاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اَللّهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ الخطـاب لليهود، و النّصـارى و قيـل: إنّ الآـيه وردت فى ذمّ المشـركين الّـذين كـانوا يبـدون سوآتهم فى طوافهم، فكان يطوف الرّجـال و النّسـاء عراه، يقولون: نطوف كما ولـدتنا أمّهاتنا، و لا نطوف فى الثّياب الّتى ارتكبنا فيها الـذّنوب، و إذا نهوا عنها قالوا وجـدنا عليهـا آباءنـا، و إذا قيل ممّن أخـذها آباؤكم، قالوا: اللّه أمرنا بها، فردّ اللّه عليهم بقوله: إِنَّ اَللّهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشٰاءِ، ثمّ ردّهم بوجه آخر، و هو قوله تعالى: أَ تَقُولُونَ عَلَى اَللّهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ أى تفترون و تكذبون عليه.

و الشّاهـد فى الآيه: مجىء الهمزه لإنكار الفعل الواقع فى الحال، و لا يصحّ مجىء هل، لأنّها تخلص المضارع بالاسـتقبال، فينافى الحال و القرينه على أنّ الفعل للحال، و هو كون الآيه مسوقه للذّمّ و التّوبيخ، إذ لا وجه لذمّ أحد على ما لا يفعله بعد.

و القرينه فيه، و فى مثال شتم الأمير هى كونه مسوقا للذّمّ و التّوبيخ، و هو إنّما على الفعل الّذى أتى به لا على ما سيأتى به.

أى المواضع الّتى دلّت فيهـا القرينه على إنكار الفعل الواقع فى الحال، و إنّما لم يصـحّ وقوع هل فيها، لأنّ هل للاسـتقبال المنافى لحصول الفعل الحالى.

١- ١) سوره الأعراف:٢٨.

و من العجائب ما وقع لبعضهم (1)فى شرح هذا الموضع (١) من أنّ هذا الامتناع (٢) بسبب أنّ الفعل المستقبل لا يجوز تقييده (٣) بالحال، و إعماله فيها (۴) ، و لعمرى (۵) إنّ هذه فريه ما فيها مريه، إذ لم ينقل (۶) عن أحد من النّحاه امتناع مثل: سيجىء زيد راكبا، و سأضرب زيدا، و هو بين يدى الأمير، كيف و قد قال اللّه تعالى: سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ (2)(٧) ،

أى من المفتاح.

أى امتناع دخول هل.

أى لا يجوز تقييد الفعل المستقبل بالحال، و ذلك لعدم مقارنه الحال للاستقبال، و القيد و المقيّد يجب اقترانهما فى الزّمان، و فى المثال المذكور قيد الاستقبال بالحال، و عمل فيها، فلا يجوز لعدم المقارنه.

أى لا يجوز إعمال الفعل المستقبل فى الحال، فيكون عطف «إعماله فيها» على قوله: «بالحال» من عطف لازم على ملزوم.

أى الواو للقسم، أى لحياتى إنّ مقاله هذا البعض كذبه من غير شكّ، فالفريه الكذب، و المريه الشّكّ، فالمعنى هذه المقاله كذب ما فيها مريه، أى ما فى تلك الفريه و الكذبه شكّ.

أى هذا ردّ على البعض، و حال الرّدّ أنّه لم ينقل عن أحد من النّحاه امتناع مثل: سيجىء زيد راكبا، مع أنّ المجىء مستقبل بدليل السّين، و قد قيّد بالحال المفرده، أعنى راكبا، و كذلك قوله: بعد «سأضرب زيدا» ، فإنّه مستقبل بدليل السّين، و قيّد بالحال الّتى هى جمله اسميّه لنكته، و النّكته فى تعدّد الأمثله، هى الإشاره إلى أنّه لا فرق بين أن تكون الحال الّتى قيّد بها الفعل المستقبل مفرده أو جمله.

أى سيدخلون جهنّم، أى صاغرين.

١- ١) و هو العلاّمه الشّيرازى.

٢- ٢) سوره المؤمن:۶٠.

إِنَّمٰا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ اَلْأَبْصٰارُ (۴۲) (و آتاكم) (۱)(۱) و فى الحماسه (۲) :

سأغسل (۳) عنّى العار بالسّيف جالبا

علىّ قضاء اللّه ما كان جالبا

و أمثال هذه (۴) أكثر من أن تحصى، و أعجب (۵) من هذا،

قوله تعالى: مُهْطِعِينَ أى مسرعين، و حاصل ردّ البعض بالآيتين: كيف تصحّ مقاله هذا البعض، و الحال إنّ اللّه تعالى قال: سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دٰاخِرِينَ فإنّ الدّخول استقبالىّ بدليل السّين، و قد قيّد بالحال، و هى قوله: دٰاخِرِينَ و كذلك قوله: إِنَّمٰا يُؤَخِّرُهُمْ فالتّأخير لذلك اليوم، و هو يوم القيامه استقبالىّ، و قد قيّد بالحال، و هى قوله: مُهْطِعِينَ أو التّشخّص هو العامل فى مُهْطِعِينَ و هو بمعنى المستقبل، لأنّه لا يكون إلاّ فى يوم القيامه.

و هو ديوان لأبى تمّام جمع فيه كلام العرب المتعلّق بالحماسه، أى الشّجاعه، و هذا الشّعر لسعد بن ناشب من شعراء الدّوله المروانيّه، و سبب هذا الشّعر أنّه كان أصاب دما، فهدم بلال بن أبى برده داره بالبصره و حرّقها.

المراد بالغسل الرّفع و الإزاله من باب إطلاق الملزوم و إراده اللاّزم،» و بالسّيف» متعلّق ب» أغسل» ، و هو على تقدير مضاف، أى باستعمال السّيف، و ضربه فى الأعداء، و» جالبا» حال من فاعل» أغسل» و هو محلّ الاستشهاد بدليل اقترانه بالسّين، و» علىّ» متعلّق ب» جالبا» ، و» قضاء اللّه» فاعل» جالبا» الأوّل، و» ما كان جالبا» مفعوله، و القضاء بمعنى الحكم.

و المعنى: سأدفع عن نفسىّ العار باستعمال السّيف فى الأعداء فى حال جلب حكم اللّه على الشّىء الّذى كان يجلبه من عداوه الأعداء، و إنكارهم و أذيّتهم، فالمقصود المبالغه فى أنّه لا يترك دفع العار فى حال من الأحوال.

و محلّ الشّاهد: إنّ الغسل بمعنى الاستقبال بدليل السّين، و قد قيّد بالحال.

أى و نظائر هذه الأمثله و الشّواهد أكثر من أن تحصى.

و إنّما كان أعجب، لأنّ هذا الاستدلال على تلك الفريه، و هو متضمّن لها، ففيه الفريه و زياده تقويّتها، و قال البعض: إنّما كان أعجب، لأنّ دليل إفساده يظهر ممّا جعله دليلا على دعواه، أعنى قول النّحاه، لأنّ ذلك فى الجمله الحاليّه لا فى عاملها.

ص: ۳۹۵

۱- ۱) سوره إبراهيم:۴۲-۴۳.

أنّه (۱) لمّا سمع قول النّحاه أنّه يجب تجريد صدر الجمله الحاليّه عن علم الاستقبال لتنافىّ الحال و الاستقبال بحسب الظّاهر (۲) على ما سنذكره (۳) حتّى (۴) لا يجوز: يأتينى زيد سيركب، أو لن يركب، فهم (۵) منه أنّه يجب تجريد الفعل العامل فى الحال عن علامه الاستقبال، حتّى (۶) لا يصحّ تقييد مثل (۷) : هل تضرب، و ستضرب، و لن تضرب بالحال. و أورد (۸) هذا المقال،

أى ذلك البعض، ثمّ الضّمير فى» أنّه يجب» للشّأن.

أى و إن لم يكن هناك تناف فى الواقع، إذ الكلام فى الحال النّحويّه، و هى لا تنافى الاستقبال، بل يكون زمنها ماضيا و حالا و مستقبلا، لأنّ الواجب إنّما هو مقارنتها لعاملها، فزمنها زمن عاملها أيّا كان، و المنافى له إنّما هو الحال الزّمانيّه المقابله للماضى و المستقبل، غايه ما فى الباب أنّهما متّحدان فى اسم الحال، و هذا هو المراد من قوله: «بحسب الظّاهر» .

أى فى بحث الحال، فى أواخر باب الفصل و الوصل فى التّذنيب.

تفريع على قوله: «يجب تجريد» أو على» التّنافى» .

جواب لمّا فى قوله: «لمّا سمع» و هذا الّذى فهمه من كلامهم غير ما قالوه، فالّذى ادّعاه النّحاه وجوب تجريد الحال من علامه الاستقبال، و الّذى فهمه وجوب تجريد الفعل العامل فى الحال من علامه الاستقبال لا ـ نفس الحال، كما هو الواقع فى كلام النّحاه، و بين الأمرين بون بعيد.

غايه لوجوب تجريد الفعل العامل فى الحال من علامه الاستقبال لامتناع عمل المستقبل فى الحال.

أى ف لا يقال: هل تضرب زيدا و هو راكب، و لا ستضرب زيدا و هو راكب، و لا لن تضرب زيدا و هو راكب.

أى أورد ذلك البعض» هذا المقال» أى قول النّحاه، و هو أنّه يجب تجريد صدر الجمله الحاليّه عن علم الاستقبال لتنافى الحال و الاستقبال فى الظّاهر.

دليلا على ما ادّعاه (١) ، و لم ينظر (٢) فى صدر هذا المقال حتّى يعرف أنّه لبيان امتناع تصدير الجمله الحاليّه بعلم الاستقبال، [و لاختصاص (٣) التّصـديق بها (۴)]أى لكون (۵) هـل مقصوره على طلب التّصـديق، و عـدم مجيئها لغير التّصـديق. كما ذكر فيما سبق (۶) [و تخصيصها (٧) المضارع بالاستقبال (٨) كان لها مزيـد اختصاص بما كونه زمانيّا أظهر]و ما موصوله، و كونه مبتـدأ، خبره أظهر، و زمانيّا خبر الكون، أى بالشّىء الّذى زمانيّته

أى من وجوب تجريـد عامل الحال من علم الاسـتقبال، و هو ينادى على خطئه، إذ لم ينقل عن أحد امتناع تقييد الفعل المسـتقبل بالحال.

حيث قال النّحاه فى صدر هذا المقام: يجب تجريد الجمله الحاليّه عن علم الاستقبال لا عامل الحال، أى ليس فى كلامهم تجريد عامل الحال عن علامه الاستقبال، كى يكون دليلا على مدّعى هذا البعض.

أى علّه مقـدّمه على معلولهـا، أعنى قوله: «كـان لهـا مزيـد. . .» أى كـان لهـل زياده اختصاص بما زمانيّته أظهر، لأجل اختصاص التّصـديق بها، و لأجل تخصيصـها المضارع بالاسـتقبال، و قـدّم العلّه اهتماما بها، أو لأجل أن يكون اسم الإشاره فى قوله: بعد» و لهـذا. . .» عائـد على أقرب مذكور، فإنّه لو أتى بالكلام على جريه الطّبيعىّ لأصـبح قوله: «كان لها مزيد اختصاص. . .» بعيدا عن قوله: «و لهذا» .

أى بهل.

جـواب عن سؤال مقـدّر، تقريره: هو أنّ التّصـديق لا ـ يختصّ بهـل، إذ الهمزه أيضـا قـد تجىء لطلب التّصـديق، فلا ـ وجه للحكم باختصـاص التّصـديق بهل، و خلاصه الجواب أنّ الباء داخله على المقصور، فالمقصود قصـر هل بالتّصـديق لا العكس، و دخول الباء على المقصور شائع فى كلماتهم، كما فى قولهم: معنى إِيّاكَ نَعْبُدُ نخصّك بالعباده.

أى فى قوله: «و هل لطلب التّصديق فحسب» ، و بالجمله إنّ معنى كون التّصديق مختصّا بهل أنّها لا تتعدّى التّصديق إلى التّصوّر، لأنّ التّصديق لا يتعدّاها إلى الهمزه.

بالجرّ عطف على «الاختصاص» ، أى لأجل تخصيص هل «المضارع بالاستقبال» .

الباء هنا داخله على المقصور عليه.

ص :٣٩٧

أظهر [كالفعل (۱)]فإنّ (۲) الزّمان جزء من مفهومه، بخلاف الاسم فإنّه إنّما يـدلّ عليه حيث يـدلّ بعروضه له (۳) أمّا اقتضاء (۴) تخصيصها المضارع بالاستقبال لمزيد اختصاصها بالفعل، فظاهر (۵) ، و أمّا اقتضاء كونها لطلب التّصديق فقطّ،

أى النّحوىّ، و الإتيان بالكاف يقتضـى أنّ زمانيّته أظهر من غيره، فيشـمل الفعل و غيره، و ليس الأمر كـذلك، إذ ما زمانيّته أظهر من غيره منحصـر فى الفعـل، و كـان الأولى أن يقول: و هو الفعل، و يحـذف الكاف، إلاّ أن تجعل الكاف اسـتقصائيّه، و لم يعبّر بالفعـل من أوّل و هله، بأن يقول: كـان لهـا مزيـد اختصاص بالفعل، ليكون إشاره إلى أنّ زياده اختصاصـها به من حيث أظهريّه زمانه، لا من جهه أخرى كدلالته على الحدث مثلا.

علّه لكون الفعـل زمـانيّته أظهر من الاـسم، لأنّ الزّمان جزء من مفهوم الفعل و دلاله الكلّ على الجزء أظهر من دلاله الشّـىء على لازمه، كدلاله الاسم على الزّمان من باب دلاله الشّىء على لازمه باعتبار كون الاسم زمانيّا.

أى بسـبب عروض الزّمان لـذلك الاسم، أى لمـدلوله من عروض اللاّزم للملزوم، و ذلك لأنّ اسم الفاعل موضوع لذات قام بها الحدث، و من لوازم زمان يقع فيه.

فالحاصل إنّ الفعل من حيث هو فعل لا ينفكّ عن الزّمان بحسب الوضع بخلاف الاسم، فإنّه ينفكّ عنه من حيث هو اسم، و هذا لا ينافى عروضه، أى لزومه لمدلوله، إذا كان وصفا.

مصدر مضاف إلى فاعله، و مفعوله قوله: «لمزيد اختصاصـها» و اللاّم فى قوله: «لمزيد» للتّقويه متعلّقه بالاقتضاء، لأنّها ليست زائده محضه، حتّى لا تتعلّق بشـىء و المضارع مفعول» تخصيصها» ، و قوله: «بالفعل» لم يقل بنحو الفعل إشاره إلى أنّ الكاف فى قوله: «كالفعل» ليست بمعنى مثل بل استقصائيّه.

لأنّ المضارع نوع من مطلق الفعل، و ما كان لازما للنّوع كان لازما للجنس فى الجمله.

و بعباره أخرى: إذا كانت هل لتخصـيص الفعل المضارع بزمان الاستقبال يكون لها مزيد أولويّه بالفعل، لأنّ الفعل المضارع نوع من مطلق الفعل، و ما كان لازما للنّوع كان لازما للجنس فى الجمله.

لذلک (۱) فلأنّ التّصدیق (۲) هو الحکم بـالثّبوت أو الانتفـاء، و النّفی و الإثبات إنّما یتوجّهان (۳) إلی المعانی و الأحداث الّتی هی مدلولات الأفعال، لا (۴) إلی الـذّوات الّتی هی مدلولات الأسـماء [و لهذا]أی لأنّ لها مزید اختصاص بالفعل [کان فَهَلْ أَنْتُمْ شٰاکِرُونَ (۱)أدلّ (۵) علی طلب الشّکر من فهل تشکرون، و فهل أنتم تشکرون].

أی لمزید اختصاصها بالفعل، و هو مفعول» باقتضاء» و اللاّم للتّقویه.

أی فلأنّ التّصدیق هو الإذعان بثبوت شیء لشیء فی القضیّه الموجبه، و بانتفاء ثبوت شیء لشیء فی القضیّه السّالبه.

اعترض علیه أنّ النّفی و الإثبات هو الحکم الّذی هو عباره عن الإذعان بثبوت شـیء لشـیء، أو انتفاء ثبوت شـیء عن شیء، و لا ریب أنّ الإذعان لا یتوجّه إلی المعانی و الأحـداث، و إنّما هو یتعلّق بالثّبوت و الانتفاء، و هما متوجّهان إلی المعانی و الأحداث، فکان علیه أن یقول: و هما، أی الثّبوت و الانتفاء یتوجّهان. . .

و أجیب عن ذلک بأنّ المراد بالنّفی و الإثبات الثّبوت و الانتفاء، و إنّما عبّر عنهما بهما تفنّنا، فمحصّل کلامه: إنّ التّصـدیق الّذی اختصّت هـل به متعلّق بالأفعـال بواسـطه أنّ متعلّقه و هو الثّبوت و الانتفـاء یتوجّهـان إلی المعانی و الأحـداث الّتی هی مـدلولات الأفعال، فلذا کان تعلّقهما بالفعل أشدّ.

أی لاـ یتوجّه النّفی و الإثبـات إلی الأـمور القـائمه بأنفسـها من حیث إنّهـا اعتبرت کـذلک، نعم، إذا اعتبرت قـائمه بغیرها فحینئذ یتوجّه النّفی و الإثبات إلیها.

[الکلام حول قوله تعالی: فَهَلْ أَنْتُمْ شٰاکِرُونَ]

@

[الکلام حول قوله تعالی: فَهَلْ أَنْتُمْ شٰاکِرُونَ]

خبر کـان، و المعنی: «کـان فَهَـلْ أَنْتُمْ شٰـاکِرُونَ» أی الّـذی عـدل فیه عن الفعـل إلی الجمله الاسـمیّه، لأـنّ قوله تعـالی: فَهَلْ أَنْتُمْ شٰـاکِرُونَ أدلّ علی طلب الشّـکر أی علی طلب حصوله فی الخـارج، لأـنّ المراد هو حصول الشّـکر فی الخـارج دون الاسـتفهام، لامتناعه من علاّم الغیوب. و الحاصل إنّ قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ شٰاکِرُونَ» أدلّ علی طلب الشّـکر من الجملتین الأخیرتین، لأنّهما یفیـدان التّجدّد دون الثّبوت و الاستمرار.

و الحاصـل: إنّ الصّور ستّ، لأـنّ الاسـتفهام إمّـا بهـل أو بالهمزه، و کلّ منهما إمّا داخل علی جمله فعلیّه أو اسـمیّه خبرها فعل أو اسم، و فَهَلْ أَنْتُمْ شٰاکِرُونَ أدلّ علی طلب الشّکر من الخمسه الباقیّه لما ذکره المصنّف.

۱- ۱) سوره الأنبیاء:۸۰.

مع أنّه (١) مؤكّد بالتّكرير، لأنّ أَنْتُمْ فاعل لفعل محذوف (٢) [لأنّ إبراز (٣) ما سيتجدّد (۴) فى معرض الثّابت (۵) أدلّ (۶) على كمال العنايه بحصوله]من إبقائه على أصله (٧) ، كما فى هل تشكرون، و فهل أنتم تشكرون.

أى مع أنّ فهل أنتم تشكرون مؤكّد بالتّكرير.

أى على الأصحّ و التّقدير:

فهل تشكرون تشكرون، فحذف الفعل الأوّل فانفصل الضّمير، و إنّما كان أنتم فاعلا لمحذوف، كما قال: لما تقدّم من أنّ هل إذا رأت الفعل فى حيّزها لا ترضى إلاّ بمعانقته، و يجوز أن يكون فاعلا معنى ثمّ قدّم على مذهب السّكّاكى.

أى إظهار ما يكون فى الزّمان المستقبل فى صوره الأمر الثّابت فى الحال أدلّ و أقوى دلاله على كمال العنايه و الاعتناء، ثمّ قوله: «لأنّ» علّه للمعلّل مع علّته.

أى ما يتقيّد وجوده بزمان الاستقبال واقعا، و المراد به فى المقام الشّكر حيث إنّك عرفت أنّ قوله تعالى: فَهَلْ أَنْتُمْ شاكِرُونَ سيق لبيان طلب الشّكر، فلا ريب أنّه غير حاصل فى الحال، لاستحاله طلب الحاصل، بل يكون ما سيتجدّد و يحدث خارجا.

أى فى صوره الثّابت و شكله بأن يبرزه بإلقاء الجمله الاسميّه النّاطقه بالثّبوت المطلق عن شوب التّقيّد بالزّمان.

أى أقوى دلاله على كمال الاعتناء بحصول ما سيتجدّد.

أى الّذى هو إبرازه فى صوره المتجدّد، و هى الجمله الفعليّه، كما فى هل تشكرون، و الاسميّه الّتى خبرها فعل، كما فى فهل أنتم تشكرون، و وجه كون إبراز ما سيتجدّد فى معرض الثّابت يدلّ على كمال العنايه بما سيتجدّد أنّ إبراز ما كان وجوده مقيّدا بالاستقبال فى صوره الثّابت الغير المقيّد بزمان يدلّ على طلب حصول غير مقيّد بزمان من الأزمنه، و لا شكّ أنّ المنبئ عن طلب حصول مطلق أقوى دلاله بما ينبئ عن طلب حصول مقيّد بزمن.

لأنّ (۱) هل فى هل تشكرون، و هل أنتم تشكرون على أصلها، لكونها داخله على الفعل (۲) تحقيقا فى الأوّل، و تقديرا (۳) فى الثّانى [و] فَهَلْ أَنْتُمْ شاكِرُونَ أدلّ على طلب الشّكر [من أفأنتم شاكرون]أيضا [و إن كان (۴) للثّبوت باعتبار]كون الجمله اسميّه [لأنّ (۵) هل أدعى (۶) للفعل من الهمزه، فتركه معها]أى ترك الفعل مع هل [أدلّ على ذلك]أى على كمال العنايه بحصول ما سيتجدّد (۷) [و لهذا]أى لأنّ هل أدعى للفعل (۸) من الهمزه [لا يحسن هل زيد منطلق إلّا من البليغ (۹) لأنّه (۱۰)

علّه لكون المثالين المذكورين فيهما إبقاء ما سيتجدّد على أصله.

أى فليس معها إبراز المتجدّد فى صوره الثّابت، بل إبقاء ما سيتجدّد على أصله.

أى لأنّ أنتم فاعل فعل محذوف يفسّره الظّاهر المذكور.

أى و إن كان هذا القول أعنى أفأنتم شاكرون للثّبوت باعتبار كون الجمله اسميّه و هى تدلّ على الثّبوت المطلق المجرّد عن التّقيّد بزمان.

علّه لكون هل أنتم شاكرون، أدلّ على طلب الشّكر من أفأنتم شاكرون.

أى أشدّ طلبا» للفعل من الهمزه. . .» .

أى بخلاف ترك الفعل مع الهمزه، و ذلك لما مرّ من أنّ إبراز غير الثّابت فى معرض الثّابت مع وجود ما يقتضى إبرازه بصوره غير الثّابت أدلّ على كمال العنايه بحصوله، و لازم أنّ الأدلّيه تتفاوت بحسب تفاوت اقتضاء المقتضى شدّه و ضعفا، و حيث إنّ هل أدعى للفعل من الهمزه، فالأدلّيه فيها أقوى من الأدلّيه فى الهمزه.

أى بحيث لا يعدل عنه معها إلّا لشدّه الاهتمام و الاعتناء بمفاد المعدول إليه.

أى لا ـ من غيره و لو راعى ما ذكر لأنّه يعدّ منه مراعاه ما ذكر من باب الاتّفاق بلا قصد، لأنّ هذا ليس شأنه و إقدامه عليه عند النّاس ليس إلّا كلبس لباس غير متعارف له عندهم، كما إذا ليس حمّال لباس العالم الدّينىّ.

أى لأنّ البليغ هو الّذى يقصد به، أى بنحو: هل زيد منطلق، الدّلاله على الثّبات و إبراز ما سيوجد فى معرض الموجود المناسبين للجمله الاسميّه، و قوله: «إبراز» عطف على» الدّلاله» ، أى و يقصد به إبراز ما سيوجد فى معرض الموجود.

و حاصله أنّه إذا صدر هذا القول من البليغ كان المنظور إليه معنى لطيفا و هو الاستفهام عن

الّذى يقصد به الدّلاله على الثّبوت و إبراز ما سيوجد فى معرض الموجود [و هى]أى هل [قسمان: بسيطه (١) و هى الّتى يطلب بها وجود الشّيء]أو لا وجوده [كقولنا: هل الحركه موجوده]أو لا موجوده [و مركّبه و هى الّتى يطلب بها وجود شيء لشيء]أو لا وجوده له [كقولنا: هل الحركه دائمه]أو لا دائمه.

استمرار انطلاق زيد، و كان الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظّاهر، و هذا من فنّ البلاغه لإحاطه علمه بما تقتضيه هل من الفعل، بخلاف ما إذا صدر من غير البليغ لأنّ استعمال اللّفظ فى غير موضعه إنّما يكون عن جهل لا عن نظر إلى معنى لطيف، فيكون هذا القول منه قبيحا، و على فرض أن يقصد نكته، فلا اعتداد بقصده لانتفاء بلاغته.

[أقسام هل]

@

[أقسام هل]

يطلق البسيط على ما لا جزء له خارجا فقطّ كالجوهر الفرد أو لا ذهنا و لا خارجا، كاللّه سبحانه، فإنّه لا ماهيه له حتّى يكون له جنس و فصل، فلا جزء له ذهنا، كما أنّه لا جزء له خارجا، و يطلق البسيط على ما يكون أقلّ أجزاء بالنّسبه إلى غيره المقابل له، و البساطه بهذا المعنى أمر نسبىّ، و هو المراد هنا، فإنّ هل البسيطه بسيطه بالقياس إلى المركّبه، و إلاّ فهى فى الحقيقه مركّبه.

بيان ذلك: إنّ فى حيّزها فى قولنا: هل الحركه موجوده، ثلاثه أشياء: الحركه، و الوجود الرّابط، و الوجود المحمول، و لكنّ الأخيرين بما أنّهما متناسخين، و لا فرق بينهما فى الظّاهر عدّا بمنزله شيء واحد، فبهذا الاعتبار يصبح ما فى حيّزها شيئان، فتكون بسيطه بالقياس إلى المركّبه، لأنّ المركّبه تكون فى حيّزها ثلاثه أشياء، و ممّا ذكرنا ظهر أنّ توصيف هل بالبساطه و التّركيب هنا باعتبار مدخولها، فقوله: «بسيطه هيى الّتى يطلب بها وجود الشّيء» أى التّصديق بوقوع وجود الشّيء ليوافق ما مرّ من أنّ هل لطلب التّصديق بحيث يكون الوجود محمولا على مدخولها، كما فى هل زيد موجود، و هل النّار موجوده، قوله: «هل الحركه موجوده» يقال هذا بعد معرفه الحركه المطلقه، و هى خروج الجسم من حيّز إلى حيّز، و قوله: «موجوده» أى ثابته فى الخارج و متحقّقه فيه، و قوله: «أو لا موجوده» أى غير ثابته فيه، بل هى أمر اعتبارىّ و همىّ.

و قوله: «يطلب بها وجود شيء لشيء» أى ثبوته و نسبته له، و ليس المراد به التّحقّق، كما كان فى الأوّل، فالمراد بالوجود هنا الثّبوت الّذى هو النّسبه بخلافه فى الأولى، فإنّ المراد به

فإنّ المطلوب وجود الدّوام للحركه (۱) أو لا وجوده لها، و قد اعتبر فی هذه (۲) شيئان غير الوجود، و فی الأولی (۳) شیء واحد، فكانت مركّبه بالنّسبه إلی الأولی، و هی بسيطه بالنّسبه إليها. [و الباقيه]من ألفاظ الاستفهام (۴) تشترک فی أنّها [لطلب التّصوّر فقطّ]و تختلف من جهه أنّ المطلوب بكلّ منها تصوّر شیء آخر.

التّحقّق فی الخارج، سمّيت الأولی بسيطه لبساطه المسؤول عنه فيها، و الثّانيه مركّبه لوجود ما اعتبر فی الأولی فيها و زياده.

و الفرق بينهما:

إنّ المركّبه و إن شاركت البسيطه فی أنّه يطلب بها وجود الشّیء كوجود الدّوام للحركه فی المثال، إلّا أنّها تخالفها من جهه أنّ البسيطه يطلب بها وجود نفس الموضوع و المركّبه يطلب بها وجود المحمول.

أی ثبوته لها، فعلم منه أنّ للوجود نوعين رابطیّ و غير رابطیّ، بل مطلوب لنفسه، و المراد منه فی المركّبه هو الأوّل، و فی البسيطه هو الثّانی.

أی المركّبه شيئان، أی الموضوع و المحمول كالحركه و الدّوام فی المثال، حيث استفهم بها عن الثّبوت الحاصل بين شيئين هما الموضوع و المحمول.

أی البسيطه شیء واحد هو الموضوع، كالحركه و ذلک لأنّها استفهم بها عن الثّبوت الحاصل بين الشّیء و وجوده، و هما كالشّیء الواحد، لأنّ الوجود عين الموجود، فهذه قد استفهم بها عن ثبوت بسيط، و الثّانيه عن ثبوت مركّب.

أی المذكوره سابقا، أی غير هل و الهمزه، و ذلک الغير الباقی تسعه و هی: ما، و من، و كم، و كيف، و متی، و أين، و أنّی، و أيان، و مهما، فهذه الألفاظ اشتركت فی أنّ جميعها لطلب التّصوّر، و اختلفت فی المتصوّرات، فالمتصوّر بمن غير المتصوّر بما، و هكذا.

لا يقال: إنّ متی و أيّان بمعنی واحد، لأنّ كلّ منهما لطلب تعيين الزّمان و تصوّره، فقد اتّحدا فی المتصوّر.

لأنّا نقول: إنّ أحدهما للزّمان المطلق، و الآخر للمستقبل كما يأتی، و حينئذ فهما مختلفان فيه، لأنّ متی للزّمان المطلق، و أيّان للمستقبل، فليسا متّحدين فی المتصوّر.

ص :۴۰۳

[قيل (۱) فيطلب بما (۲) شرح الاسم كقولنا: ما العنقاء (۳)]طالبا أن يشرح هذا الاسم، و يبيّن مفهومه، فيجاب بإيراد لفظ أشهر (۴) [أو ماهيّه (۵) المسمّى]أى حقيقته (۶) الّتى هو (۷) بها هو [كقولنا: ما الحركه]أى ما حقيقه مسمّى هذا اللّفظ؟

المقصود بذلک مجرّد النّسبه إلى القائل لا التّبرّى من هذا القيل، فإنّه قول حقّ مقابله قول السّکّاکى، و سيأتى أنّه سخيف.

[استعمالات ما]

@

[استعمالات ما]

أى الّتى من أدوات الاستفهام» شرح الاسم» أى کشف معناه، و بيان مفهومه الإجمالىّ الّذى وضع بإزائه لغه أو اصطلاحا، كما إذا سمعت لفظا و لم تفهم معناه، فتقول: ما هو طالبا أن يبيّن لک المخاطب مدلوله اللّغوى أو الاصطلاحىّ، ثمّ المراد بالاسم ما يقابل المسمّى إذ شرح الاسم لا يختصّ بالاسم المقابل للفعل و الحرف.

نسب إلى ربيع الأبرار أنّ العنقاء كانت طائرا فيها من كلّ شىء من الألوان، و كانت فى زمن أصحاب الرّسّ، تأتى إلى أطفالهم و صغارهم فتخطفهم نحو الجبل فتأكلهم، فشكوا ذلک إلى نبيّهم صالح، فدعا اللّه عليها، فأهلكها و قطع نسلها، و قيل: إنّها طائر معروف الاسم مجهول الجسم.

أى مرادف له أشهر منه عند السّامع سواء كان من هذه اللّغه أم لا، كقولنا فى جواب ما العنقاء؟ طائر عظيم تخطف الصّبيان و هنا بحث تركناه تجنّبا عن التّطويل.

أى عطف على الاسم، أى أو شرح ماهيّه المسمّى، أى الماهيّه التّفصيليّه، كقولنا فى جواب ما الإنسان؟ حيوان ناطق، و أراد المصنّف بالمسمّى المفهوم الإجمالىّ و بماهيته أجزاء ذلک المفهوم الإجمالىّ أعنى الماهيّه التّفصيليّه الّتى عرفت بالوجود، حتّى يكون الجواب المبيّن لها حقيقيّا، فالإنسان مثلا مفهومه الإجمالىّ الّذى هو مسمّاه نوع مخصوص من الحيوان، و ماهيّه ذلک المسمّى حيوان ناطق.

أى أشار بذلک التّفسير إلى أنّه ليس مراد المصنّف بالماهيّه ما يقع جوابا لما هو، لأنّه شامل لما يكون شرحا للاسم من المفهومات المعدومه، بل مراده الماهيّه الموجوده.

أى الحقيقه الّتى هو، أى المسمّى بها، أى بالحقيقه، أى بسببها هو، أى نفسه مثلا مفهوم الإنسان الإجمالىّ، و هو النّوع المخصوص من الحيوان صار بسبب ماهيّته و هى الحيوانيّه و النّاطقيّه إنسانا، فالمسمّى ملاحظا إجمالا و الحقيقه ملاحظه تفصيلا، فاختلف

فيجاب بإيراد ذاتيّاته (١) [و تقع هـل البسـيطه فى التّرتيب بينهمـا]أى بين مـا الّتى لشـرح الاـسم، و الّتى لطلب المـاهيّه، يعنى أنّ مقتضـى الترتيب الطّبيعى (٢) ، أن يطلب أوّلاـ شـرح الاـسم، ثمّ وجود المفهوم فى نفسه، ثمّ مـاهيته و حقيقته، لأـنّ من لا يعرف مفهوم اللّفظ استحال منه أن يطلب وجود ذلك المفهوم، و من لا يعرف أنّه موجود

السّـبب و المسبّب باعتبار الإجمال و التّفصيل، و بالجمله إنّ الحكماء اصطلحوا على إطلاق الحقيقه على الماهيّه المحرز وجودها فى خارج الـذّهن الأعمّ من خارج الأعيان و نفس الأمر، ثمّ تفسـير الماهيّه بالحقيقه إشاره إلى أنّ المراد بالماهيّه هى الحقيقه، لا مطلق ما يقع فى جواب ما هو.

أى من الجنس و الفصل، كأن يقال فى جواب ما الإنسان؟ حيوان ناطق، بعد معرفه أنّ الإنسان شىء موجود فى نفسه.

إنّ مـا ذكره الشّـارح لاـ يخلو عن قصور، و التّقريب التّـامّ أن يقال: يطلب بما أوّلا ما وضع له اللّفظ من المعنى إجمالا، ثمّ يطلب شرح هـذا المفهوم و تفصـيله، ثمّ يطلب بهـل البسـيطه وجوده فى نفسه، ثمّ يطلب بمـا الحقيقيّه حقيقته التّفصـيليّه، ثمّ يطلب بهل المركّبه أعراضه و طواريه، فهل البسيطه تقع بين نوعين من (ما) الشّارحه و الحقيقيّه، و ما الحقيقيّه بين نوعين من (هل) البسيطه و المركبه.

فيقـال أوّلاـ مـا العنقـاء؟ فيجـاب أنّها نوع من الطّير، ثمّ يقال أيضا: ما العنقاء؟ أو ما هـذا النّوع؟ فيجاب طائر تخطف الأطفال، ثمّ يقـال: هـل العنقاء موجوده؟ فيجاب بأنّها موجوده أو غير موجوده، ثمّ ما العنقاء؟ أى ما حقيقتها؟ فيجاب بإيراد ذاتيّاتها، ثمّ يقال: هـل هى دائمه؟ فيقـال: غير دائمه، و الشّارح قـد أسـقط مرتبه واحـده، أى السّؤال بما عن شـرح المسـمّى و تفصـيله بعـد العلم به إجمالا، و يمكن أن يكون المراد به الأعمّ من بيان الموضوع له إجمالا، و شـرحه و تفصيله، ثمّ إنّ الطّبيعىّ نسبه إلى الطّبع بمعنى العقل، إذ هو المراعى للمناسـبات و التّرتيب الطّبيعىّ هو أن يكون المتأخّر متوقّفا على المتقـدّم من غير أن يكون المتقـدّم علّه له، كتقـدّم المفرد على المركّب، و الواحد على الاثنين، و وجه كون ما ذكرناه مقتضـى التّرتيب الطّبيعى أنّ مقتضـى الطّبع أى العقل المراعى للمناسبه أنّ الشّـخص إذا سمع لفظا و لم يعرف مفهومه الّذى وضع له يطلب به مفهوما على وجه الإجمال، ثمّ إذا وقف على مفهومه الإجمالىّ يطلب

استحال منه أن يطلب حقيقته و ماهيّته (۱) ، إذ لا حقيقه (۲) للمعدوم و لا ماهيّه له، و الفرق (۳) بين المفهوم من الاسم بالجمله و بين الماهيّه الّتى تفهم من الحدّ بالتّفصيل غير قليل، فإنّ كلّ من خوطب باسم فهم فهما ما، و وقف على الشّىء الّذى يدلّ عليه الاسم إذا كان عالما باللّغه، و أمّا الحدّ فلا يقف عليه إلّا المرتاض بصناعه المنطق، فالموجودات لها حقائق و مفهومات، فلها حدود حقيقيّه و اسميّه.

تفصيله و شرحه، إذ ما لم يحرز أنّ له مفهوما يستحيل أن يسأل عن تفصيله لاحتمال أن يكون مهملا. ثمّ إذا وقف على تفصيله يطلب وجوده إذ لا يناسب السّؤال عن الوجود قبل معرفه المفهوم تفصيلا، و أن لا يتوقّف عليه.

نعم، يتوقّف على معرفته بوجه ما إذ ما لم يحرز أنّ له مفهوما يستحيل عليه أن يطلب وجوده إذ يحتمل أن يكون مهملا، فلا مفهوم له فضلا عن كونه موجودا، ثمّ إذا علم وجوده يطلب تفصيل ذلك المفهوم الموجود بالحدّ المتضمّن للجنس و الفصل، إذ ما لم يعرف وجوده يستحيل أن يسأل عن حدّه، إذ قد عرفت أنّ الحدّ إنّما هو للماهيات الموجوده، ثمّ إذا علم تفصيل ذلك المفهوم بالحدّ يسأل عن أحواله العارضه له، كدوامه و حركته و سكونه إلى غير ذلك ممّا لا يحصى، لأنّ العلم بدوام الشّىء يستدعى سبق العلم بحقيقته، ثمّ قوله: «لأنّ من لا يعرف. . .» علّه لكون مقتضى التّرتيب الطّبيعىّ ما ذكر.

عطف على «حقيقته» عطف مرادف على مرادفه، كالإنسان و البشر، إذ ليس المراد بها مطلق ما يقع فى جواب ما هو، فإنّ المعدوم أيضا له مفهوم يقال فى جواب ما الشّارحه.

إشاره إلى أنّ المراد بالماهيّه هى الماهيّه الموجوده فى نفس الأمر لا مطلق الماهيّه.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره أنّه لا وجه لجعل المصنّف (ما) على قسمين الشّارحيّه و الحقيقيّه، لأنّ ما الشّارحيّه بعينها هى الحقيقيّه، حيث إنّ المطلوب بها هو المطلوب بها بعد العلم بوجوده، و هذا القدر لا يكفى فى جعلها قسما برأسها، و إلّا لكانت الأقسام كثيره بأن يكون ما يطلب به شرح اسم الجوهر قسما، و ما يطلب به شرح اسم العرض قسما، و هكذا.

و حاصل الجواب: إنّ الأمر ليس كذلك، لأنّا ذكرنا أنّ المطلوب بما الشّارحه هو مجرّد بيان مفهوم اللّفظ الإجمالىّ الّذى وضع له، و بما الحقيقيّه بيان ماهيّه هذا المفهوم، أى أجزاؤه من الجنس و الفصل تفصيلا، و الأوّل أمر سهل معلوم لكلّ أحد عارف باللّغه بخلاف الثّانى،

ص :۴۰۶

و أمّا المعـدومات فليس لها إلاّ المفهومات، فلا حـدود لها إلاّ بحسب الاسم (۱) ، لأنّ (۲) الحدّ بحسب الذّاتّ (۳) لا يكون إلاّ بعد أن يعرف أنّ الذّاتّ موجوده،

فإنّه أمر لا يمكن أن يصل أحـد مغزاه إلاّ من هو مرتاض فى المنطق، ألا ترى أنّ المطلوب بما الشّارحيّه فى قولنا: ما الإنسان؟ هو بيـان المفهوم الإجمـاليّ، فيكفى لنـا أن نقول بشر، و المطلوب بمـا الحقيقيّه فى قولنـا: مـا هو الإنسـان؟ هو مـاهيّته التّفصـيليّه من الجنس و الفصل، فلا يمكن لأحد أن يأتى بحقّ الجواب إلاّ أن يكون من له كمال درايه بصناعه المنطق، فيقول: حيوان ناطق.

لاـ يقـال: سـلّمنا أنّ الفرق بين مـا هو المطلوب بمـا الشّارحه على نحو الإجمال، و ما هو المطلوب بما الحقيقيّه واضـح، و لكن لا فرق بين ما هو المطلوب بما الشّارحه تفصيلا، و ما هو المطلوب بما الحقيقيّه، لأنّ كلاّ من المطلوبين ملبّس بلباس التّفصيل.

لأنّـا نقول: و إن كـان الأـمر كـذلك، أى كلّ منهما ملبّس بلباس التّفصـيل، إلاّ أنّ مركز التّفصـيل فيما هو المطلوب بما الحقيقيّه ذاتيّات الشّـىء من الجنس و الفصـل بخلاـف ما هو المطلوب بما الشّارحه، فإنّ مركز التّفصـيل فيه خواصّ الشّـىء من الأعراض الخاصّه.

قوله: «بـالجمله» متعلّق بـالمفهوم و البـاء للملابسه، أى المفهوم المتلبّس بالإجمال أو أنّه حال من المفهوم، أى حال كونه إجمالا، أى مجملا.

قوله: «غير قليل» أى ظاهر واضح.

أى بحسب اللّفـظ، كمـا إذا قـال من لم يعرف معنى الـدّور: مـا الـدّور؟ فيقـال فى جوابه هو توقف شـىء على نفسه، أو يقال فى جواب من لم يعرف معنى الضّدّين، الضّدّان أمران وجوديّان بينهما غايه الخلاف، كالسّواد و البياض.

علّه لمفهوم الحصر، أى ليس لها حدود بحسب الحقيقه.

أى بحسب الحقيقه، و الأولى أن يقول: فلا تعريف لها إلاّ بحسب الاسم، لأنّ الحدّ ما كان بالذّاتيّات، و لا ذاتيّات لها، لأنّ الذّات عباره عن الحقيقه، و هى الماهيّه الموجوده.

حتّى (١) أنّ ما يوضع فى أوّل التّعاليم من حدود الأشياء الّتى يبرهن عليها فى أثناء التّعاليم (٢) ، إنّما هى حدود اسميّه، ثمّ إذا برهن عليها و أثبت وجودها. صارت تلك الحدود (٣) بعينها حدودا حقيقيّه، و جميع ذلك مذكور فى الشّفاء (۴)

غايه لقوله:

«لأنّ الحدّ بحسب الذّاتّ لا يكون إلاّ بعد. . .» ، و حاصل كلامه أنّ الحدّ الاسميّ قد ينقلب حقيقيّا، فإنّ الواضع إذا تعقّل نفس حقيقه شيء كحقيقه الإنسان مثلا، أى الحيوان النّاطق، و وضع اللّفظ بإزائها، فقبل العلم بوجود تلك الحقيقه يكون تعريف الإنسان بالحيوان النّاطق تعريفا اسميّا، فإذا قال أحد لا يعرف الإنسان و لا وجوده: ما الإنسان؟

فقيل فى جوابه:

حيوان ناطق، كان التّعريف اسميّا، أمّا لو قال: ما الإنسان بعد ما عرف وجوده فى الخارج طالبا بيان حقيقته التّفصيليّه، كان الحدّ حقيقيّا، فإذا يمكن أن يكون جواب واحد حدّا بحسب الحقيقه بالإضافه إلى شخص و حدّا اسميّا بالقياس إلى شخص آخر أو حدّا حقيقيّا و اسميّا بالنّسبه إلى شخص واحد باعتبار الزّمانين.

قوله:

«التّعاليم» جمع التّعليم، المراد به التّراجم كالفصول و أبواب الكتاب، و قيل المراد بالتّعاليم الرّياضيات بأقسامها الأربعه، أعنى إلهيّات و الهندسه و الحساب و الموسيقى سمّيت بالتّعاليم، لأنّ الحكماء كانوا يعلّمونها صبيانهم أوّلا.

أى التّعاريف.

أى كتاب لابن سينا، و علم من كلامه: أنّ الجواب الواحد يجوز أن يكون حدّا بحسب الاسم، و بحسب الذّاتّ بالقياس إلى شخصين أو بالقياس إلى شخص واحد فى وقتين، كما عرفت.

هذا تمام الكلام فى الجزء الثّانى، ويليه الجزء الثّالث، إن شاء اللّه.

الفهرست

ص: ۴۰۹

ص: ۴۱۰

ص: ۴۱۴

المجلد الثالث

اشاره

ص :۱

[المقدّمه]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين و الصّلاه و السّلام على سيّدنا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم و آله الطّيّبين الطّاهرين.

هذا هو الجزء الثّالث من كتابنا «دروس فى البلاغه» أسأل اللّه أن يوفّقنى لإتمامه لأنّه بالإجابه جدير

ص :۵

[بقيّه الفن الاول علم المعانى]

ضضض

صصص

ضضض

اشاره

ص :۷

أجناس (۱) الأشياء عندك؟ و جوابه كتاب و نحوه]و يدخل فيه السّؤال عن الماهيّه. و الحقيقه (۲) نحو: ما الكلمه (۳) ، أى أىّ أجناس (۴) الألفاظ هى، و جوابه لفظ مفرد موضوع، [أو عن الوصف (۵) تقول (۶) : ما زيد؟ و جوابه: الكريم، و نحوه (۷) و]يسأل [بمن (۸) عن الجنس من ذوى العلم (۹) ،

أى ما وضع له هذا اللّفظ، فيجاب بلفظ أشهر، كأبى جعفر مثلا، إذا كان السّائل عارفا بكنيه من وضع له لفظ زيد.

أى أىّ جنس من أجناس الأشياء عندك، لأنّ المسؤول عنه ليس هو الجمع.

أى يدخل فى السّؤال عن الجنس السّؤال عن الماهيّه و الحقيقه، أى الّتى هى النّوع سواء كان حقيقيّا نحو: ما الإنسان؟ أو اصطلاحيّا، نحو: ما الكلمه؟ و أشار الشّارح بهذا إلى أنّ مراد المصنّف بالجنس الجنس اللّغوىّ، و هو ما صدق على كثيرين لا الجنس المنطقىّ، إذ هو مقابل للنّوع.

أى ما مدلول هذه اللّفظه.

أى أىّ نوع من أنواعها، لأنّ الألفاظ تتنوّع لأنواع مفرد و مركّب، و موضوع، و غير موضوع، و مستعمل و غير مستعمل.

عطف على قوله:» عن الجنس» أى يسأل بما عن الجنس، أو عن الوصف.

أى تقول فى السّؤال عن الوصف: ما زيد؟ أى أىّ وصف يقال فيه، أى هل يقال فيه كريم أو بخيل أو غير ذلك.

أى كالشّجاع و البخيل و الجبان، و كان الأولى للمصنّف أن يقول، و جوابه كريم بالتّنكير.

عطف على «ما» فى قوله:» يسأل بما عن لجنس» فهو من جمله مقول السّكّاكى، و المراد بالجنس هو الجنس اللّغوىّ، فيشمل النّوع و الصّنف.

أى بأن يعلم السّائل أنّ المسؤول عنه من ذوى العلم، لكنّه يجهل جنسه، و قضيّه التّقييد بذوى العلم تقتضى أنّه لا يسأل بها عن الجنس مطلقا.

تقول: من جبريل (۱) ؟ أى أبشر هو أم ملک أم جنّیّ؟ ، و فيه (۲) نظر]إذ لا نسلّم أنّه للسّؤال عن الجنس، و أنّه يصحّ فى جواب من جبريل أن يقال: ملک، بل يقال: ملک من عنـد اللّه يأتى بالوحى كـذا، و كـذا ممّا (۳) يفيد تشـخّصه [و يسأل باىّ عمّا يميّز أحد المتشاركين فى أمر (۴) يعمّهما]و هو (۵) مضمون ما أضيف إليه أىّ [نحو: (أى الفريقين)

أى ما جنسه إذا كنت عالما بأنّه من ذوى العلم، جاهلا جنسه و جوابه: ملک.

أى فيما قاله السّكّاكى بالنّظر إلى جعل من للسّؤال عن الجنس نظر، و حاصله: إنّا لا نسلّم ورود من فى اللّغه للسّؤال عن الجنس، فالصّواب ما مرّ من أنّها للسّؤال عن العارض المشـخّص، و يدلّ عليه جواب موسى عليه السّلام، بقوله: ربّنا الّذى أعطى كلّ شىء خلقه، ثمّ هدى عن سؤال آل فرعون بقوله: فَمَنْ رَبُّكُمٰا يٰا مُوسىٰ (۱)، فهذا الجواب ممّا يفيد التّشخّص و التّعيّن و هذا ظاهر، فى أنّه يسأل بمن عن العارض المشخّص لذى العلم لا عن الجنس من ذى العلم.

أى قوله:» ممّا يفيد. . .» بيان قوله:» كذا و كذا» .

[استعمالات أىّ]

@

[استعمالات أىّ]

متعلّق ب «المتشـاركين» بصـيغه التّثنيه، و هو اقتصـار على أقـلّ مـا يحصـل فيه الاـشتراک، و إلاّ فأىّ كما يسأل بها عمّا يميّز أحد المتشاركين يسأل بها عمّا يميّز أحد المتشاركات، و حاصل ما ذكره المصـنّف أنّه إذا كان هناک أمر يعمّ شـيئين أو أشياء بحيث وقع فيه الاـشتراک، و كان واحـد منهما أو منها محكوما له بحكم و هو مجهول عنـد السّائل، إلاّ أنّ له وصـفا عنـد غيره يميّزه، و أريـد تمييزه، فإنّه يسأل بأىّ عن ذلک الموصوف بوصف يميّزه، و هو صاحب الحكم، لأنّ العلم بالمشترک فيه، و هو الأمر العام مع العلم بثبوت الحكم لأحد الشّيئين أو الأشياء لا يستلزم بالضّروره العلم بتمييز صاحب الحكم من الشّيئين أو الأشياء، فيسأل بأىّ عن الموصوف بـالوصف المميّز له، فقول المصـنّف:» عمّـا يميّز» المراد عن موصوف مـا يميّز أى عن موصوف وصف يميّز أحد المتشاركين.

أى الأمر الّـذى يعمّهما مضـمون ما أضـيف إليه أى أشار الشّارح به إلى أنّ الأمر المشترک فيه الّـذى قصـد التمييز على قسـمين: فتاره يكون هو ما أضيف إليه أىّ، و تاره أخرى يكون غيره، فالأوّل كمثال المصنّف: أىّ الفريقين. . . ، فإنّهما مشتركان فى

۱- ۱) سوره طه:۵۰.

خَيْرٌ مَقٰاماً

(۱)

(۱) أى أنحن أم أصحاب محمّد]فالمؤمنون و الكافرون قد اشتركا فى الفريقيّه، و سألوا (۲) عمّا يميّز أحدهما عن الآخر، مثل الكون كافرين قائلين لهذا القول، و مثل الكون أصحاب محمّد عليه السّلام غير قائلين.

[و]يسأل [بكم عن العدد (۳)

الفريقيّه، و الّذى يميّز أحدهما هو الوصف الّذى يذكره المجيب مثل الكون أنتم أو أصحاب محمّد، و نحو أىّ الرّجلين أو الرّجال عندك، فالرّجلان مثلا مشتركان فى الرّجوليّه، و هو أمر يعمّهما، و الّذى يميّز أحدهما هو الوصف الّذى يذكره المجيب.

و الثّانى كقوله تعالى حكايه عن سليمان على نبيّنا و عليه أفضل الصّلاه و السّلام: أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهٰا (۲)أى أىّ الإنس و الجنّ يأتينى بعرشها، فإنّ الأقرب فيه أنّ الأمر المشترك فيه هو كون كلّ منهم من جند سليمان و منقادا لأمره، و بهذا تعلم ما فى قول الشّارح، و هو مضمون ما أضيف إليه أىّ.

الآيه هكذا: وَ إِذٰا تُتْلىٰ عَلَيْهِمْ آيٰاتُنٰا بَيِّنٰاتٍ قٰالَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ اَلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقٰاماً هذا حكايه لكلام المشركين لعلماء اليهود، فهم معتقدون أنّ أحد الفريقين ثبت له الخيريّه و الفريقيّه تصدق على كلّ منهما و لم يتميّز عندهم من ثبتت له الخيريّه، فكأنّهم قالوا: نحن خير أم أصحاب محمّد، فالمسؤول عنه بأىّ الأشخاص الموصوفون بالكون كافرين أو الكون أصحاب محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

أى الكافرون أعنى مشركى العرب، سألوا أحبار اليهود و علماءهم، فأجابوهم بقولهم: أنتم، و قد كذّبوا فى هذا الجواب و الجواب الحقّ هو أصحاب محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و حصل التّمييز بكلّ من الجوابين.

[استعمالات كم]

@

[استعمالات كم]

أى المعيّن إذا كان مبهما، فيقع الجواب بما يعيّن قدره، كما يقال: كم غنما ملكت، فيقال: مائه أو ألفا، و محلّ الاحتياج للجواب المعيّن لقدر العدد إذا كان السّؤال بها على ظاهره كما مثّلنا، و قد يكون السّؤال بها عن العدد على غير ظاهره، كما فى الآيه الّتى ذكرها

۱- ۱) سوره مريم:۷۳.

۲- ۲) سوره النّمل:۳۸.

نحو: سَلْ بَنِی إِسْرائِیلَ کَمْ آتَیْناهُمْ مِنْ آیَهٍ بَیِّنَهٍ (۱)(۱) ، أی کـم آیه (۲) آتینـاهم أعشـرین أم ثلاثین، فمن آیه ممیّز کم بزیاده من، لما وقع من الفصل بفعل متعـدّ بین کم و ممیّزها، کما ذکرنا فی الخبریّه، فکم ههنا للسّؤال عن العـدد، لکنّ الغرض من هذا السّؤال هو التّقریع و التّوبیخ (۳) .

المصنّف، فلا یحتاج لجواب.

بعـدها: وَ مَنْ یُبَدِّلْ نِعْمَهَ اَللّهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُ فَإِنَّ اَللّهَ شَدِیدُ اَلْعِقابِ (۲۱۱) المعنی سل یا محمّد بنی إسرائیل، أی أولاد یعقوب، و هم الیهود الّذین کانوا حول المـدینه، و المراد علماؤهم، کم أعطیناهم من حجّه ظاهره مثل الیـد البیضاء، و قلب العصا حیّه، و فلق البحر، فبدّلوا نعمه اللّه و سخروا بآیاته، و من یبدّل الشّکر بالکفران من بعد ما جاءته، فإنّ اللّه شدید العقاب.

أی آیه، فی قوله: مِنْ آیَهٍ تمییز لکم، و کم مفعول لقوله: آتَیْناهُمْ و التّقـدیر: کم آیه آتیناهم أعشـرین أم ثلاثین أو غیر ذلک، و جرّ التمییز، أعنی (آیه) ب (من) الزّائـده للفصـل بین کم و ممیّزها بفعل متعـدّ، فلو لم تـدخل (من) علی التّمییز لتوهّم أنّه مفعول للفعل، و قد تقدّم هذا فی کم الخبریّه هنالک.

و الفرق بین کم الاسـتفهامیّه و الخبریّه: أنّ الاسـتفهامیّه لعـدد مبهم عنـد المتکلّم معلوم عند المخاطب فی ظنّ المتکلّم و الخبریّه لعـدد مبهم عنـد المخـاطب، ربّمـا یعرفه المتکلّم، و أمّا المعـدود فهو مجهول فی کلیهما، فلـذا احتیـج إلی الممیّز للمعـدود، و لا یحذف إلّا لدلیل، و أنّ الکلام مع الخبریّه یحتمل الصّدق و الکذب بخلافه مع الاستفهامیّه.

أی الغرض من السّؤال هو التّوبیخ علی عدم اتّباع مقتضی الآیات مع کثرتها، و بیانها، و حینئذ فالمعنی:

قـل لهم هـذا الکلاـم، فإذا أجابوک بأنّنا آتیناهم آیات کثیره، فوبّخهم علی عـدم الاتّباع مع کثره الآیات، و إنّما کان الغرض من هذا الاستفهام التّقریر و التّوبیخ، و لیس الغرض به استعلام مقدار عدد الآیات من جهه بنی إسرائیل، لأنّ اللّه تعالی علاّم الغیوب، فلو کان المراد مجرّد علم مقدار الآیات لأعلم اللّه نبیّه بقدرها و تولّی ذلک الإعلام، فتعیّن أن یکون الغرض به التّقریع و التّوبیخ.

۱- ۱) سوره البقره:۲۱۱.

[و]یسأل [بکیف عن الحال (۱) ، و بأین عن المکان (۲) ، و بمتی عن الزّمان]ماضیّا (۳) کان أو مستقبلا [و بأیّان عن]الزّمان [المستقبل (۴) ، قیل: و تستعمل فی مواضع التّفخیم (۵) ، مثل یسأل أیّان یوم القیامه،

[استعمالات کیف و أین و متی و أیّان]

@

[استعمالات کیف و أین و متی و أیّان]

أی عن کیفیّه الشّیء و صفته الّتی هو علیها، کالصّحه و المرض و الرّکوب و المشی، سواء کان فی موقع الخبر کما فی نحو: کیف زید؟

أو فی موضع الحال فی نحو: کیف جئت؟

ففی الأوّل یقال فی الجواب: مریض أو صحیح، و فی الثّانی یقال: راکبا أو ماشیا، و لیست کیف ظرفا کما یوهمه تفسیرهم لها فی أیّ حال وجدته، لأنّه تفسیر معنویّ، و بیان لحاصل المعنی، و مآله کما یقال فی تفسیر الحال فی قولنا: جاء زید راکبا، أی جاء فی حاله الرّکوب.

أی یقال: أین جلست یوم الجمعه؟

و جوابه: أمام المنبر،

و یقال: أین عالم البلد؟ و جوابه: فی المسجد.

یقال: متی جئت؟ فیجاب: ظهرا، أو مستقبلا یقال: متی تأتی، فیجاب: بعد یوم مثلا.

أی یسأل بأیّان عن الزّمان المستقبل، مثلا یقال: أیّان یصیر هذا الولد عالما بارعا، فیقال فی الجواب: بعد عشرین سنه مثلا.

و قیل: إنّ أصل أیّان، أی أوان، فحذفت إحدی الیاءین من أیّ و الهمزه من أوان، فصار أیوان، ثمّ قلبت الواو یاء، و أدغمت الیاء فی الیاء، فصار أیّان.

أی تستعمل أیّان فی مواضع التّفخیم، أی فی المواضع الّتی یقصد فیها تفخیم المسؤول عنه و تعظیمه، مثل أَیّٰانَ یَوْمُ اَلدِّینِ (۱)و أَیّٰانَ یَوْمُ اَلْقِیٰامَهِ (۲)، ثمّ یحتمل أن یکون مراد هذا القائل الاختصاص، أی أنّها لا تستعمل إلاّ فی مواضع التّفخیم، فتکون مختصّه بالأمور العظام، فلا یقال: أیّان تنام، أو أیّان تأکل و یحتمل أن یکون مراده أنّها تستعمل للتّفخیم، کما تستعمل

۱- ۱) سوره الذّاریات:۱۲.

۲- ۲) سوره القیامه:۶.

و أنّى (۱) تستعمل تاره بمعنى كيف]و يجب أن يكون بعدها (۲) فعل [نحو: فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ (١)]أى على أىّ حال (۳) ، و من أىّ شقّ أردتم (۴) بعد أن يكون المأتى (۵) موضع الحرث، و لم يجىء أنّى زيد، بمعنى كيف (۶) هو [و أخرى بمعنى من أين، نحو: أَنّٰى لَكِ هٰذٰا (۷)]أى من أين لك هذا الرّزق الآتى كلّ يوم، و قوله:

فى غيره، و ظاهر كلام النّحويّين حيث قالوا: إنّها كمتى تستعمل للتّفخيم و غيره. و كيف كان فالشّاهد فى الآيه أنّه قد استعملت فيها أيّان للتّعظيم و التّفخيم بشأن يوم القيامه، و جواب هذا السّؤال هو يَوْمَ هُمْ عَلَى اَلنّٰارِ يُفْتَنُونَ ، ثمّ فى الكلام حذف مضاف، أى أيّان وقوع يوم القيامه، فلا يرد أنّ يوم القيامه كالجثّه، فكيف أخبر عن الزّمان بالجثّه مع أنّه لا يخبر به إلاّ عن الحدث.

[استعمالات أنّى]

@

[استعمالات أنّى]

أى الاستفهاميّه.

أى بعد أنّى يحتمل أن تكون أنّى حقيقه فى الاستعمالين، بأن تكون من قبيل المشترک، و أن تكون مجازا فى أحدهما، و كيف كان فإذا استعملت بمعنى كيف، يجب أن يكون بعدها فعل، بخلاف كيف، حيث لا يجب أن يكون بعده فعل، و ظاهره أنّه لا فرق بين الماضى و غيره، و هو كذلك فالأوّل كالآيه المذكوره فى كلام المصنّف.

و الثّانى كقوله تعالى: أَنّٰى يُحْيِي هٰذِهِ اَللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهٰا.

أى تفسير لأنّى، بمعنى كيف، أى كيف كان الإتيان من قيام أو اضطجاع.

أى من خلف أو أمام.

أى مكان الإتيان «موضع الحرث» ، و هو القبل دون الدّبر، و الظّاهر إنّ الحرث بمعنى المحروث، و هو القبل، فشبّه الفرج بالأرض المحروثه، المنى بالبذر، و الذّكر بالمحراث، و الولد بالنّبات.

أى من غير إيلاء الفعل، فهذا ناظر إلى قوله: «و يجب أن يكون بعدها فعل» .

الخطاب من زكريّا لمريم عليهم السّلام، أى من أين لك هذا الرّزق بدليل قوله تعالى حكايه عنها: قٰالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اَللّٰهِ (٢).

۱- ۱) سوره البقره:۲۲۳.

۲- ۲) سوره آل عمران:۳۷.

تستعمل، إشاره إلى أنّه (۱) يحتمل أن يكون مشتركا بين المعنيين، و أن يكون فى أحدهما حقيقه و فى الآخر مجازا و يحتمل أن يكون معناه (۲) أين، إلاّ أنّه (۳) فى الاستعمال يكون مع من ظاهره (۴) كما فى قوله (۱): [من أين (۵) عشرون لنا من أنّى]أو مقدّره كما فى قوله تعالى: أَنّى لَكِ هٰذا]أى من أنّى لك، أى من أين علىّ (۶) ما ذكره بعض النّحاه: [ثمّ إنّ هذه الكلمات]الاستفهاميّه [كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام (۷)]ممّا (۸) يناسب المقام بحسب معونه القرائن (۹) [كالاستبطاء (۱۰) نحو: كم دعوتك (۱۱) ،

[قد تستعمل الكلمات الاستفهاميّه فى غير الاستفهام كالاستبطاء]

@

[قد تستعمل الكلمات الاستفهاميّه فى غير الاستفهام كالاستبطاء]

أى كيف، و من أين، بأن يكون مشتركا بينهما بالاشتراك اللّفظىّ.

أى معنى أنّى أين، لا مجموع من أين.

أى أنّى الّذى بمعنى أين فى الاستعمال يكون مع من ظاهره أو مقدّره. و ذلك للفرق بين ما هو بمعنى من أين، و ما هو بمعنى أين.

حال من لكونها مفعولا بها معنى، إذ المعنى يكون مصاحبا لمن.

قوله: «من أين» خبر مقدّم، و «عشرون» مبتدأ مؤخّر، و «لنا» صفه له، و قوله: «من أنّى» الظّاهر إنّه خبر حذف مبتدؤه و صفته، بدليل ما قبله، أى من أنّى عشرون لنا، و الجمله مؤكّده لما قبلها.

متعلّق بقوله: «أن يكون معناه. . .» .

أى الّذى هو الأصل، و المعنى الحقيقىّ لها.

بيان لغير الاستفهام.

أى بسبب القرائن الصّارفه عن الاستفهام، و المعيّنه ما يناسب المقام، قوله: «بحسب القرائن» متعلّق بقوله: «تستعمل» أو بمحذوف، أى و تعيين ذلك الغير بحسب القرائن.

أى إظهار البطؤ و تأخّر الجواب.

أى نحو قولك-لمخاطب دعوته فإبطاء فى الجواب-: كم دعوتك، فليس المراد استفهام المتكلّم عن عدد الدّعوه لجهله به، بل المراد هو قصد الاستبطاء، و العلاقه هى السّببيّه، و يمكن أن يقال: إنّه استعمل كم فى الاستفهام، أى طلب حصول صوره عدد الدّعوه فى الذّهن، لكن لا بداعى رفع الجهل، بل بداعى إظهار بطئ المخاطب عن الإقبال و التّوجّه

۱- ۱) أی قول مدرک بن حصین.

و التّعجّب (١) نحو: مٰا لِيَ لاٰ أَرَى اَلْهُدْهُدَ (١)]لأنّه كان لا يغيب عن سليمان عليه السّلام إلاّ بإذنه، فلمّا لم يبصره مكانه تعجّب من حال نفسه فى عدم إبصاره إيّاه، و لا يخفى (٢) أنّه لا معنى لاستفهام العاقل عن حال نفسه، و قول صاحب الكشّاف: نظر سليمان إلى مكان الهدهد فلم يبصره، فقال: ما لى لا أراه، على معنى أنّه لا يراه و هو (٣) حاضر لساتر ستره، أو غير ذلك، ثمّ لاح له أنّه غائب، فأضرب عن ذلك، و أخذ يقول:

إلى المتكلّم، و لو سلّمنا أنّه استعمل فى الاستبطاء فنقول: العلاقه هى علاقه السّببيّه و المسبّبيّه، فإنّ الاستفهام عن عدد الدّعاء مسبّب عن الجهل و هو مسبّب عن كثرتها عاده أو ادّعاء، فإنّ القليل يكون معلوما عاده، و هى مسبّبه عن البطؤ عاده، فاللّفظ الموضوع للمسبّب استعمل فى السّبب، و لا فرق فى تلك العلاقه بين أن يكون أحد من المعنى الحقيقىّ أو المجازىّ مسبّبا عن الآخر بلا واسطه لو مع واسطه كما فى المقام.

[أو كالتّعجّب]

@

[أو كالتّعجّب]

قوله: «و التّعجّب نحو: مٰا لِيَ لاٰ أَرَى اَلْهُدْهُدَ» أخبر اللّه سبحانه عن قصّه سليمان فقال: مٰا لِيَ لاٰ أَرَى اَلْهُدْهُدَ أى ما لهدهد لا أراه، تقول العرب: ما لى لا أراك، و معناه ما لك فهو من القلب.

و الشّاهد فى الآيه: مجىء ما الاستفهاميّه للتّعجّب مجازا.

علّه لمحذوف عطف على قوله: «تعجّب من حال نفسه» أى لأنّه استفهم عنها، إذ لا يخفى أنّه لا معنى لاستفهام العاقل كسليمان عن حال نفسه، لأنّ العاقل أدرى بحال نفسه من غيره، فكيف يستفهم عنها من الغير، و لمّا امتنع حمل الكلام على ظاهره، حمل على التّعجّب مجازا، لأنّ السّؤال عن الحال، و هو السّبب فى عدم الرّؤيه يستلزم الجهل بذلك السّبب، و الجهل بسبب عدم الرّؤيه يستلزم التّعجّب.

أى الهدهد حاضر، و هذه الجمله حاليه، قوله: «لساتر» متعلّق بقوله: «لا يراه» .

و حاصله: إنّ سليمان جازم بعدم رؤيته مع حضوره، و متردّد فى السّبب المانع له من الرّؤيه مع حضوره، هل هو ساتر ستره أو غير ذلك، فسأل الحاضرين عن ذلك السّبب الّذى منعه، فقال لهم: مٰا لِيَ لاٰ أَرَى اَلْهُدْهُدَ أى ما السّبب فى عدم رؤيتى له، و الحال أنّه حاضر، فيكون الاستفهام على حقيقته.

ص: ١٥

١- ١) سوره النّحل:٢٠.

أهو غائب، كأنّه يسأل عن صحّه ما لاح له يدلّ على أنّ الاستفهام على حقيقته. [و التّنبيه على الضّلال، نحو: فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ (١)(١) و الوعيد، كقولك لمن يسيء الأدب: ألم أؤدّب فلانا، إذا علم]المخاطب (٢) [ذلك]و هو أنّك أدّبت فلانا، فيفهم معنى الوعيد و التّخويف، و لا يحمله على السّؤال [و التّقرير]أي حمل المخاطب (٣) على الإقرار بما يعرفه، و إلجائه إليه،

[أو كالتّنبيه على الضّلال و الوعيد و التّقرير]

@

[أو كالتّنبيه على الضّلال و الوعيد و التّقرير]

إذ ليس القصد منه الاستفهام عن مذهبهم، بل التّنبيه على ضلالهم، و أنّهم لا مذهب لهم ينجون به، و العلاقه بين التّنبيه على الضّلال و الاستفهام أنّ في الاستفهام تنبيه المخاطب على المستفهم عنه، و ذلك مستلزم لتوجيه القلب له، و توجيه القلب إلى الطّريق الّذي تراه واضح الفساد، و الهلاك و الضّلال مستلزم للتّنبيه إلى الضّلال الّذي هو لازم للتّنبيه عليه، فهو مجاز مرسل من استعمال الدّالّ على الملزوم في اللاّزم في الجمله.

أي إنّما يكون هذا وعيدا، إذا علم المخاطب المسيء للأدب ذلك التّأديب الحاصل منك لفلان، أي و أنت تعلم أنّه يعلم ذلك، فلا يحمل كلامك حينئذ على الاستفهام الحقيقيّ، لأنّه يستدعي الجهل، و هو عالم أنّك عالم بتأديب فلان، بل يحمله على مقصودك من الوعيد بقرينه كراهيّتك للإساءه المقتضيه للزّجر بالوعيد، و العلاقه بين الاستفهام و الوعيد اللّزوم، فإنّ الاستفهام ينبّه المخاطب على جزاء إساءه الأدب، و هذا يستلزم وعيده لاتّصافه بإساءه الأدب، فهو مجاز مرسل من استعمال اسم الملزوم في اللاّزم.

إضافه حمل إلى المخاطب من إضافه المصدر إلى المفعول، أي حمل المتكلّم المخاطب على الاعتراف بالأمر الّذي استقرّ عنده من ثبوت شيء أو نفيه، و إلجاء المخاطب إلى الإقرار و الإلجاء، قوّه الطّلب فيكون تفسيرا لما قبله، و العلاقه بين الاستفهام و الإقرار هي السّببيّه و المسبّبيّه، فإنّ الاستفهام عن أمر معلوم للمخاطب و هو عالم بأنّ المستفهم عالم به موجب، لأنّ أراد الحمل على الإقرار، فاللّفظ الموضوع للسّبب قد استعمل في المسبّب.

١- ١) سوره التكوير:٢۶.

[بإيلاء المقرّر به الهمزه]أى بشرط أن يذكر بعد الهمزه ما حمل المخاطب على الإقرار به [كما مرّ (١)]فى حقيقه الاستفهام من إيلاء المسؤول عنه الهمزه، تقول: أضربت زيدا، فى تقريره بالفعل، و أأنت ضربت فى تقريره بالفاعل (٢) ، و أزيدا ضربت فى تقريره بالمفعول، و على هذا القياس (٣) ، و قد يقال التّقرير بمعنى التّحقيق (۴) و التّثبيت، فيقال: أضربت زيدا، بمعنى أنّك ضربته البتّه. [و الإنكار (۵) كذلك نحو:

الكاف للتشبيه، أى الإيلاء مثل الإيلاء الّذى مرّ فى حقيقه الاستفهام، أى إنّ الهمزه تأتى للتّقرير، كما كانت تأتى للاستفهام، فإذا كانت للتّقرير وليها المقرّر به، كما كان يليها المستفهم عنه فى حال كونها للاستفهام الحقيقىّ، فحينئذ يجرى فى حال كونها للتّقرير التّفصيل الّذى مرّ فى الاستفهام الحقيقىّ من كون المقرّر به الّذى يليها فاعلا أو مفعولا أو حالا أو غيرها.

أى الفاعل المعنوى لا الاصطلاحىّ، لأنّ أنت مبتدأ اصطلاحا.

أى قياس بقيّه الفضلات، فتقول: أفى الدّار زيد، فى تقريره بالمجرور أو أراكبا جئت فى تقريره بالحال.

أى تحقيق النّسبه و تثبيتها، ثمّ استعمال لفظ فى التّقرير بمعنى التّحقيق و التّثبيت، لو سلّمناه أيضا مجاز مرسل، بعلاقه السّببيّه و المسبّبيّه حيث إنّ الاستفهام عن شىء معلوم للمخاطب، و هو يعلم أنّ المتكلّم عالم به موجب لإراده تثبيته، فيما إذا لم يكن المقام مميا للمخاطب داعيا على إخفائه، فالحاصل: إنّ التّقرير كما يقال على حمل المخاطب على الإقرار، كذلك يقال على التّحقيق و التّثبيت إلّا أنّ المصنّف أراد المعنى الأوّل من التّقرير.

[أو للإنكار]

@

[أو للإنكار]

بالجرّ عطف على «الاستبطاء» ، و قوله: «كذلك» حال من الإنكار و المشار إليه، هو التّقرير، أى حال كون الإنكار مماثلا للتّقرير فى إيلاء المنكر الهمزه، فقول الشّارح: «بإيلاء المنكر. . .» بيان للمراد من التّشبيه المنكر اسم مفعول من أنكر.

أَ غَيْرَ اَللّهِ تَدْعُونَ

(۱)

](۱) أی بإيلاء المنكر الهمزه، كالفعل فی قوله (۲) : [أيقتلنى (۳) و المشرفىّ مضاجعىّ]و الفاعل فی قوله تعالی: أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ (۲)(۴) و المفعول فی قوله تعالی: [أَ غَيْرَ اَللّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا [(۳)(۵)]، و أمّا غير الهمزه فيجیء

فالدّعاء مسلّم، و المنكر كون المدعوّ غير اللّه، فيكون الاستفهام للإنكار.

أی فی قول امرئ القيس، و آخره: و مسنونه زرق كأنياب أغوال.

الهمزه للإنكار، و يقتلنى مضارع من القتل، و فيه ضمير يرجع إلی زوج سلمی المذكور فيما قبله، «المشرفیّ» سيف منسوب إلی المشرف، و هو بالشّين و الرّاء و الفاء، قريه من أرض العرب من حوالی الشّام، و هی مشارف الشّام، «المضاجع» بصيغه اسم الفاعل الّذی يضجع معك، أی ينام معك المسنونه بالسّين و النّون، اسم مفعول من سنّ السّكّين، إذا حدّه و صقله، «الزّرق» بالزّاء و الرّاء و القاف، صفه مشبّهه بمعنی شديد الصّفاء، و أنياب جمع ناب السّنّ، و أغوال جمع غول نوع من الجنّ.

و الشّاهد: فی أنّ الهمزه للإنكار، أی إنكار الفعل، و هو القتل المعيّن و القرينه علی ذلك قوله: «و المشرفیّ مضاجعیّ» أی لا يتمكّن من قتلیّ فی حاله كون السّيف المنسوب إلی المشرف معیّ، فإنّ السّيف مانع من القتل «من كون فاعله هو زوج سلمی، و مفعوله امرؤ القيس» .

المراد من الفاعل هو الفاعل المعنویّ اللّغویّ لا الاصطلاحیّ، و الهمزه للإنكار، و المنكر كونهم هم القاسمون لا نفس القسمه للرّحمه، لأنّ القاسم هو اللّه تعالی.

الهمزه لإنكار المفعول، فإنّ المنكر هو كون المتّخذ غير اللّه، و أمّا أصل الاتّخاذ فلا يتعلّق به الإنكار.

ص :۱۸

۱- ۱) سوره الأنعام:۶.

۲- ۲) سوره الزّخرف:۳۱.

۳- ۳) سوره الأنعام:۱۴.

للتّقرير و الإنكار لكن لا تجرى فيه هذه التّفاصيل، و لا يكثر كثره الهمزه، فلذا لم يبحث عنه [و منه]أى من مجيء الهمزه للإنكار نحو: [أَ لَيْسَ اَللّٰهُ بِكٰافٍ عَبْدَهُ (١)أى اللّه كاف عبده (١) ، لأنّ إنكار النّفى نفى له (٢) ، و نفى النّفى إثبات (٣) ، و هذا]المعنى [مراد من قال: الهمزه فيه (۴) للتّقرير، أى]الحمل المخاطب على الإقرار [بما (۵) دخله النّفى]و هو اللّه كاف [لا بالنّفى (۶)]و هو ليس اللّه بكاف، فالتّقرير لا يجب أن

أى فليس المراد به الاستفهام، بل المراد إنكار ما دخلت عليه الهمزه، و هو عدم الكفايه، فيكون المراد الإثبات، فلذا قال المصنّف: «أى اللّه كاف عبده» ، فإنكار النّفى ليس مقصودا بالذّات، بل وسيله للإثبات على أبلغ وجه، و هذا الكلام ردّ على من يتوهّم من الكفره أنّ اللّه تعالى ليس بكاف عبده.

أى لنفى، و هذه مقدّمه صغرى، و الكبرى المذكوره فى المتن و مجموعهما دليل على ما ذكر من أنّ المراد من الآيه الإثبات.

أى إثبات للمنفىّ، و إنّما كان كذلك، لأنّه لا واسطه بينهما، فحيث انتفى أحدهما ثبت الآخر.

أى فى هذا التّركيب، و هو أَ لَيْسَ اَللّٰهُ بِكٰافٍ عَبْدَهُ للتّقرير.

متعلّق للتّقرير.

عطف على قوله: «بما دخله» أى الهمزه فى التّركيب لتقرير مدخول النّفى، و هو اللّه كاف، لا تقرير النّفى، فلا تقرير بالنّفى، و هو ليس اللّه بكاف، و يصحّ أن يقال: إنّ الهمزه فى التّركيب المذكور للإنكار، و الحاصل: إنّه قد يقال: إنّ الهمزه للإنكار، و قد يقال: إنّها للتّقرير و كلاهما حسن، و من هنا علم أنّ التّقرير ليس يجب أن يكون بما دخلت عليه الهمزه، بل بما يعرفه المخاطب من الكلام الّذى دخلت عليه الهمزه من إثبات، كما فى آيه: أَ لَيْسَ اَللّٰهُ بِكٰافٍ عَبْدَهُ أو نفى كما فى آيه: أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّٰاسِ. . . ، و من هذا تعلم أنّ شرط المصنّف فيما سبق إيلاء المقرّر به الهمزه ليس كلّيّا، بل مختصّ بما إذا أريد التّقرير بمفرد من فعل أو فاعل أو مفعول، و أمّا إذا أريد التّقرير بالحكم، فلا يكون بما دخلت عليه الهمزه، بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم الّذى اشتمل عليه الكلام الّذى فيه الهمزه، و إن لم يكن واليا لها.

١- ١) سوره الزّمر:٣۶.

یکون بالحکم الّذی دخلت علیه الهمزه، بل بما یعرف المخاطب من ذلک الحکم إثباتا أو نفیا، و علیه (۱) قوله تعالی: أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اِتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلٰهَیْنِ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ (۱)(۲) فالهمزه فیه للتّقریر، أی بما یعرفه عیسی علیه السّلام. من هذا الحکم، لا بأنّه قد قال ذلک (۳) ، فافهم (۴) ، و قوله (۵) : و الإنکار کذلک، دلّ علی أنّ صوره إنکار الفعل أن یلی الفعل الهمزه،

أی علی التّقریر بما یعرفه المخاطب من الحکم فی کلام المقرّر ورد قوله تعالی.

الآیه وَ إِذْ قٰالَ اَللّٰهُ یٰا عِیسَی اِبْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّٰاسِ. . . ، فإنّ الهمزه فیه للتّقریر بما یعلمه نبیّ اللّه عیسی علی نبیّنا و علیه الصّلاه السّلام، و الّذی یعلمه هو أنّه ما قال لهم اتّخذونی، لا أنّه قال لهم ذلک، فإذا أقرّ عیسی بما یعلم، و هو أنّه ما قال ذلک انقطعت أوهام الّذین ینسبون إلیه ادّعاءه الألوهیّه، و کذّبهم إقرار عیسی علیه السّلام، فقامت الحجّه علیهم، و هذه الآیه ممّا خرج عمّا تقدّم من أنّه یلی المقرّر به الهمزه، لأنّ المقرّر به فیها نفس النّسبه، إذ لیس المراد إظهار أنّ غیر عیسی قال هذا القول دون عیسی، بل المتبادر بیان أنّه لم یقله تکذیبا للمدّعین، لا أنّ غیره قاله دونه هو.

أی لا التّقریر بأنّه قد قال ذلک، إذ قول هذا مستحیل فی حقّه علیه السّلام.

لعله إشاره إلی أنّ التّقریر إنّما هو بالنّفی لا بالإثبات، أی التّقریر بأنّه لم یقل ذلک القول، لا بأنّه قال ذلک القول لاستحالته من نبیّ اللّه.

مبتدأ و جمله «الإنکار کذلک» مقول القول، و دلّ خبر قوله: یعنی أنّ قول المصنّف و الإنکار کذلک دلّ بعمومه علی ما قاله الشّارح، کما هو ظاهر، إذ هو لیس مقصورا علی إنکار غیر الفعل، بل معناه إنّ المنکر سواء کان فعلا أو اسما فاعلا أو مفعولا أو غیر ذلک من المتعلّقات یجب أن یلی الهمزه کالمقرّر به.

۱- ۱) سوره المائده:۱۱۹.

و لمّا كان له (۱) صوره أخرى لا يلى فيها الفعل الهمزه أشار إليها بقوله: [و لإنكار الفعل صوره أخرى، و هى نحو: أزيدا ضربت أم عمرا لمن يردّد الضّرب بينهما]من غير أن يعتقد تعلّقه بغيرهما (۲) ، فإذا أنكرت تعلّقه (۳) بهما فقد نفيته عن أصله، لأنّه لا بدّ له (۴) من محلّ يتعلّق به [و الإنكار (۵) إمّا للتّوبيخ، أى ما كان ينبغى أن يكون]ذلك الأمر

أى لإنكار الفعل صوره أخرى، و ضابطها أن يلى الهمزه معمول الفعل المنكر، ثمّ يعطف على ذلك المعمول بأم أو بغيرها، و سواء كان معمول الفعل الوالى للهمزه مفعولا- كما فى مثال المصنّف، أو كان فاعلا نحو: أزيد ضربك أم عمرو؟ لمن يردّد الضّرب بينهما، و هو مبنىّ على مذهب من يجيز تقديم الفاعل على عامله، أو كان ظرفا زمانيّا أو مكانيّا نحو: أفى اللّيل كان هذا أم فى النّهار؟ لمن يردّد الكون فيهما، أو فى السّوق كان هذا أم فى المسجد؟ لمن يردّد الكون فيهما إلى غير ذلك من المعمولات، قوله: «بينهما» أى بين زيد و عمرو.

الأولى أن يقول: بأن يعتقد عدم تعلّقه بغيرهما، لأنّ هذا هو مراد المتن، و إلّا فما ذكره الشّارح لا يصحّ، لأنّه يصدق بما إذا كان المخاطب خالىّ الذّهن عن تعلّقه بثالث فى نفس الأمر، بخلاف ما إذا اعتقد عدم نعلّقه بغيرهما، فإنّ النّفى حينئذ يكون للفعل من أصله.

و الحاصل: إنّ المراد بترديده الضّرب بينهما أن يعتقد الحاضر تعلّقه فى نفس الأمر بأحدهما من غير تعيين له، و قوله: «من غير أن يعتقد. . .» بيان لترديد المخاطب بينهما.

أى تعلّق الضّرب بزيد و عمرو، و فيه إشاره إلى أنّ المنكر ابتداء هو المفعولان من حيث كونهما متعلّق الفعل، فإنّ إنكارهما من هذه الحيثيه يستلزم إنكار الفعل، لأنّهما محله، و نفى المحلّ يستلزم نفى الحالّ، فإنكارهما من هذه الحيثيه للتّوصّل للمقصود بالذّاتّ و هو إنكار الفعل.

أى للفعل من محلّ يتعلّق به، فإذا انتفى المحلّ انتفى الفعل عن أصله، فيحصل إنكار الفعل.

أى الاستفهام الإنكارىّ، و هو من أنكر عليه إذا نهاه.

الّذی کان [نحو: أعصیت ربّک (۱)]فإنّ العصیان واقع (۲) لکنّه منکر، و ما یقال: إنّه (۳) للتّقریر، فمعناه التّحقیق و التّثبیت [أو لا ینبغی أن یکون]أی أن یحدث و یتحقّق مضمون ما دخلت علیه الهمزه، و ذلک فی المستقبل [نحو: أتعصی ربّک (۴)]یعنی لا ینبغی أن یتحقّق العصیان [أو للتّکذیب (۵)]فی الماضیّ (۶) [أی لم یکن نحو: أَ فَأَصْفاکُمْ رَبُّکُمْ بِالْبَنِینَ (۱)(۷)] أی لم یفعل ذلک [أو]فی المستقبل أی [لا یکون

أی نحو قولک لمن صدر منه عصیان: أعصیت ربّک، أی لم عصیت ربّک، أی ما کان ینبغی لک أن تعصیه، فکان التّوبیخ علی أمر واقع فی الماضیّ.

فالحاصل: إنّ التّوبیخ، أی التّعییر و التّقریع إمّا علی أمر قد وقع فی الماضیّ، أو علی أمر خیف وقوعه فی المستقبل بأن کان المخاطب بصدد أن یوقعه، ففی القسم الأوّل یفسّر التّوبیخ بقوله: «أی ما کان ینبغی أن یکون» و فی القسم الثّانی یفسّر بقوله: «أی لا ینبغی أن یکون» .

أی فلا یکون الإنکار فیه للتّکذیب لوقوع المنکر و هو العصیان.

أی الإنکار فی أعصیت ربّک، للتّقریر، فمعناه التّحقیق و التّثبیت، أی تحقیق ما یعرفه المخاطب من الحکم فی هذه الجمله لما سبق من أنّ التّقریر یقال بهذا المعنی.

أی نحو قولک لمن همّ بالعصیان و لم یقع منه: أتعصی ربّک، أی إنّ هذا العصیان الّذی أنت بصدد عمله لا ینبغی أن یصدر منک فی الاستقبال، و هذا التّوبیخ لا یقتضی وقوع الموبّخ علیه بالفعل، کما هو ظاهر، و إنّما یقتضی کون المخاطب بصدد الفعل.

عطف علی قوله: «للتّوبیخ» ، و یسمّی الإنکار التّکذیبی بالإنکار الإبطالیّ أیضا.

أی إنّ المخاطب إذا ادّعی وقوع شیء فیما مضی، أتی المتکلّم بالاستفهام الإنکاریّ تکذیبا له فی مدّعاه.

أی خصّکم بالبنین، أی لم یصفکم ربّکم بالبنین، و هذا خطاب لمن اعتقد أنّ الملائکه بنات اللّه، و أنّ المولی خصّنا بالذّکور، و خصّ نفسه بالبنات، أی لم یکن اللّه خصّکم بالأفضل الّذی هو الأولاد الذّکور، و اتّخذ لنفسه أولادا دونهم، و هم البنات، بل أنتم کاذبون فی هذه الدّعوی، لتعالیه سبحانه عن الولد مطلقا، فلیس المراد توبیخهم، بل تکذیبهم فیما قالوا، لأنّ التّوبیخ بصیغه الماضی علی فعل حصل من المخاطب.

۱- ۱) سوره الإسراء:۴۰.

نحو: أَ نُلْزِمُكَمُوهَا (١)(١)]أى أنلزمكم تلك الهـدايه (٢) أو الحجّه (٣) ، بمعنى أنكرهكـم على قبولهـا، و نقسّـركم (۴) على الاهتداء، و الحال إنّكم لها (۵) كارهون، يعنى لا يكون منّا هذا الإلزام (۶) [و التّهكّم (٧)]عطف على الاستبطاء أو على الإنكار، و ذلك

الشّاهد فى هذه الآيه: مجىء الهمزه فى قوله: أَ نُلْزِمُكُمُوهَا للاستفهام التّكذيبى فى المستقبل.

تفسير للضّمير المنصوب، و هو الهاء و الهدايه فى الأصل الدّلاله الموصله للمطلوب، أريد بها هنا ما يترتّب عليها من اتّباع الشّرع الّذى قامت به الأدلّه و العمل على طبقه.

أى الحجّه الّتى قامت على العمل بالشّرع و الإكراه عليها من حيث إلزام قبولها، فيترتّب على ذلك العمل بالشّرع، أى لا نكرهكم على قبول تلك الحجّه.

أى نقهركم و نكرهكم على الإسلام، أو على الاهتداء، فالقسر مرادف للإكراه أتى به لأجل التّفنّن فى التّعبير.

أى للهدايه كارهون، و لاَ إِكْرٰاهَ فِي اَلدِّينِ.

أى لا يكون منّى إلزام الأمّه الهـدايه، و لا قبول الحجّه الدّالّه على العمل بالشّـرع، لأنّ هذا لا يكون إلّا من اللّه، فالّذى علىّ البلاغ لا الإكراه، و هذا الكلام من نوح لقومه الّذين اعتقدوا أنّه يقهر أمّته على الإسلام.

[أو للتّهكّم]

@

[أو للتّهكّم]

أى الاستهزاء و السّخريّه، فهو إمّا معطوف على الاستبطاء، بناء على أنّ المعطوفات إذا تعـدّدت إنّما تعطف على ما عطف عليه أوّلها، و إمّا عطف على الإنكار، بناء على أنّ كلّ واحد منها يعطف على ما يليه.

و محلّ الخلاف ما لم يكن العطف بحرف مرتّب كالفاء و ثمّ و حتّى، و إلّا كان كلّ واحد معطوفا على ما قبله اتّفاقا، ثمّ ثمره الخلاف تظهر فيما إذا كان المعطوف عليه أوّلا ضميرا مجرورا، فعلى القول بأنّ الجميع معطوف على الأوّل لا بدّ من إعاده الخافض مع الجميع، عند غير ابن مالك، و على القول بأنّ كلّ واحد معطوف على ما قبله، فلا يحتاج لإعادته، إلّا مع الأوّل كما فى مررت بك و بزيد و عمرو.

١- ١) سوره هود:٢٨.

أنّهم اختلفوا فی أنّه إذا ذکر معطوفات کثیره إنّ الجمیع معطوف علی الأوّل أو کلّ واحد عطف علی ما قبله [نحو: أَ صَلاٰتُکَ تَأْمُرُکَ أَنْ نَتْرُکَ مٰا یَعْبُدُ آبٰاؤُنٰا (۱)(۱)]و ذلک أنّ شعیبا علیه السّلام کان کثیر الصّلاه، و کان قومه إذا رأوه یصلّی تضاحکوا، فقصدوا بقولهم: أَ صَلاٰتُکَ تَأْمُرُکَ الهزء و السّخریّه لا حقیقه الاستفهام [و التّحقیر (۲) نحو: من هذا] استحقارا بشأنه مع أنّک تعرفه

الخطاب إلی شعیب علی نبیّنا و علیه السّلام.

قوله تعالی: أَ صَلاٰتُکَ حکایه عن الکافرین.

فکأنّهم لعنهم اللّه کانوا یقولون استهزاء و سخریه لشعیب: یا شعیب لا خصوصیّه لک توجب اختصاصک بأن تکون آمرا و ناهیا لنا إلّا صلاتک الّتی تلازمها، و لکن لیست هی بشیء، کما لست بشیء، فنسبوا الأمر إلی الصّلاه مجازا عقلیّا، و استعملوا همزه الاستفهام فی التّهکّم، و فی الآیه مجاز عقلیّ و مجاز لغویّ.

و الأوّل باعتبار الإسناد إلی السّبب فی الجمله.

و الثّانی باعتبار أداه الاستفهام، و ذلک إنّ الاستفهام عن الشّیء یقتضی الجهل به، و الجهل به یقتضی الجهل بفائدته، و الجهل بها یقتضی الاستخفاف به، و هو ینشأ عنه الهزؤ، فهو مجاز مرسل علاقته اللّزوم، فالمراد هو الاستهزاء و السّخریّه لا حقیقه الاستفهام أعنی السّؤال عن کون الصّلاه آمره بما ذکر.

[أو للتّحقیر]

@

[أو للتّحقیر]

أی استعمال الاستفهام مجازا بعلاقه اللّزوم، لأنّ الاستفهام عن الشّیء یقتضی الجهل به، و هو یقتضی عدم الاعتناء به لأنّ الشّیء المجهول غیر ملتفت إلیه، و عدم الاعتناء بالشّیء یقتضی استحقاره، فاستعمال الاستفهام فی التّحقیر مجاز مرسل.

ص :۲۴

۱- ۱) سوره هود:۸۷.

[و التّهويل (١) كقراءه ابن عبّاس: وَ لَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ اَلْعَذَابِ اَلْمُهِينِ (٣٠) مِنْ فِرْعَوْنَ، بلفظ (٢) الاستفهام]أي من بفتح الميم [و رفع فرعون]على أنّه مبتدأ و من الاستفهاميّه خبره، أو بالعكس على اختلاف الرّأيين (٣) ، فإنّه لا معنى لحقيقه الاستفهام ههنا، و هو ظاهر (۴) ، بل المراد أنّه (۵) لمّا وصف اللّه العذاب بالشّدّه و الفظاعه، زادهم (۶) تهويلا بقوله: مِنْ فِرْعَوْنَ، أى هل تعرفون (٧) من هو فى فرط عتوّه

[أو للتّهويل]

@

[أو للتّهويل]

أي التّفظيع و التّفخيم لشأن المستفهم عنه لينشأ عنه غرض من الأغراض، و هو فى الآيه تأكيد شدّه العذاب الّذى نجا منه بنو إسرائيل، و استعمال أداه الاستفهام فى التّهويل مجاز مرسل، علاقته المسبّبيّه لأنّه أطلق اسم المسبّب، و أريد السّبب، لأنّ الاستفهام عن الشّىء مسبّب عن الجهل به، و الجهل مسبّب عن كونه هائلا، لأنّ الأمر الهائل من شأنه عدم الإدراك حقيقه أو ادّعاء.

أي و الجمله استئنافيّه لتهويل أمر فرعون المفيد لتأكّد شدّه العذاب بسبب أنّه كان متمرّدا معاندا.

فى الاسم الواقع بعد من الاستفهاميّه، فالأخفش يقول: إنّ الاسم مبتدأ مؤخّر، و من الاستفهاميّه خبر مقدّم، و سيبويه يقول بعكس ذلك.

أي عدم إراده حقيقه الاستفهام ههنا ظاهر، لأنّ اللّه لا يخفى عليه شىء حتّى يستفهم عنه.

أي بل المراد أنّه سبحانه لمّا وصف عذاب فرعون لبنى إسرائيل بالشّدّه، أى بما يدلّ على شدّته و فظاعه أمره، أى شناعته و قباحته، حيث قال سبحانه: مِنَ اَلْعَذَابِ اَلْمُهِينِ ، و لا شكّ أنّ وصف العذاب بكونه مهينا لمن عذّب به يدلّ على شدّته و شناعته.

أي زاد المخاطبين تهويلا، و أصل التّهويل حصل من قوله: اَلْمُهِينِ.

أي هل تعرفون فرعون الّذى هو غايه فى عتوّه المفرط، أي طغيانه الشّديد و شكيمته الشّديده، أى تكبّره و تجبّره الشّديدين، فقوله: «فى فرط عتوّه و شدّه شكيمته» من إضافه الصّفه إلى الموصوف، و الشّكمه فى الأصل جلد يجعل على أنف الفرس، كنّى به هنا عن التّكبّر و التّجبّر و الظّلم.

و شدّه شکیمته (١) ، فما ظنّکم بعذاب (٢) یکون المعذّب (٣) به مثله (۴) [و لهذا (۵) قال: إِنَّهُ کٰانَ عٰالِیاً مِنَ اَلْمُسْرِفِینَ (٣١)]زیاده لتعریف حاله، و تهویل عذابه (۶) و الاستبعاد (٧) نحو: أَنّٰى لَهُمُ اَلذِّکْرىٰ (١)(٨) فإنّه لا یجوز حمله على حقیقه الاستفهام، و هو ظاهر،

أی شدّه طبیعته و شوکته.

أی بعذاب مهین شدید، فهو أخوف و أشدّ و قد نجّیتکم منه فلتشکرونی.

أی ینبغی أن یضبط المعذّب على اسم الفاعل.

أی مثل فرعون الموصوف بفرط العتوّ و شدّه الشّکیمه، و توضیح ما فی المقام أن تقول: إنّ المراد بهذا الاستفهام تفظیع أمر فرعون و التّهویل بشأنه، و هو مناسب هنا، لأنّه لمّا وصف عذابه بالشّدّه زیاده فی الامتنان على بنی إسرائیل بالإنجاء منه، هوّل بشأن فرعون، و بیّن فظاعه أمره لیعلم بذلک أنّ العذاب المنجی منه غایه فی الشّدّه حیث صدر ممّن هو شدید الشّکیمه عظیم العتوّ، فکأنّه قیل: نجّیناهم من عذاب من هو غایه فی العتوّ و التّجبّر، و ناهیک بعذاب من هو مثله، و حینئذ فاللاّئق أنّکم تشکرونی، فکیف تکفرونی!

أی و لأجل التّهویل بشأن فرعون قال: إِنَّهُ کٰانَ عٰالِیاً مِنَ اَلْمُسْرِفِینَ أی فی ظلمه من المسرفین فی عتوّه، فکیف حال العذاب الّذی یصدر من مثله.

أی عذاب فرعون، أشار بهذا إلى أنّ تعریف حاله من حیث تهویل عذابه لا من حیثیّه أخرى.

[أو للاستبعاد]

@

[أو للاستبعاد]

أی عدّ الشّیء بعیدا، و الفرق بینه و بین الاستبطاء: إنّ الاستبعاد متعلّقه غیر متوقّع، و الاستبطاء متعلّقه متوقّع غیر أنّه بطیء فی زمن انتظاره.

و الشّاهد: فی مجیء أنّى للاسبعاد لاستحاله حقیقه الاستفهام علیه تعالى، فطلب له معنى مجازیّ، و المناسب هنا هو استبعاد تذکّرهم بدلیل قوله: وَ قَدْ جٰاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِینٌ (١٣) ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ فکأنّه قیل من أین لهم التّذکّر و الرّجوع للحقّ، و الحال إنّه قد جاءهم رسول یعلمون أمانته، فتولّوا و أعرضوا عنه، بمعنى أنّ الذّکرى بعیده من حالهم.

و العلاقه بین الاستفهام و الاستبعاد: إنّ الاستفهام مسبّب عن استبعاد الوقوع، لأنّ بعد الشّیء یقتضی الجهل به، و الجهل به یقتضی الاستفهام عنه.

ص :۲۶

۱- ۱) سوره الدّخان:۱۳ و ۱۴.

بل المراد استبعاد أن يكون لهم الـذّكرى، بقرينه قوله تعالى: وَ قَدْ جٰاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ (١٣) ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ، أى كيف يـذكرون و يتّعظون و يوفون بما وعـدوه من الإيمان عند كشف العذاب عنهم، و قد جاءهم ما هو أعظم و أدخل (١) فى وجوب الإذكار من كشف الدّخّان (٢) و هو ما ظهر على يد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سـلم من الآيات و البيّنات من الكتاب المعجز و غيره، فلم يذكروا و أعرضوا عنه

قوله: «أى كيف يـذكرون» إشاره إلى أنّ أنّى فى الآيه بمعنى كيف، و قـد تقـدّم أنّ أنّى إذا كانت بمعنى كيف، يجب أن يكون بعدها فعل، و لو بحسب المعنى، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «كيف يذكرون» .

أى أشدّ دخولا «فى وجوب الإذكار» ، أى فى ثبوت التّذكّر.

أى كشف الدّخان الّذى ظهر فى الهواء بدعائه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، ثمّ كشف بدعائه أيضا، و هذا فى عصره صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

و هذا أولى ممّا قيل: إنّ المراد بالدّخان و كشفه ما يقع يوم القيامه، لقوله تعالى: فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي اَلسَّمٰاءُ بِدُخٰانٍ مُبِينٍ .

و الّذى ذهب إليه ابن مسعود أنّ المراد بالدّخان فى الآيه ما يرى فى السّماء عند الجوع كهيئه الدّخان، قال: لأنّه عليه السّلام لمّا دعا قريشا فكذّبوه و استعصوا عليه.

قال: اللّهمّ اجعل عليهم بسبع كسبع يوسف، فأخـذتهم سنه حصدت كلّ شىء، أكلوا فيها الجلود و الميته من الجوع و ينظر أحدهم إلى السّماء، فينظر كهيئه الدّخّان، فقام أبو سفيان فقال: يا محمّد إنّك جئت تأمر بطاعه اللّه و صله الرّحم، و إنّ قومك قد هلكوا، فادع اللّه لهم، فأنزل اللّه عزّ و جلّ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي اَلسَّمٰاءُ بِدُخٰانٍ مُبِينٍ .

ص :٢٧

[و منها]أی من أنواع الطّلب [الأمر (۱)]و هو طلب فعل غیر کفّ (۲) علی جهه الاستعلاء (۳) ، و صیغته (۴) تستعمل فی معان کثیره (۵) ، فاختلفوا فی حقیقته الموضوعه هی لها (۶) اختلافا کثیرا (۷)

[منها الأمر]

@

[منها الأمر]

اشاره

أی هذه المادّه قد تطلق علی الفعل، کما فی قوله تعالی: وَ شٰاوِرْهُمْ فِی اَلْأَمْرِ (۱)فیجمع حینئذ علی الأمور، و قد تطلق علی نوع خاصّ من الکلام المسوق لغرض البعث، فیجمع علی الأوامر، و کیف کان فقد عرّفه المصنّف بأنّه طلب الفعل استعلاء.

احترز بغیر الکفّ عن النّهی، لأنّه کما یأتی طلب الکفّ عن الفعل استعلاء.

أی علی طریق طلب العلوّ، سواء کان عالیا حقیقه، أی کان له تفوّق یوجب إطاعته عقلا- کالمولی أو شرعا کالنّبیّ و الأئمّه أو عرفا مثل السّلطان مثلا- أو لا- یکون عالیا حقیقه، فیسمّی دعاء، إذا کان الطّلب من السّافل أو التماسا إذا کان من المساوی، و احترز بقوله: «علی جهه الاستعلاء» عن الدّعاء و الالتماس.

أی صیغه الأمر المعهوده المتداوله کثیرا.

أی نحو: ستّه و عشرین معنی ذکرها أهل الأصول، و ذکر المصنّف بعضا منها.

أی الموضوعه صیغه الأمر لتلک الحقیقه، فضمیر «هی» یرجع إلی الصّیغه، و ضمیر «لها» یعود إلی الحقیقه.

حاصله: إنّ الأصولیّین اختلفوا فی المعنی الّذی وضع له صیغه الأمر، فقیل: إنّها وضعت للوجوب فقطّ، و هو مذهب الجمهور، و قیل: للنّدب فقطّ، و قیل: للقدر المشترک بینهما، و هو مجرّد الطّلب علی جهه الاستعلاء، فهی من قبیل المشترک المعنویّ، و قیل: هی مشترکه بینهما اشتراکا لفظیّا بأن وضعت لکلّ منهما استقلالا، و قیل: بالتّوقّف أی عدم الدّرایه و هو شامل للتّوقّف فی کونها للوجوب فقط، أو للنّدب فقطّ، و التّوقّف فی کونها للقدر المشترک بینهما اشتراکا لفظیّا، بمعنی أنّا لا نعیّن شیئا ممّا ذکر، و قیل: مشترکه بین الوجوب و النّدب و الإباحه، و قیل: موضوعه للقدر المشترک بین الثّلاثه، أی الإذن فی الفعل، و الأکثر علی أنّها حقیقه فی الوجوب فقطّ.

۱- ۱) سوره آل عمران:۱۵۹.

و لمّا لم تكن الدّلائل (١) مفيده للقطع بشىء قال المصنّف (٢) : [و الأظهر أنّ صيغته من المقترنه (٣) باللّام نحو: ليحضر زيد، و غيرها (۴) نحو: أكرم عمرا، و رويد بكرا (۵)] فالمراد بصيغته ما دلّ (۶) على طلب فعل غير كفّ استعلاء، سواء كان اسما (٧) أو فعلا (٨) [موضوعه لطلب الفعل (٩) استعلاء (١٠)]

أى لمّا لم تكن الأدلّه الّتى ذكرها أصحاب الأقوال المذكوره «مفيده للقطع بشىء» من الأقوال المذكوره.

أى مشيرا لما هو الأظهر عنده لقوّه دليله.

[وضع صيغه الأمر]

@

[وضع صيغه الأمر]

اشاره

أى من الصّيغه المقترنه باللّام، فمن لبيان أنواع الصّيغه، و قضيّه كلام المصنّف هذا أنّ الصّيغه الدالّه على الطّلب هى الفعل فى قولنا: ليضرب زيد مثلا، و أنّ اللّام قرينه على إراده الطّلب به، و على هذا فالإضافه فى قولهم: لام الأمر لأدنى ملابسه، أى اللّام المتقرنه بصيغه الأمر، و يحتمل أن يكون المجموع من اللّام و الفعل هو الدّالّ على الطّلب.

أى غير المقترنه باللّام نحو: أكرم عمرا، فهذه الصّيغه فعل محض.

رويد اسم فعل مبنىّ على الفتح، بمعنى أمهل، و اعلم أنّ جعل رويد مفيدا للّطلب مبنىّ على المذهب الكوفىّ من أنّ اسم الفعل يدلّ على ما يدلّ عليه الفعل، لا على مذهب البصريّين من أنّ مدلوله لفظ الفعل إلاّ أن يقال: إنّه على مذهبهم يدلّ على الطّلب بواسطه دلالته على لفظ الفعل.

أى لا خصوص فعل الأمر و المضارع المقرون بلام الأمر.

أى كرويد مثلا.

أى كفعل الأمر و المضارع المقرون بلام الأمر.

ظاهره يشمل طلبه ندبا، فيخالف ما عليه المشهور و الجمهور من أنّه حقيقه فى الوجوب.

أى حال كون الطّالب مستعليا، سواء كان عاليا فى نفسه أم لا.

أی (۱) علی طریق طلب العلوّ و عدّ الأمر نفسه عالیا، سواء کان عالیا فی نفسه أم لا-[لتبادر (۲) الفهم عند سماعها]أی سماع الصّیغه [إلی ذلک]المعنی أعنی الطّلب استعلاء، و التّبادر إلی الفهم من أقوی إمارات الحقیقه (۳) ، [و قد تستعمل]صیغه الأمر [لغیره]أی لغیر طلب الفعل استعلاء (۴) . [کالإباحه (۵) ، نحو: جالس الحسن أو ابن سیرین (۶)] فیجوز له أن یجالس أحدهما أو کلیهما، و أن لا یجالس أحدا منهما أصلا، [و التّهدید (۷)] أی التّخویف

[استعمالات صیغه الأمر لغیر الطّلب کالإباحه و التّهدید]

@

[استعمالات صیغه الأمر لغیر الطّلب کالإباحه و التّهدید]

أی فی التّفسیر إشاره إلی أنّ نصب «استعلاء» بنزع الخافض مع تقدیر مضاف، و یحتمل أن یکون حالا-من فاعل المصدر المحذوف، أی حال کون الطّالب مستعلیا.

متعلّق بقوله: «الأظهر» ، فالمعنی و الأظهر أنّ صیغه الأمر موضوعه لطلب الفعل استعلاء، لتبادر الفهم أی تبادر المعنی من اللّفظ إلی الفهم.

أی من أقوی أمارات کون اللّفظ حقیقه فی المعنی المتبادر منه.

أی لغیر الأمر مما یناسب المقام بحسب القرائن، و ذلک بأن لا-یکون لطلب الفعل أصلا، أو کان لطلبه لکن لا-علی سبیل الاستعلاء، کالإباحه مثلا.

نعم، لم یتعرّض الشّارح لعلاقه المجاز فی ذلک الغیر، و تعرّض أهل الأصول، فراجع.

و ذلک إنّ المقام الصّالح لها توهّم السّامع عدم جواز الجمع بین أمرین، و العلاقه فی ذلک الإطلاق و التّقیید، حیث إنّ معنی صیغه الأمر هو الإذن فی الفعل مع طلبه علی نحو الاستعلاء، و هنا قد استعملت فی الإذن فقطّ، فإن کانت إراده الإباحه و هو الإذن مع تساوی الطّرفین من باب أنّها فرد من الإذن المطلق، یکون المجاز واحدا، و إن کانت من باب أنّها معنی من المعانی، و مشتملا علی خصوصیّه لیست فی المطلق، یکون المجاز متعدّدا، من باب سبک المجاز من المجاز.

یقال هذا عند توهّم السّامع عدم جواز مجالستهما معا، فأبیح له مجالستهما، و قیل: إنّ صیغه الأمر فی المثال المذکور للتّخییر، و الفرق بینه و بین الإباحه هو جواز الجمع بین الأمرین فی الإباحه دون التّخییر.

و المقام الصّالح له أن لا-یکون المأمور راضیا بالمأمور به، و لا-یکون متهیّئا للامتثال، و العلاقه هنا هو التّضاد بین الطّلب و التّهدید من حیث المتعلّق، حیث یکون متعلّق طلب

و هو أعمّ (١) من الإنذار، لأنّه (٢) إبلاغ مع التّخويف (٣) ، و فى الصّحاح (۴) الإنذار تخويف مع دعوه [نحو: اِعْمَلُوا مٰا شِئْتُمْ (١)(۵)]لظهور أن ليس المراد الأمر بكلّ عمل شاؤوا، [و التّعجيز نحو: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ (٢)(۶)]إذ ليس المراد طلب

الفعل استعلاء، هو الواجب أو المندوب، و لا يكون متعلّق التّهديد إلاّ الحرام أو المكروه، و يمكن أن تكون العلاقه بينهما المشابهه حيث إنّ كلاّ من الطّلب و التّهديد يترتّب على مخالفتهما استحقاق العقاب فى الجمله، و يمكن أن تكون السّببيّه و المسبّبيّه، حيث إنّ طلب الفعل استعلاء يوجب التّخويف و التّهديد على تركه، ثمّ المجاز على الثّانى مجاز بالاستعاره، و على الأوّل و الثّالث مجاز مرسل.

أى التّهديد أعمّ من الإنذار، فيكون الإنذار داخلا فى التّهديد، و لذا لم ينصّ عليه.

أى لأنّ الإنذار إبلاغ مصحوب بالتّخويف، كما فى قوله تعالى: قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى اَلنّٰارِ (٣)فصيغه تَمَتَّعُوا مع ما بعدها تخويف بأمر مع إبلاغه عن الغير، و التّهديد هو التّخويف مطلقا، سواء كان مصحوبا بإبلاغ أو لا بأن كان من عند نفسه، فيكون أعمّ من الإنذار، لأنّه تخويف مقيّد و المقيّد أخصّ من المطلق، فالحاصل إنّ التّهديد و إن كان لا يحتاج إلى الإبلاغ، إلاّ أنّه محتاج إلى ما يدلّ على الوعيد مجملا أو مفصّلا.

أى الأوضح أن يقال: لأنّه تخويف مع إبلاغ.

و حاصل ما فى الصّحاح: إنّ التّهديد أعمّ من الإنذار، لأنّ الإنذار تخويف مع دعوه لما ينجى من المخوف، و أمّا التّهديد فهو تخويف مطلقا، لكنّ الفرق بين ما فى الصّحاح و ما قبله من جهه أنّ الإنذار على ما فى الصّحاح لا يكون إلاّ من الرّسول، لكونه اعتبر فى مفهومه الدّعوه، و الإنذار على ما قبله يكون من الرّسول و من غيره، لأنّه اعتبر فى مفهومه الإبلاغ، و هو أعمّ من الدّعوه، لأنّه يكون من الرّسول و من غيره، لأنّه يقال لمن أعلم قوما بأنّ جيشا يصحبهم أنّه أنذرهم و لو لم يرسل بذلك.

أى فترون منّا ما هو أمامكم فهذا يتضمّن وعيدا مجملا.

[أو للتّعجيز]

@

[أو للتّعجيز]

الشّاهد: فى أنّ صيغه الأمر استعملت للتّعجيز.

ص: ٣١

١- ١) سوره حم السّجده:۴٠.

٢- ٢) سوره البقره:٢٣.

۳- ۳) سوره إبراهيم: ۳۰.

إتيانهم بسوره من مثله لكونه (۱) محالا، و الظّرف أعنى قوله: مِنْ مِثْلِهِ متعلّق ب فَأْتُوا و الضّمير ل عَبْدِنٰا (۲) أو صفه (۳) لسوره، و الضّمير ل نَزَّلْنٰا (۴) أو ل عَبْدِنٰا. فإن قلت: لم لا يجوز (۵) على الأوّل أن يكون الضّمير لما نزّلنا؟

[الكلام حول قوله تعالى: [فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ]]

@

[الكلام حول قوله تعالى: [فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ]]

أى لكون الإتيان بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ محالا- من جهه أنّ ذلك خارج عن وسعهم و طاقتهم، فإذا حاولوا بعد سماع الصّيغه ذلك الإتيان و لم يمكنهم ظهر عجزهم.

فالمعنى حينئذ و إن كنتم فى ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا من شخص مماثل لعبدنا فى كونه أميّا لا يكتب بسوره، فالمأتى منه موجود و المأتى به معجوز عنه.

عطف على قوله: «متعلّق ب (فأتوا) فلا- أى أو الظّرف صفه لسوره، بعد كونه متعلّقا بمحذوف، فيكون الظّرف مستقرّا كما أنّه على الأوّل يكون لغوا.

أى الضّمير مِنْ مِثْلِهِ يرجع إلى مِمّٰا نَزَّلْنٰا فى قوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمّٰا نَزَّلْنٰا الآيه، أو يرجع إلى عَبْدِنٰا فيكون المعنى على الأوّل: فأتوا بسوره من وصفها أنّها من مثل ما نزّلنا فى حسن النّظم، و غرابه البيان، أى من جنسه، فتكون (من) تبعيضيّه مشوبه ببيان، و على الثّانى: فأتوا بسوره كائنه من مثل عبدنا، ف(من) على هذا ابتدائيه، و يراد على هذا الوجه بمثل عبدنا مثله فى مطلق البشريّه، من غير شرط الأمّيّه لعجز الكلّ، فالمعجوز عنه على كلا- الوجهين هو السّوره الموصوفه بصفه هى كونها من جنس المنزّل، أو من مثل عبدنا، و معلوم أنّ الّذى يفهم من مثل هذا الكلام عند امتناع الإتيان بالمأمور، أنّ الامتناع لعدم القدره على الموصوف مع وجوده بوصفه، كما يقال: ائتنى بثوب ملبوس للأمير، فملبوس الأمير موجود، و امتنعت القدره عليه أو لعدم القدره على الموصوف، لانتفاء وصفه، فيلزم امتناع الإتيان به بذلك القيد، كما يقال: ائتنى بثوب قدره أربعون ذراعا، و الفرض أنّه لا ثوب موصوف بهذا الوصف، و إنّما كان المفهوم من هذا الكلام عند امتناع الإتيان بالمأمور أنّ الامتناع لعدم القدره على الموصوف مع وجوده بوصفه، فيفهم أنّ الامتناع لامتناع الوصف، أو لامتناع تناول الموصوف لعدم القدره عليه.

و حاصل الإشكال: هو أن يقال: لم جوّزتم فى الضّمير على التّقدير الثّانى و هو كون الظّرف صفه لسوره أن يكون لما نزّلناه، و أن يكون لعبدنا، و خصّصتموه على الأوّل بعبدنا، و لم لا يجوز أيضا أن يكون لما نزّلناه.

قلت: لأنّه (١) يقتضى ثبوت مثل القرآن فى البلاغه، و علوّ الطّبقه بشهاده الذّوق، إذ التّعجيز (٢) إنّما يكون عن الماتىّ به، فكأنّ مثـل القرآن ثابت لكنّهم عجزوا عن أن يأتوا منه (٣) بسوره، بخلاف ما إذا كان (۴) وصفا للسّوره، فإنّ المعجوز عنه هو السّوره الموصوفه باعتبار انتفاء الوصف. إن قلت (۵) : فليكن التّعجيز باعتبار انتفاء المأتىّ منه.

أى كون الضّمير راجعا لما نزّلناه مع جعل الظّرف لغوا متعلّقا بفأتوا يقتضى ثبوت القرآن. . . و هو غير صحيح، لأنّ القرآن لا مثل له أصـلا، و الحاصـل إنّ الاسـتقراء دلّ على أنّ مقتضـى اللّغه و اسـتعمال البلغاء هو أنّ التّعجيز إنّما يكون عن المأتى به مع ثبوت المـأتى منه، فـإذا جعـل الضّـمير لما نزّلناه، فإنّ جعل الظّرف متعلّقا بفأتوا أفاد أنّ العجز عن الإتيان بالسّوره الموصوفه بكونها من المثل، فيفيـد نفى المثل حينئذ فى حيّز المأتى به المعجوز عنه، و لازم ذلك ثبوت مثل للقرآن، و إنّهم عاجزون عن الإتيان بمثل ذلك، هو غير صحيح أصلا، إذ لا مثل للقرآن أصلا.

علّه «يقتضـى» ، و حاصـل التّعليـل: إنّ كون الضّـمير راجعـا إلى قوله: «ممّـا نزّلنـاه» ثبوت مثل للقرآن، لأنّ التّعجيز إنّما يكون عن المأتى به، أعنى السّوره مع وجود المأتى منه أعنى المثل، و هو غير صحيح، لأنّ القرآن لا مثل له.

أى من المثل الّذى فرض موجودا.

أى الظّرف وصـفا للسّوره، يعنى إذا كـان الظّرف صـفه للسّوره لا يقتضـى كون الضّـمير لما نزّلناه ثبوت مثل القرآن فى البلاغه و علوّ الطّبقه، لأنّ المعجوز عنه هو السّوره الموصوفه باعتبار انتفاء وصف المثليّه لا باعتبار ثبوته، لأنّه لا ثبوت له أصـلا لا حقيقه و لا اعتبارا، بل هو منتف مطلقا.

و حاصل الإشكال: أنّه يمكن أن لا يكون التّعجيز باعتبار المأتى به عند جعل الظّرف لغوا متعلّقا بفأتوا و ترجيع الضّمير لما نزّلناه حتّى يلزم ثبوت المثـل للقرآن، بـل يجعل التّعجيز باعتبار انتفاء المأتىّ منه، هو المثل بأن يكون لهم قـدره على الإتيان بسوره من مثله، إلاّ أنّ المثل منتف فهم قادرون على الإتيان بسوره إلاّ أنّه لا مثل له حتّى يأتوا منه بسوره، و حينئذ فلا يقتضـى ثبوت المثل، و لا ينتفى عجزهم باعتبار المأتى به.

قلنا (۱) : احتمال عقلیّ لا یسبق إلی الفهم و لا یوجد له (۲) مساغ فی اعتبارات البلغاء، و استعمالاتهم فلا اعتداد به، و لبعضهم (۳) هنا کلام طویل لا طائل تحته [و التّسخیر (۴) نحو: کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ (۶۵) (۱)(۵) ، و الإهانه (۶) نحو: کُونُوا حِجارَةً

و حاصل الجواب: إنّ الاستقرار دلّ علی أنّ مثل هذا التّرکیب یفهم منه الذّوق أنّ التّعجیز باعتبار المأتی به لا باعتبار المأتی منه، و حینئذ فیفید ثبوت المثل.

نعم، ما ذکر من جعل التّعجیز باعتبار المأتیّ منه مجرّدا احتمال عقلیّ، بخلاف کون التّعجیز باعتبار انتفاء الوصف فإنّه شائع، لأنّ القیود محطّ القصد.

أی لا یوجد لذلک الاحتمال العقلیّ مجوّز فی اعتبارات البلغاء.

أراد به الطّیبی فی حواشیّ الکشّاف.

[أو للتّسخیر و الإهانه]

@

[أو للتّسخیر و الإهانه]

أی جعل الشّیء مسخّرا و منقادا، و المقام المناسب له کون المأمور منقادا أو مطیعا للأمر بحیث لا یکون له القدره علی المخالفه و العلاقه هنا السّببیّه و المسبّبیّه، فإنّ طلب حصول الشّیء عن المخاطب الّذی لا یقدر علیه مع حصوله بسرعه یوجب جعله مسخّرا و منقادا، فاللّفظ الموضوع للسّبب استعمل فی المسبّب، فالفرق بینه و بین التّکوین، کما فی قوله تعالی: کُنْ فَیَکُونُ (۲)، إنّ التّسخیر تبدیل حاله إلی حاله أخری فیها مهانه و مذلّه، و التّکوین هو الإنشاء من العدم إلی الوجود.

أی کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ أی صاغرین مطرودین عن ساحه القرب و العزّ، و صدر الآیه دلیل واضح علی أنّ المراد بالأمر التّسخیر، أی فلمّا خرجوا عن جادّه البشر العقلاء، بتجبّرهم علی خالقهم الحکیم الّذی لا یأمرهم إلّا لمصلحه تخصّهم و لا ینهاهم إلّا عن مفسده تنقصهم ألحقناهم بالحیوانات العجم تنزّلا بهم إلی ما یلیق بمثلهم.

و هی إظهار ما فیه تصغیر المهان و قلّه المبالاه به و المقام المناسب له هو کون الآمر غیر معتن بشأن المأمور بسبب من الأسباب و العلاقه هی السّببیّه و المسبّبیّه، لأنّ طلب الشّیء من غیر قصد حصوله فی الواقع لعدم قدره المأمور علیه مع کونه من الأحوال الخسیسه یوجب إظهار هونه و حقارته، فاللّفظ الموضوع للسّبب استعمل فی حَدِیداً (۳)المسبّب، نحو:

۱- ۱) سوره البقره:۶۵.

۲- ۲) سوره البقره:۱۱۷.

۳- ۳) سوره الإسراء:۵۳.

أَوْ حَدِيداً

(۱)

إذ ليس الغرض أن لا يطلب منهم كونهم قرده أو حجاره أو حديدا لعدم قدرتهم على ذلک، لکنّ (۱) فی التّسخير يحصل الفعل، أعنی صيرورتهم قرده، و فی الإهانه لا يحصل، إذ المقصود (۲) قلّه المبالاه بهم، [و التّسويه (۳) نحو: فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا، ففی الإباحه کأنّ المخاطب توهّم أنّ الفعل محظور عليه، فأذن له فی الفعل مع عدم الحرج فی التّرک، و فی التّسويه کأنّه توهّم أنّ أحد الطّرفين من الفعل و التّرک أنفع له، و أرجح بالنّسبه إليه، فدفع ذلک و سوّى بينهما. [و التّمنّی (۴) نحو:

کُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِيداً و هذا المثال يصلح للتّسخير أيضا، و المثال الّذی يکون نصّا فی الإهانه قوله تعالى: ذُقْ إِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَزِيزُ اَلْکَرِيمُ (۲)، و الحاصل إنّ صدر الآيه و ذيلها يدلّ على أنّهم لمّا استبعدوا بعثهم خلقا جديدا بعد أن يکونوا عظاما و رفاتا، أجابهم اللّه سبحانه بأنّ استبعادکم بإعاده عظامکم و رفاتکم خلقا جديدا، لا محلّ له حتّى أنّکم لو کنتم من الجمادات المتأصّله فی الموت کالحجاره و الحديد، أو ما هو أعظم منهما تأصّلا فی عدم الحياه لأنشائکم أجساما تتحرّک.

أتى بهذا الاستدراک دفعا لتوهّم کون التّسخير و الإهانه أمرا واحدا، حيث إنّه يعتبر فی کل واحد منهما عدم القدره. و حاصل الدّفع: إنّهما يفترقان بعد اشتراکهما فی عدم کون الفعل مقدورا للمأمور فی أنّ الفعل يحصل فی الخارج عند وجود الأمر فورا فی التّسخير، و لا يتحقّق عند تحقّقه فی الإهانه.

أی المقصود من الإهانه قلّه المبالاه بالکفره.

[أو للتّسويه و التّمنّی]

@

[أو للتّسويه و التّمنّی]

أی تستعمل صيغه فی التّسويه بين شيئين، و المقام المناسب لها توهّم المخاطب کون أحد الشّيئين أرجح عن الآخر، کقوله تعالى: فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا فإنّه ربّما يتوهّم أنّ الصبر نافع، فدفع ذلک بالتّسويه بين الصّبر و عدمه، فليس المراد بالصّيغه الأمر بالصّبر، بل المراد کما دلّت عليه القرائن التّسويه بين الأمرين، و العلاقه بين التّسويه و الأمر التّضادّ، لأنّ التّسويه بين الفعل و التّرک تضادّ إيجاب أحدهما.

و هو طلب الأمر المحبوب الّذی لا طماعيّه فی وقوعه، و العلاقه بينه و بين الأمر الإطلاق و التّقييد، حيث إنّ الأمر هو طلب الفعل استعلاء، قد أطلق على الطّلب المطلق المتحقّق

۱- ۱) سوره الإسراء:۵۳.

۲- ۲) سوره الدّخان:۴۹.

ألا أيّها اللّيل الطّويل ألا انجلى]

بصبح و ما الإصباح منك بأمثل (۱)

إذ (۲) ليس الغرض طلب الانجلاء من اللّيل، إذ ليس ذلك فى وسعه (۳) لكنّه يتمنّى ذلك (۴) تخلّصا عمّا عرض له فى اللّيل من تباريح (۵) الجوى، و لاستطالته (۶) تلك اللّيله، كأنّه لا طماعيّه له فى انجلائها، فلهذا (۷) يحمل على التّمنّى دون التّرجّى،

فى طلب الأمر المحبوب الّذى لا طماعيّه فى وقوعه، فقد جرّد عن قيد الاستعلاء.

أى قول امرئ القيس، و المراد بالانجلاء الانكشاف، و بالإصباح ظهور ضوء الصّبح، و هو الفجر و أوّل النّهار، فكأنّه يقول: انكشف أيّها اللّيل الطّويل طولا لا يرجى معه الانكشاف، و قوله: «و ما الإصباح منك بأمثل» أى بأفضل.

و حاصل المعنى: كأنّه يقول انكشف أيّها اللّيل الطّويل طولا ـ لا يرجى معه الانكشاف، و على تقدير الانكشاف فالإصباح لا يكون أفضل منه عندى، لمقاساتى الهموم و الأحزان فيه، كما أقاسيها فى اللّيل، فاللّيل قد شارك النّهار فى مقاساه الهموم لاشتراكهما فى علّتها، و هى فراق الحبيب، فطلب النّهار ليس لخلوّه عنها، بل لأنّ بعض الشّرّ أهون من بعض.

علّه للتّمنّى.

أى وسع اللّيل، و الأحسن أن يقول: لأنّ اللّيل ممّا يؤمر و يخاطب، لأنّه لا ينبغى أن يكون المكلّف عاقلا يفهم الخطاب.

أى الانجلاء، فكأنّه يقول: ليتك تنجلى.

التّباريح بالحاء المهمله: الشّدائد، جمع تبريح، بمعنى الشّدّه و الجوى بالجيم: الحرقه و شدّه الوجد من حزن أو عشق.

علّه مقدّمه على المعلول، و هو قوله: «كأنّه لا طماعيّه» أى و كأنّه لا طماعيّه له فى انجلاء تلك اللّيله لاستطالتها أعنى لعدّها طويله جدّا.

أى فلأجل عدم الطّماعيّه فى الانجلاء و الانكشاف حمل الأمر على التّمنّى ليناسب حال التّشكّى من الأحزان و الهموم و شدّتها، لأنّه لا ـ يناسبها إلاّ ـ عدم الطّماعيّه فى انجلاء اللّيل، و ذلك لأنّ كثرتها و لزومها لليل يعدّ اللّيل معها ممّا لا يزول، و لذا جرت العاده بأنّ من وقع فى ورطه و شدّه يتسارع باليأس و يتشكّى منها مظهرا لبعد النّجاه، و ما لو كانت مرجوّه الانكشاف لم تستحقّ التّشكّى من ليلها الملازمه له.

[و الـدّعاء]أى الطّلب على سبيل التّضـرّع (١) [نحو: رَبِّ اِغْفِرْ لِي، و الالتمـاس كقولـك لمن يساويـك (٢) رتبه أفعل بـدون (٣) الاستعلاء]و التّضرّع.

فإن قيل: أىّ حاجه إلى قوله: بدون الاستعلاء، مع قوله لمن يساويك رتبه (۴) .

قلت: قد سـبق أنّ الاسـتعلاء لا يسـتلزم العلوّ (۵) فيجـوز أن يتحقّق (۶) من المسـاوى، بـل من الأـدنى أيضـا [ثمّ الأمر (٧) ، قال السّكّاكى: حقّه (٨) الفور، لأنّه (٩) الظّاهر من

[أو للدّعاء]

@

[أو للدّعاء]

أى التّذلّل و الخضوع سواء كان الطّالب أدنى أو أعلى أو مساويا فى الرّتبه.

المراد من المساواه المساواه فى نفس الأمر، أو و لو بحسب زعم المتكلّم، و لعلّ الثّانى هو الظّاهر.

قيد فى الالتماس، ثمّ إنّ مناط الأمريّه فى الطّلب هو الاستعلاء، و لو من الأدنى و مناط الدّعاء فى الطّلب التّضرّع و الخضوع و لو من الأعلى كالسّيّد مع عبده، و مناط الالتماس فى الطّلب هو التّساوى مع نفى التّضرّع و الاستعلاء.

أى مع أنّ المساواه تستلزم عدم الاستعلاء، فلا حاجه إلى التّقييد بقوله: «بدون الاستعلاء» بل هذا القيد لغو

أى لا يكون الاسـتعلاء لازما للعلوّ، بل قـد يوجـد العلوّ بدون اسـتعلاء، و قد يوجد الاسـتعلاء بدون علوّ، لأنّ الاسـتعلاء عدّ الآمر نفسه عاليـا، بأنّ يكون الطّلب الصّادر منه على وجه الغلظه، و هـذا المعنى أى جعل الآمر نفسه عاليا فى أمره، يصـحّ من المساوى فى نفس الأـمر، و من الأـدنى لأـنّ دعـاوى النّفس أكثر من أن تحصـى و حينئـذ فيحتـاج إلى قوله: «بـدون اسـتعلاء مع قوله لمن يساويك» لإخراج الأمر.

أى الاستعلاء من المساوى، لأنّ المنافى للمساواه إنّما هو العلوّ لا الاستعلاء.

أى صيغته.

[حقّ الأمر الفوريّه دون التّراخى]

@

[حقّ الأمر الفوريّه دون التّراخى]

أی مقتضاه وجوب الإتیان بالفعل المأمور به عقیب ورود الأمر فی أوّل أوقات الإمکان، و جواز التّراخی مفوّض إلی القرینه، فمتی قیل افعل معناه افعل فورا، و لا یدلّ علی التّراخی إلاّ بالقرینه.

أی الفور الظّاهر من الطّلب.

ص :37

الطّلب]عند الإنصاف (۱) كما فى الاستفهام و النّداء (۲) [و لتبادر الفهم عند الأمر بشىء (۳) بعد الأمر بخلافه (۴) إلى تغيير (۵)]الأمر [الأوّل دون الجمع (۶)]بين الأمرين، [و إراده التّراخى]فإنّ المولى إذا قال لعبده: قم، ثمّ قال له قبل أن يقوم: اضطجع حتّى المساء (۷) ، يتبادر إلى الفهم إلى أنّه غيّر الأمر بالقيام إلى الأمر بالاضطجاع، و لم يرد الجمع بين القيام و الاضطجاع مع تراخىّ أحدهما (۸) ، [و فيه (۹) نظر]لأنّا لا نسلّم ذلك عند خلوّ المقام عن القرائن.

أى عدم اللّجاج، أى عند إنصاف النّفس لا عند الحميّه و الجدال.

فإنّ الاستفهام يقتضى فوريّه الجواب، و النّداء يقتضى فوريّه إقبال المنادى.

أى بفعل من الأفعال.

أى بعد الأمر بضدّه، و قبل الإتيان به.

متعلّق بتبادر، أى يتبادر الفهم فيما ذكر إلى تغيّر المتكلّم بالصّيغه الأمر الأوّل بالأمر الثّانى.

أى من غير أن يتبادر أنّ المتكلّم أراد الجمع بين الفعلين المأمور بهما، و من غير أن يتبادر أنّ المتكلّم أراد جواز التّراخى فى أحد الأمرين حتّى يمكن الجمع بينهما، و يلزم من تغيير الأوّل كونه على الفور حيث غيّره بما يعقّبه، فيثبت المطلوب و هو كونه على الفور.

أى إلى المساء، فهى غايه، و الغايه لا بدّ لها من مبدأ، و المناسب هنا أنّ مبدأها عقب ورود الصّيغه، أى اضطجع زمانا طويلا من هذا الوقت إلى المساء، و إنّما قيّد بذلك ليتحقّق التّراخىّ، فإنّه إذا قال: قم، ثمّ قال اضطجع، و فعل العبد كليهما على التّعاقب يكون ممتثلا على الفور بخلاف ما إذا أمره بعد الأمر بالقيام بالاضطجاع زمانا، فإنّه يفهم منه أنّه غير الأمر الأوّل بالأمر الثّانى، و يلزم من تغيير الأوّل أنّه على الفور حيث غيّره بما ينفيه.

أى القيام و الاضطجاع.

أى فيما قاله السّكّاكى من اقتضاء الأمر الفوريّه نظرا، و فى المثال المذكور نظر، و حاصله: إنّ تغيير الأمر الأوّل بالثّانى فى المثال، إنّما نشأ من القرينه، و هى قوله: «حتّى المساء» حيث إنّ العاده جاريه بأنّ مطلق لا يراد به التّأخير إلى اللّيل و لمّا أمره بالاضطجاع المبدوّ بوقت ورود الصيغه، و المختوم بالمساء، فهم تغيير الأوّل، فلو خلّى الكلام عن القرينه، كما لو قال:

[و منهـا]أی من أنواع الطّلب [النّهی]و هو طلب الکفّ عن الفعـل (١) اسـتعلاء، [و له حرف واحـد، و هو لا الجازمه (٢) فی نحو قولک: لا تفعل، و هو کالأمر فی الاسـتعلاء (٣)] لأنّه المتبادر إلی الفهم [و قد یسـتعمل (۵) فی غیر طلب الکفّ]عن الفعـل کما هو (۶) مذهب البعض [أو]طلب [التّرک]کما هو (٧) مذهب البعض، فإنّهم اختلفوا فی أنّ مقتضـی النّهی کفّ النّفس عن الفعل بالاشتغال بأحد أضداده (٨) ،

قم، ثمّ قـال له: اضـطجع، من غیر أن یزیـد حتّی المساء، لم یتبادر التّغییر، و لهـذا قال الشّارح: لأنّا لا نسـلّم ذلک، أی التّبادر عند خلوّ المقام عن القرائن.

[النّهی]

@

[النّهی]

أی من حیث إنّه ملحوظ آله لا من حیث کونه ملحوظا بالـذّاتّ، فلا ینتقض بنحو اکفف عن القتل، أو کفّ عن الزّنا، لأنّ الکفّ فی أمثـال ذلـک ملحوظ بالـذّاتّ لاـ آله لغیره، ثمّ إنّ هـذا أحـد القولین فی النّهی، و القول الآـخر إنّه نفس أن لاـ تفعل، و طلب التّرک، و لعلّ الشّارح اقتصر علی هذا القول لکونه أرجح عنده.

أی خرج بهذا القید لا النّافیه.

أی فـالنّهی أیضـا موضوع لغه لطلب ترک فعل علی سبیل الاسـتعلاء، أو لطلب الکفّ عن فعل علی جهه الاسـتعلاء، و هـذا قـدر جامع بین الحرمه و الکراهه، کما کان طلب الفعل علی جهه الاستعلاء قدرا جامعا بین الوجوب و الاستحباب.

أی الاستعلاء المتبادر إلی الفهم، و التّبادر من أقوی أمارات الحقیقه.

أی یستعمل النّهی فی غیر طلب الکفّ، و حاصـله إنّ صیغه النّهی قد تستعمل فی غیر ما وضعت له علی جهه المجاز کالتّهدید و الدّعاء و الالتماس.

أی وضعه لطلب الکفّ عن الفعل مذهب البعض و هم الأشاعره.

أی کون النّهی لطلب التّرک مذهب البعض و هو أبو هاشم الجبائیّ.

أی أضداد الفعل، أی الأصولیّون اختلفوا فی مقتضی النّهی علی قولین: الأوّل هو کفّ النّفس عن الفعل بالاشتغال بأحد أضداده، کمن کـان فی بیت توجـد فیه امرأه أجنبیّه داعیه له إلی الزّنـا، و نفسه أیضا داعیه له إلیه فکفّ نفسه عنه، و یخرج من البیت، فهو

حينئذ ممتثل

أو ترک الفعل، و هو نفس أن لا تفعل (۱) ، [کالتّهدید، کقولک لعبد لا یمتثل أمرک: لا تمتثل أمری (۲)]و کالدّعاء (۳) ، و الالتماس (۴) ، و هو ظاهر [و هذه الأربعه]یعنی التّمنّی و الاستفهام و الأمر و النّهی [یجوز تقدیر الشّرط بعدها (۵)]و إیراد الجزاء عقیبها مجزوما بإن المضمره مع الشّرط (۶) [کقولک]فی التّمنّی [لیت لی مالا أنفقه]أی إن أرزقه (۷) أنفقه،

للنّهی عن الزّنا، دون ما إذا ترکه من دون تحقّق الکفّ، کما إذا کان مانع من الزّنا، أو لم تکن نفسه داعیه إلیه أو لم تکن المرأه حاضره علی التّمکین، فعندئذ لا یتحقّق الامتثال الموجب لاستحقاق الثّواب.

أی نفس عدم الفعل، هذا هو القول الثّانی و فسّره بذلک، لأنّ التّرک یطلق علی انصراف القلب عن الفعل، و کفّ النّفس عنه، و علی فعل الضّدّ و علی عدم الفعل المقدور قصدا، و هذه المعانی لیس شیء منها بمراد هنا، و إنّما المراد عدم الفعل المقدور مطلقا.

أی اترک أمری، و إنّما کان هذا تهدیدا للعلم الضّروری، بأنّ السّیّد لا یأمر عبده بترک امتثال أمره، لأنّ المطلوب من العبد الامتثال لا عدمه و العلاقه بین النّهی و التّهدید السّببیّه، لأنّ النّهی عن الشّیء یتسبّب عنه التّخویف علی مخالفته.

کما فی قولک: ربّنا لا تؤاخذنا.

نحو قولک: لا تعصی ربّک أیّها الأخ، و العلاقه بینهما الإطلاق و التّقیید.

أی بعد الأربعه، و کذلک ضمیر «عقیبها» یرجع إلی «الأربعه» .

الشّرط قد یطلق علی فعل الشّرط، و قد یطلق علی أداه الشّرط، و قد یطلق علی التّعلیق بینهما، و المراد به هنا هو المعنی الأوّل، ثمّ إنّ ما ذکره الشّارح و المصنّف من أنّ الجزم بأداه مقدّره هو أحد الأقوال فی المقام، لعله هو المشهور، و بإزائه قولان آخران:

الأوّل ما ذهب إلیه الخلیل من أنّ هذه الأربعه لتضمّنها معنی الشّرط عملت فی الجزاء، قال الرّضی رحمه اللّه: و هذا لیس ببعید، لأنّ الأسماء المتضمّنه لمعنی الشّرط إذا عملت فی الشّرط و الجزاء، فلم لا یعمل کلّ ما یتضمّن معنی الشّرط.

و الثّانی: ما ذهب إلیه بعضهم من أنّ الجزم بهذه الأمور لمکان نیابتها عن فعل الشّرط، و أداته من غیر تضمین، و هذان القولان متقاربان.

بالبناء للمفعول، و جزم «أنفقه» ، و قیل: الأفضل أن یقدّر: إن یحصل لی مال أنفقه.

[و]فی الاستفهام [أین بیتک أزرک]أی إن تعرّفنیه (۱) أزرک [و]فی الأمر [أکرمنی أکرمک] أی إن تکرمنی أکرمک، [و]فی النّهی [لا تشتمنی یکن خیرا لک]أی إن لا تشتمنی یکن خیرا لک (۲) ، و ذلک (۳) لأنّ الحامل للمتکلّم علی الکلام الطّلبیّ کون المطلوب مقصودا للمتکلّم إمّا لذاته أو لغیره. لتوقّف ذلک الغیر علی حصوله (۴) ، و هذا (۵) معنی الشّرط، فإذا ذکرت الطّلب، و ذکرت بعده، ما یصلح توقّفه (۶) علی المطلوب غلب (۷) علی ظنّ المخاطب

إنّ الأولی و الظّاهر أن یکون التّقدیر إن أعرفه أزرک، لأنّ سبب الزّیاره هو المعرفه، سواء کانت بتعریف المخاطب أو بدونه.

یفهم من تقدیر المصنّف الشّرط فی الأمثله المذکوره، إنّ الشّرط یقدّر من جنس ما قبله من إثبات أو نفی، ففی «لا تشتم» یقدّر إن لا تشتم، لا إن تشتم، و فی «أکرمنی» یقدّر: إن تکرمنی لا إن لم تکرمنی، لأنّ الطّلب لا یشعر إلاّ بما هو من سنخه.

أی بیان ذلک، أی بیان تقدیر الشّرط بعد الأربعه المذکوره، و حاصله إنّ هذه الأربعه للطّلب، و المتکلّم بالکلام الطّلبیّ إمّا أن یکون مقصوده المطلوب لذاته، و هو نادر، و إمّا أن یکون مقصوده المطلوب لغیره، بحیث یتوقّف ذلک الغیر علی المطلوب، فإذا ذکر بعد الکلام الطّلبیّ ما یصلح توقّفه علی المطلوب، ظنّ المخاطب أنّ المطلوب مقصود لأجل ما ذکر بعد الطّلب لا لنفسه، فیکون معنی الشّرط ظاهرا فی الکلام الطّلبیّ المصاحب لذلک الشّیء الّذی یصلح توقّفه علی المطلوب، فناسب تقدیر الشّرط لوجود معناه فی الکلام، هذا بخلاف الکلام الخبریّ، فإنّ الحامل للمتکلّم علی الکلام هو إفادته للمخاطب مضمون الکلام، أو لازم مضمونه.

أی حصول المطلوب.

أی توقّف ذلک الغیر علی حصول ذلک المطلوب معنی الشّرط، لأنّ معناه هو تعلیق شیء بشیء آخر.

أی توقّف ذلک الشّیء نحو: أکرمک بعد أکرمنی، بأن قلت مثلا: أکرمنی أکرمک، فقد ذکرت الطّلب، و هو أکرمنی و ذکر بعده ما یصلح توقّفه علی المطلوب الّذی هو الإکرام المتعلّق بالمخاطب.

جواب لقوله: «فإذا ذکرت» .

كون المطلوب مقصودا لـذلك المذكور بعده لا لنفسه، فيكون إذن معنى الشّرط فى الطّلب (۱) مع ذكر ذلك الشّىء ظاهرا، و لمّا جعل (۲) النّحاه الأشياء الّتى يضمر حرف الشّرط بعدها خمسه أشياء، أشار المصنّف إلى ذلک (۳) بقوله: [و أمّا العرض (۴) كقولك: ألا تنزل عندنا تصب خيرا]أى إن تنزل تصب خيرا [فمولّد (۵) من الاستفهام]و ليس (۶) شيئا آخر برأسه، لأنّ (۷) الهمزه فيه للاستفهام دخلت على فعل منفىّ، و امتنع حملها على حقيقه الاستفهام للعلم (۸) بعدم النّزول مثلا، فتولّد عنه (۹) بمعونه قرينه الحال عرض النّزول على المخاطب و طلبه منه. [و يجوز]تقدير الشّرط [فى

أى فى الكلام الطّلبىّ، و هو متعلّق بقوله: «ظاهرا» الّذى هو خبر «يكون» .

جواب عن سؤال مقدّر، و تقريره: أن يقال: إنّ المصنّف قد ذكر أنّ الأمور الّتى يقدّر الشّرط بعدها أربعه، مع أنّ النّحاه عدّوها خمسه، بزياده العرض، فما وجه مخالفه المصنّف لهم؟ و حاصل الجواب: إنّ العرض لمّا كان مولّدا من الاستفهام، و ليس مستقلّا، كان داخلا فيه فذكر الاستفهام مغن عنه، و النّحاه نظروا إلى التّفصيل فعدّوها خمسه، و إن كانت ترجع إلى الأربعه.

أى إلى ردّ ذلک، أى إلى ردّ جعلها خمسه، و أنّه كان عليهم أن يجعلوها أربعه، لأنّ العرض مولّد من الاستفهام.

أى و هو طلب الشّىء طلبا بلا حثّ و تأكيد.

جواب عن قوله: «و أمّا العرض» .

أى و ليس العرض شيئا آخر.

أى علّه لعدم العرض غير الاستفهام، و حاصل الكلام فى المقام: إنّ الهمزه فى المثال المذكور للاستفهام دخلت على فعل منفىّ، و يمنع حمله على حقيقه الاستفهام عن عدم النّزول للعلم به فحمل على الإنكار لعدم النّزول، فتولّد منه عرض النّزول على المخاطب، و طلبه منه.

علّه لامتناع حملها على الاستفهام الحقيقىّ، لأنّه إنّما يكون عند الجهل.

أى فتولّد عن العلم بعدم النّزول، و قيل: فتولّد عن الامتناع المذكور عرض النّزول على المخاطب، و طلب النّزول من المخاطب.

غيرها]أی فی غير (۱) هذه المواضع [لقرينه]تدلّ عليه (۲) [نحو: أَمِ اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيٰاءَ فَاللّٰهُ هُوَ اَلْوَلِيُّ (۱)(۳) ، أی إن أرادوا أولياء بحقّ (۴)]فاللّه هو الولیّ الّذی يجب أن يتولّی (۵) وحده، و يعتقد أنّه المولی و السّيّد، و قيل (۶) : لا شكّ أنّ قوله: أَمِ اِتَّخَذُوا إنكار توبيخ، بمعنی أنّه لا ينبغی أن يتّخذ من دونه أولياء، و حينئذ يترتّب عليه قوله تعالی: فَاللّٰهُ هُوَ اَلْوَلِيُّ من غير تقدير شرط، كما يقال: لا ينبغی أن يعبد

و كيف كان ففی المثال المذكور إنكار عدم النّزول يتضمّن طلب النّزول و عرضه علی المخاطب، فيكون اللّفظ الموضوع لطلب الفهم مستعملا فی طلب الحصول.

أی بعد غير غير هذه المواضع الأربعه الّتی جزم فيها المضارع.

أی علی تقدير الشّرط، هذا بخلاف تلك الأربعه فإنّها نفسها قرينه علی تقدير الشّرط.

و القرينه علی تقدير الشّرط هی الفاء فی قوله تعالی: فَاللّٰهُ هُوَ اَلْوَلِيُّ، فالفاء الدّاخله علی الجمله الاسميّه تدخل فی تلك الحاله علی جواب الشّرط مع دلاله الاستفهام فی الجمله قبلها علی إنكار اتّخاذ سواه تعالی وليّا.

فالحاصل إنّ قوله: فَاللّٰهُ هُوَ اَلْوَلِيُّ دليل لجواب الشّرط المحذوف لا نفس الجواب، و الجواب الحقيقیّ هو يجب أن يتولّی وحده، و ذلك لأنّ ولايته سبحانه و تعالی ثابت فی نفس الأمر مطلقا، و لا يتوقّف علی شیء، و حينئذ فإراده الولیّ لا تكون سببا فی كون اللّه تعالی هو الولیّ، فلا معنی لتعليقه علی ذلك الشّرط.

و تعريف المسند و ضمير الفصل لقصر الأفراد، كما يشير إليه قول الشّارح، فاللّه هو الّذی يجب أن يتولّی وحده، لأنّ الآيه نزلت فی حقّ المشركين القائلين بشركه الغير مع اللّه فی كونه وليّا معبودا بالحقّ.

أی بلا فساد و لا خلل وصفا و ذاتا، لا حالا و لا مآلا.

أی يتّخذ وليّا وحده، ثمّ قوله: «و يعتقد» عطف تفسير لقوله: «أن يتولّی» .

و هذا القول مقابل لقول المصنّف حيث يجعل المصنّف الفاء فی الآيه رابطه لجواب شرط مقدّر، و هذا القيل يجعل الفاء للتّعليل، و ليست عاطفه لجمله علی جمله أخری و لا حاجه إلی تقدير الشّرط.

۱- ۱) سوره الشّوری:۹.

غير اللّه، فاللّه هو المستحقّ للعباده، و فيه (١) نظر، إذ ليس (٢) كلّ ما فيه معنى الشّىء حكمه حكم ذلك الشّىء، و الطّبع المستقيم شاهد صدق على صحّه قولنا: لا تضرب زيدا فهو أخوك، بالفاء بخلاف أتضرب زيدا فهو أخوك، استفهام إنكار، فإنّه لا يصحّ إلاّ بالواو الحاليّه.

و حاصل هذا القيل: إنّ الاستفهام هنا إنكارىّ، بمعنى النّفى، و النّفى هنا يصحّ أن يترتّب عليه ما بعد الفاء ترتّب العلّه على المعلول، و السّبب على المسبّب، إذ لا شكّ أنّه لو قيل: لا ينبغى أن يتّخذ غير اللّه وليّا بسبب أنّ اللّه هو الولىّ بحقّ، كان المعنى صحيحا، و حينئذ فلا داعى لتقدير الشّرط لعدم الحاجه إليه، و حينئذ فالفاء للسّببيّه عطفت جمله السّبب على المسبّب.

أى فى ذلك القيل نظر.

أى ليس كلّ لفظ فيه معنى لفظ آخر حكمه لحكم لفظ آخر، أى ليس الاستفهام الإنكارىّ كالنّفى مطلقا، و فى جميع الأحكام مثلا الهمزه الّتى للإنكار فى قوله: أَمِ اِتَّخَذُوا، و إن كان فيها معنى لا ينبغى، لكن ليس حكمها حكم لا ينبغى، لأنّ الفاء بعد لا ينبغى للتّعليل بخلافها بعد أَمِ اِتَّخَذُوا.

و بعباره أخرى: أنّه سلّمنا أنّ الاستفهام الإنكارىّ فى الآيه بمعنى لا ينبغى، و سلّمنا أنّ الفاء بعد لا ينبغى عاطفه، و لكن لا نسلّم استلزامه كون الفاء فى الاستفهام الإنكارىّ أيضا عاطفه، لأنّ كلّ لفظ فيه معنى لفظ آخر، لا يجرى عليه جميع أحكام هذا اللّفظ، فإنّا نرى أنّ الإتيان بالفاء التّعليليّه العاطفه يصحّ بعد الفعل المنفىّ الّذى هو بمعنى لا ينبغى، و لكن لا يصحّ بعد الاستفهام الإنكارىّ الّذى هو أيضا بهذا المعنى مثلا يصحّ أن يقال: لا تضرب زيدا فهو أخوك، أى لا ينبغى لك أن تضربه بسبب أنّه أخوك، و لا يصحّ أن يقال: أتضرب زيدا فهو أخوك، مع أنّ هذا أيضا بالمعنى المذكور.

و الشّاهد على ذلك هو الذّوق السّليم و الوجدان لا البرهان، فمن ذلك نستكشف أنّ مجرّد اتّحاد اللّفظين فى معنى لا يستلزم اشتراكهما فى جميع الأحكام.

ففى المقام أيضا نقول: إنّ مجرّد اتّحاد قولنا: لا ينبغى أن يتّخذ وليّا، فاللّه هو

[و منهـا]أى من أنـواع الطّلب [النّـداء]و هـو طلب الإقبـال (١) بحرف نـائب منـاب أدعو (٢) لفظـا أو تقـديرا (٣) [و قد تسـتعمل صيغته]أى صـيغه النّـداء [فى غير معنـاه]و هو طلب الإقبـال [كالإـغراء (۴) فى قولـك لمن أقبـل (۵) يتظلّم: يـا مظلوم]قصـدا إلى إغرائه، و حثّه على زياده التّظلّم و بثّ الشّكوى، لأنّ الإقبال حاصل [و الاختصاص (۶)

الولىّ، مع قوله تعـالى: أَمِ اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيٰاءَ فَاللّٰهُ هُوَ اَلْوَلِيُّ لا يوجب أن تكون الفاء عاطفه تعليليّه فى الآيه، كما فى المثال المتّحد معها معنى، و الشّاهد على ذلك هو الذّوق، و السّرّ فى ذلك إنّ الاستفهام الإنكارىّ مآل معناه و مرجعه إلى عدم الانبغاء لا معناه الطّلبىّ، فإنّه هو طلب حصول شىء فى الذّهن، و هذا لا يلائم الفاء التّعليليّه.

[و منها النّداء]

@

[و منها النّداء]

اشاره

أى طلب المتكلّم إقبـال المخاطب حسّا، أو معنى، فالأوّل مثل يا زيـد، و الثّانى نحو: يا جبال، و يا سـماء، و المراد الطّلب اللّفظىّ، لأنّه هو الّذى من أقسام الإنشاء.

أى ليس هـذا الحرف بمعنى أقبـل، كمـا يتوهّم من قولهم: إنّه لطلب الإقبـال، بل هو نائب مناب أدعو، و هـذا هو السّرّ فى عـدم انجزام المضارع بعده بأن المضمره، و لو كان بمعنى أقبل لكان ذلك جائزا.

مثل: يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذٰا.

و هو الحثّ و التّرغيب على لزوم الشّىء.

أى يظهر ظلم أحـد عليه، و يبثّ الشّـكوى به، فيا مظلوم ليس لطلب الإقبال، أى ليس لطلب إقبال المتظلّم إليك، لكونه حاصـلا، بل الغرض الإغراء، أى حثّه على لزوم زياده التّظلّم و كثره الشّكوى.

و هو فى الأصـل قصـر الشّـىء على الشّىء، و فى اصـطلاح أئمّه العلوم العربيّه: تخصـيص حكم علّق بضـمير باسم ظاهر، صورته صوره منـادى، أو معرّف بـأل أو بالإضافه أو بالعلميّه، كما فى نحو: أنا أفعل كـذا أيّها الرّجل، و نحن العرب أسـخى من بـذل، و نحن معاشر الأنبياء لا نورّث، بنا تميما يكشف الضّباب.

فی قولهم: أنا أفعل کـذا أیّها الرّجل (۱)]فقولنا: أیّها الرّجل أصله (۲) تخصیص المنادی بطلب إقباله علیک، ثمّ جعل (۳) مجرّدا عن طلب الإقبال، و نقل (۴) إلی تخصیص مدلوله (۵) من بین أمثاله بما نسب (۶) إلیه. إذ (۷) لیس المراد بأیّ و وصفه (۸)

أنا مبتـدأ، و جمله أفعل کـذا خبره، و أیّ مبنیّ علی الضّمّ فی محلّ نصب مفعول لمحـذوف وجوبا، أی أخصّ، و «الرّجل» بالرّفع نعت لأیّ باعتبـار لفظهـا، و الجمله فی محـلّ نصب علی الحـال، و المنادی فی الحقیقه هو الرّجل، و أیّ وصـله لنـدائه، و مفیـده لتخصیص المنادی بطلب الإقبال الّذی مستفاد من یا.

أی أصل «أیّها الرّجل» تخصیص المنادی بطلب إقباله علیک.

أی جعل «أیّها الرّجل» مجرّدا عن طلب الإقبال، أی بنقله لمطلق التّخصیص، لأنّ المتکلّم لا یطلب إقبال نفسه.

أی نقل بعد التّجرید عن طلب الإقبال إلی تخصیص مدلوله بما نسب إلیه.

أی مدلول «أیّها الرّجل» و هو ذات المتکلّم هنا المعبّر عنها بالضّمیر.

أی بالحکم الّذی إلیه و ربط به کافعل کذا فی المثال المذکور.

علّه لقوله: «و نقل إلی تخصیص مدلوله» ، و إنّما نقل عن أصله لما ذکر من أنّ المراد من أیّ و وصفها ما دلّ علیه ضمیر المتکلّم السّـابق، و لم یرد به المخـاطب فقولنـا: «یـا أیّهـا الرّجل» صورته صوره النّـداء، و لیس بنـداء، و حینئـذ فلا یجوز فیه إظهار حرف النّداء، لأنّه لم یبق فیه معنی النّداء أصلا لا حقیقه، کما فی یا زید، و لا مجازا فی المتعجّب منه، و المندوب فإنّهما منادی دخلهما معنی التّعجّب و التّفجّع، فمعنی یا للماء، احضـر أیّها الماء، حتّی یتعجّب منک، و معنی یا محمّداه، احضـر فأنا مشتاق إلیک، فلمّا لم یبق فی الکلام معنی النّداء أصلا، لا وجه لذکر أداته.

و هو الرّجل فی المثال المذکور، لأنّه بمعنی الکامل المختصّ.

المخاطب بمنادى، بل ما دلّ عليه ضمير المتكلّم، فأيّها مضموم (۱) و الرّجل مرفوع، و المجموع فى محلّ االنّصب على أنّه حال، و لهـذا قال: [أى متخصّـِصا (۲)]أى مختصّا [من بين الرّجال]و قـد تسـتعمل صـيغه النّـداء فى الاسـتغاثه (۳) نحو: يـا اللّه (۴) . و التّعجّب (۵) نحو: يا للماء (۶) ، و التّحسّر (۷) و التّوجّع، كما فى نداء الأطلال (۸) و المنازل، و المطايا و ما أشبه ذلک (۹)

أى مبنىّ على الضمّ، لأنّه نكره مقصوده فى محلّ نصب بفعل محذوف وجوبا تقديره أخصّ.

أى أنا أفعل كـذا حال كونى متخصّـِصا بهـذا الفعل من بين الرّجال، لما فى ذلک من الصّـِعوبه، و تفسـير الشّارح بقوله: «مختصّا» إشاره إلى أنّ كثره الحروف فى قول المصنّف لا تدلّ على زياده التّخصيص، فالمعنى واحد.

على سبيـل المجـاز المرسـل، من بـاب استعمال مـا للأـعمّ فى الأخصّ، و ذلک لأنّ صـيغه النّـداء موضوعه لمطلق طلب الإقبال، فاستعملت فى طلب الإقبال الخاصّ، أى الإغاثه فقطّ.

قوله: «يا اللّه» أى يا اللّه أقبل علينا لإغاثتنا من شدائد الدّنيا و الآخره.

العلاقه بينه و بين النّداء المشابهه من جهه أنّه ينبغى الإقبال على كلّ من المنادى و المتعجّب منه

يقال ذلک عند مشاهده كثرته، أو كثره حلاوته، أو برودته، فكأنّه لغرابه الكثره المذكوره يدعوه، و يستحضره ليتعجّب منه.

العلاقه بين هذه الأشياء و بين النّداء المشابهه فى كون كلّ ينبغى الإقبال عليه بالخطاب للاهتمام به و امتلاء القلب بشأنه.

أمثله للتّحسّر، و مثال التّوجّع: يا مرضى و يا سقمى، و الأطلال جمع طلل، و هو ما شخّص من آثار الدّيار.

عطف على الإغاثه، و ذلک كالنّدبه و هى نداء المتوجّع منه، أو المتفجّع عليه، كقولک: يا رأساه، و يا محمّداه، كأنّک تدعوه، و تقول له: تعال فأنا مشتاق إليک.

ص :۴۷

[ثمّ الخبر (۱) قـد يقع موقع الإنشاء (۲) إمّـا للتّفـاؤل]بلفظ الماضـىّ دلاله على أنّه كأنّه وقع، نحو: وفّقك اللّه للتّقوى، [أو لإظهار الحرص فى وقوعه (۳) كما مرّ]فى بحث الشّرط، من أنّ الطّالب إذا عظمت رغبته فى شىء يكثر تصوّره إيّاه، فربّما يخيّل (۴) إليه حاصـلا، نحـو: رزقنى اللّه لقـاءك [و الـدّعاء (۵) بصـيغه الماضـىّ من البليغ]كقوله: رحمه اللّه [يحتملهمـا] أى التّفـاؤل و إظهـار الحرص، و أمّا غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات.

[وقوع الخبر موقع الإنشاء إمّا للتّفاؤل أو لإظهار الحرص]

@

[وقوع الخبر موقع الإنشاء إمّا للتّفاؤل أو لإظهار الحرص]

اشاره

أى الكلام الخبرىّ، و هو ما يدلّ على نسبه خارجيّه تطابقه أو لا تطابقه.

أى يقع مجـازا لعلاقه الضّـديّه أو غيرها ممّا سـيأتى بيانه قريبا. أى يقع موقع الإنشاء و هو الكلام الّـذى لم يقصـد مطابقته لنسـبته الخـارجيّه، و لا عـدم مطـابقته لمـا لا نسبه له خارجـا، و إنّما توجـد نسـبته بنفسه. و الحاصل: إنّ الخبر قـد يقع موقع الإنشاء إمّا للتّفاؤل، أى إدخال السّرور على المخاطب، كأن يقصد طلب الشّىء، ثمّ صيغه الأمر هى الدّالّه عليه، إلّا أنّه يعدل عنها إلى صيغه الماضـىّ الدّالّه على تحقّق الوقوع تفاؤلا تحقّقه نحو: وفّقك اللّه للتّقوى، فعبّر بالفعل الماضـىّ الدّالّ على تحقّق الحصول موضـع الإنشاء، لإدخال السّرور على المخاطب بتحقّق حصول التّقوى.

ضمّن الحرص معنى الرّغبه فلـذا عـدّه بفى، و لم يعـدّه بعلى، و يشـير للتّضـمين المـذكور قول الشّـارح: إذا عظمت رغبته. فمعنى العباره حينئذ: أو لإظهار المتكلّم رغبته فى وقوع المطلوب.

أى فربّما يخيّل غير الحاصل حاصـلا، و حاصـله إنّ الطّالب لشـىء إذا عظمت رغبته فيه كثر تصوّره له، انتقشت صوره مطلوبه فى خياله، فيخيّل له أنّ مطلوبه غير الحاصل حاصل فى زمان ماض، فيعبّر بالماضـى المفيد للحصول للدّلاله على الحرص فى وقوعه، لأنّ التّعبير بصيغه الحصول يفهم منها تخيّل الحصول الملزوم لكثره التّصوّر الملزوم لكثره الرّغبه و الحرص فى وقوعه.

قوله: «و الدّعاء مبتدأ» ، و قوله: «يحتملهما» خبره، و أشار المصنّف بذلك إلى أنّ إظهار الحرص و التّفاؤل لا تنافىّ بينهما، فللبليغ إظهارهما معا فى التّعبير بصـيغه الماضـى عن الطّلب، و له اسـتحضار أحـدهما، فقوله: «رحمه اللّه» يحتمل أن يريـد التّفاؤل بوقوع الرّحمه للمخاطب قصدا لإدخال السّرور عليه، أو يريد إظهار الحرص فى الوقوع حيث عبّر بالماضى

[أو للاحتراز (۱) عن صوره الأمر]كقول العبد للمولى: ينظر المولى إلىّ ساعه، دون انظر، لأنّه فى صوره الأمر (۲) و إن قصد به الدّعاء أو الشّفاعه [أو لحمل المخاطب على المطلوب (۳) بأن يكون]المخاطب [ممّن لا يحبّ أن يكذّب الطّالب]أى ينسب (۴) إليه الكذب، كقولك لصاحبك الّذى لا يحبّ تكذيبك: تأتينى غدا (۵) مقام ائتنى (۶) تحمله (۷) بألطف وجه على الإتيان، لأنّه إن لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظّاهر (۸) ، لكون كلامك فى صوره الخبر

لكثره التّصوّر الناشئ عن كثره الرّغبه قضاء لحقّ المخاطب، أو يريدهما معا. فقوله: «أمّا غير البليغ فهو ذاهل. . .» أى فهو غافل عن الاعتبارات المناسبه لمقامات إيراد الكلام، و إنّما يقول ما يسمع من غير ملاحظته فيه خصوصيّه من الخصوصيّات.

[أو للاحتراز عن صوره الأمر]

@

[أو للاحتراز عن صوره الأمر]

عطف على قوله: «للتّفاؤل» أى أو الخبر قد يقع موقع الإنشاء، للاحتراز عن صوره الأمر.

المشعر بالاستعلاء المنافىّ للأدب، و إن كان دعاء أو شفاعه فى الحقيقه.

أى أو يقع الخبر موقع الإنشاء لحمل المتكلّم المخاطب على المطلوب، أى على تحصيل المطلوب، لكن لا بسبب إظهار الرّغبه، بل بسبب كون المخاطب لا يحبّ تكذيب المتكلّم، فالباء فى قوله: «بأن يكون» للسّببيّه، و الحاصل: إنّه قد يعبّر بالخبر موضع الإنشاء لأجل حمل المخاطب و هو السّامع على تحصيل المطلوب لكون المخاطب لا يحبّ تكذيب المتكلّم، فلمّا يلقى له الكلام الخبرىّ المقصود منه الإنشاء يسعى و يبادر فى تحصيل المطلوب خوفا من نسبه المتكلّم للكذب، و الفرض أنّ المخاطب لا يحبّ ذلك قوله: «أن يكذّب الطّالب» بصيغه المبنىّ للمفعول مع تشديد الذّالّ، و رفع الطّالب.

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ قوله: «أن يكذّب» فى عباره المتن على صيغه المجهول من باب التّفعيل.

أى بلفظ الإخبار.

أى بلفظ الإنشاء، أعنى الأمر.

أى أنت تحمل صاحبك على الإتيان بوجه لطيف.

لأنّك قد أخبرت ظاهرا عن إتيانه غدا، فلو لم يأتك يصبح كلامك غير مطابق للواقع، فصرت كاذبا، و هو لا يحبّ أن تصير كذلك. بحيث لا يبالى عن صيروره نفسه مخالفا

[تنبيه: الإنشاء كالخبر فى كثير (١) ممّا ذكر فى الأبواب الخمسه السّابقه]يعنى أحوال الإسـناد و المسند إليه، و المسند و متعلّقات الفعل و القصـر [فليعتبره]أى ذلك الكثير الّذى يشارك فيه الإنشاء الخبر [النّاظر (٢)]بنور البصيره فى لطائف الكلام، مثلا الكلام الإنشائىّ أيضا إمّا مؤكّد (٣) أو غير مؤكّد (۴) و المسند إليه فيه إمّا محذوف (۵) أو مذكور، إلى غير ذلك (۶)

لأمرك، و لكن يحترز من أن تجعل منسوبا إلى الكذب، لفرط محبّته لك، و إنّما قال: من حيث الظّاهر، إذ من حيث نفس الأمر، لا مجال للكذب، لأنّ كلامك فى المعنى إنشاء، و الصّدق و الكذب من أوصاف الخبر، ثمّ استعمال الخبر فى موقع الإنشاء فى جميع هذه الصّور مجاز لاستعماله فى غير ما وضع له، بعلاقه الإطلاق و التّقييد، أو بعلاقه المشابهه.

أمّا الأوّل: فلأنّ اللّفظ الموضوع للمقيّد قد استعمل فى المطلق.

و أمّا الثّانى: فلأنّ الأنشاء يباين الخبر، إلاّ أنّ غير الحاصل شبّه بالحاصل فى تحقّق الوقوع، و إن كان غير حقيقىّ، بل فرضىّ لأجل التّفاؤل أو إظهار غايه الحرص، ثمّ استعمل اللّفظ الموضوع للمشبّه به فى المشبّه، و السّرّ فى ذلك أنّ معنى «وفّقك اللّه» مثلا عندهم إيجادىّ لا وقوعىّ، فقد انعدم معناه الخبرىّ عند وقوعه موقع الإنشاء رأسا، و لم يبق مقيّد و لا قيد، فلا يجرى اعتبار علاقه الإطلاق و التّقييد.

و إنّما قال: «فى كثير» لأنّ الإنشاء قد لا يكون كالخبر فى بعض أحواله كالتّقييد بالشّرط، فإنّ الشّرط يحتمل الصّدق و الكذب، بخلاف الإنشاء و كذا مسند الإنشاء غالبا لا يكون إلاّ مفردا، بخلاف مسند الخبر، فإنّه قد يكون جمله.

بالرّفع فاعل ليعتبر.

أى فإنّ الإسناد الإنشائىّ أيضا إمّا مؤكّد كما إذا كان المخاطب بعيدا من الامتثال، أو كان قريبا منه، و لكن نزّل منزله البعيد لما فيه من أمارات البعد، كاشتغاله فى أمور تنافى المسارعه فى الامتثال، فيقال له على الفرضين: أكرمنّ زيدا.

كما إذا كان قريبا من الامتثال أو بعيدا منه، و لكن نزّل منزله القريب، فيقال له: أكرم زيدا.

كما يقال: قائم بعد السّؤال، هل زيد قائم أو قاعد، أو مذكور نحو زيد قائم.

ككونه مؤخّرا، نحو: هل قام زيد، أو مقدّما نحو: أزيد قام.

[الفصـل و الوصل (۱)]بدأ (۲) بـذكر الفصل لأنّه (۳) الأصـل، و الوصـل طار، أى عارض عليه (۴) حاصل (۵) بزياده حرف من حروف العطف، لكن (۶) لمّا كان الوصل

[الفصل و الوصل]

@

[الفصل و الوصل]

اشاره

من أسرار البلاغه العلم بمواطن الفصل و الوصل فى الكلام، أى العلم بما ينبغى أن يصنع فى الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها.

و قال بعض: «البلاغه معرفه الفصل من الوصل» و ذلك لغموض هذا الباب، و دقّه مسلكه، و هو الباب السّابع من الفنّ الأوّل.

أى بدأ المصنّف فى التّقسيم بذكر الفصل حيث قال: الفصل و الوصل.

أى الفصـل بمعنى عـدم العطف هو الأصل حيث لا يفتقر فيه إلى زياده بشـىء، بخلاف الوصل حيث إنّه مفتقر إلى زياده شـىء، أعنى حرف العطف، و معلوم أنّ ما يفتقر فيه إلى زياده حرف فرع عمّا لا يفتقر فيه إلى شىء.

أى على الفصل.

تعليـل فى المعنى لمـا قبله، أى لأـنّ الوصـل حاصـل بزيـاده حرف من حروف الوصـل على الجملتين، و ذلـك الحرف ليس من الحروف الأصليّه، و إنّما زيد بين اللّفظين ليوصل به أحدهما إلى الآخر.

هذا استدراك لدفع ما يتوهّم من الكلام السّابق، و تقريب التّوهّم: أنّه حيث كان الفصل هو الأصل، فلماذا لم يقدّمه فى التّعريف أيضا.

و حاصـل الـدّفع: إنّ تقـديم الوصـل على الفصـل فى التّعريف فبالنّظر إلى شـىء آخر، و هو أنّه لمّا كان الفصل ترك العطف، و التّرك عـدم و الأعدام لا تعرف إلّا بملكاتها، قدّم تعريف الوصل لكونه بمنزله الملكه، و الحاصل إنّ تعريف الوصل وجودىّ، و تعريف الفصل عـدمىّ، و لا شكّ أنّ الوجود فى التّصوّر مقدّم على العدم، فقدّمه فى الذّكر أيضا، ليكون ما فى الذّكر موافقا لما فى التّصوّر.

بمنزله (۱) الملکه و الفصل بمنزله عدمها، و الأعدام إنّما تعرف بملکاتها، بدأ فی التّعریف بذکر الوصل، فقال: [الوصل عطف بعض (۲) الجمل علی بعض، و الفصل ترکه]أی ترک (۳) عطفه علیه

زاد المنزله، لأنّ الفصل و الوصل أمران اعتباریان عارضان لنوع من الکلام، و تقابل العدم و الملکه إنّما یکون فی الأمور الموجوده فی الخارج، لا فی الأمور الاعتباریّه، فلذا قال: «کان الوصل بمنزله الملکه، و الفصل بمنزله عدمها» .

اعلم أنّ للملکه فردین: الأوّل: ما من شأنه أن یقوم بالشّیء باعتبار جنسه بأن یکون جنسه شأنه أن یقوم به ذلک الأمر، کالبصر لأفراد الحیوان.

و الثّانی: ما من شأنه أن یقوم بالشّیء باعتبار شخصه کالعلم لأفراد الإنسان، و لا شکّ أنّ الجملتین شأنهما الوصل جنسا، و قد لا یکون شأنهما الوصل شخصا بأن کان بینهما کمال الانقطاع، فقول الشّارح: «بمنزله الملکه» ، إنّما زاد لفظه «منزله» نظرا للفرد الثّانی، و قوله فی المطوّل: (فبینهما تقابل العدم و الملکه) بإسقاط المنزله ناظر إلی الفرد الأوّل علی ما قیل.

أی الوصل فی الاصطلاح: هو عطف بعض الجمل علی بعض، و فی اللّغه: ضدّ الافتراق الّذی هو معنی الفصل فیها.

لم یقل: عطف جمله علی جمله، و قال: «عطف بعض الجمل علی بعض» لیشمل العطف الواقع بین جملتین فقطّ، و الواقع بین الجمل المتعدّده کعطف جملتین علی جملتین مثلا، و ظاهر تعریفه للفصل و الوصل أنّهما لا یجریان فی المفردات، و لیس کذلک، بل الفصل و الوصل، کما یجریان فی الجمل یجریان فی المفردات، و لا یختصّان بالجمل، کما یوهمه کلام المصنّف.

التّفسیر إشاره إلی ردّ ما یقال: إنّ ما ذکره المصنّف من أنّ الفصل ترکه، لا یصحّ لصدقه علی ترک العطف فی الجمله الواحده المبتدأ بها.

وجه الرّدّ: إنّ الضّمیر فی قوله: «ترکه» لا یکون راجعا إلی العطف المطلق، بل راجع إلی عطف بعض الجمل علی البعض، علی ما هو المتفاهم عرفا، فإذا لا مجال لدعوی صدقه علی ترکه فی جمله واحده مبتدأ بها، فإنّ المتبادر من العباره علی التّقدیر المذکور أن یکون فی الکلام ما یمکن أن یعطف علیه، فترک فیه العطف، و الجمله الواحده ممّا لا یمکن العطف فیه.

[فإذا (۱) أتت جمله بعد جمله فالأولى إمّا أن يكون لها (۲) محلّ من الإعراب أو لا (۳) ، و على الأوّل]أى على تقدير أن يكون للأولى محلّ من الإعراب [إن قصد تشريک الثّانيه لها] أى للأولى (۴) [فى حكمه]أى فى حكم الإعراب (۵) الّذى لها، مثل

أى رتّب المصنّف على التّعريف بيان الأحكام، فقوله: «فإذا أتت جمله. . .» إشاره إلى معرفه الحكم بعد معرفه الشّىء، أى إذا عرفت ما ذكرناه من تعريف الفصل و الوصل فاستمع أحكامهما، و هى أنّه إذا أتت جمله بعد جمله، «فالأولى» المراد بالأولى الأولى الإضافىّ لا الحقيقىّ، لأنّ العطف قد يكون بين أكثر من جملتين.

أى الأولى «محلّ من الإعراب» بأن تكون فى محلّ رفع كالخبريّه أو نصب كالمفعوليّه أو جرّ كالمضاف إليها.

أى بأن لا يكون لها محلّ من الإعراب كالاستئنافيّه و المعترضه، و الّتى يجاب بها القسم و التّفسيريّه، و الّتى تقع جوابا لشرط غير جازم مطلقا أو جازم و لم تقترن بالفاء، و لا بإذا الفجائيّه، و ما تكون تابعه لأحد ما لا محلّ لها من الإعراب.

و حاصل كلامه: أنّه إذا أتت جمله بعد جمله، فإن لم يكن للأولى محلّ من الإعراب، فسيأتى حكمها، و إن كان لها محلّ من الإعراب، و لم يقصد تشريک الثّانيه لها فى حكمه، فيجب الفصل، و إن كانت الشّركه موجوده فى الواقع، كما فى الخبر بعد الخبر، و الصّفه بعد الصّفه، و نحوهما، إذ مجرّد وجود شىء فى الواقع لا يستلزم اعتباره، و ذلک لأنّ الوصل يضادّ مقصوده، و إن قصد تشريک الثّانيه لها فيجب العطف، لأنّ الفصل حينئذ ينافى مقصوده، لكن العطف إن كان بغير الواو و ما بمعناه فهو صحيح فى نفسه، و مقبول عند البلغاء سواء كان بين الجملتين جهه جامعه غير خصوصيه فى معنى حرف العطف أم لا، و إن كان بالواو أو نحوه ممّا يجىء بمعناه، فشرط كونه مقبولا عند البلغاء أن يكون بينهما جهه جامعه، و إلّا فيكون مردودا عندهم و إن كان صحيحا فى نفسه و مقبولا عند الأوساط.

أى الإعراب عباره عن الحركات و ما ينوب منابها من الحروف كالألف و الياء و الواو، و المراد بالحكم هنا الحال الموجب للإعراب مثل كونها خبرا لمبتدأ، فإنّه يوجب الرّفع، و كونها حالا أو مفعولا، فإنّه يوجب النّصب، فإضافه الحكم إلى الإعراب من إضافه السّبب إلى المسبّب.

كونها خبر مبتدأ أو حالا أو صفه، أو نحو ذلك (١) [عطفت]الثّانيه [عليها]أى على الأولى (٢) ، ليدلّ العطف على التّشريك المذكور [كالمفرد (٣)]فإنّه إذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم إعرابه من كونه (۴) فاعلا أو مفعولا، أو نحو ذلك (۵) وجب عطفه (۶) عليه، [فشرط كونه]أى كون عطف الثّانيه على الأولى [مقبولا (٧) بالواو

أى ككونها مفعولا، كما فى نحو: ألم تعلم أنّى أحبّك و أكرمك، و مثال كونها خبرا نحو: زيد يعطى و يمنع، و مثل كونها حالا نحو: جاء زيد يعطى و يمنع، و مثال كونها صفه نحو: مررت برجل يعطى و يمنع.

أى يجب العطف سواء كان بالواو أو بغيرها لكنّه لو كان بالواو فشرط قبوله عند البلغاء وجود الجهه الجامعه بين الجملتين.

إنّما شبّه المصنّف عطف الجمله الّتى لها محلّ من الإعراب بالمفرد فى كيفيّه العطف، لأنّ الأصل و الغالب فى مثل هذه الجمله أن تكون واقعه موقع المفرد و مؤوّله به، و إنّما قلنا: الغالب كذا، لأنّ الجمله الواقعه خبر الضّمير الشّأن لها محلّ من الإعراب، و لكن ليست فى محلّ مفرد و لا مؤوّله به.

أو نقول: إنّما شبّهها به لكونها واقعه موقعا يكون الأصل وقوع المفرد فيه، و إن لم تكن هذه الجمله مؤوّله به فلا يرد النّقض بالجمل الواقعه خبر الضّمير الشّان، لأنّ الأصل فى الخبر هو الإفراد، فهذه الجمله وقعت موقع يكون الأصل أن يقع المفرد فيه، فإذا لا نحتاج إلى اعتبار الغلبه.

أى المفرد السّابق فاعلا أو مفعولا أو حالا.

ككونه تمييزا أو مفعولا له أو مفعولا فيه.

أعنى وجب عطف المفرد الثّانى على المفرد الأوّل، أى غالبا، لأنّه يجوز تركه فى الأخبار، و كذا فى الصّفات المتعدّده مطلقا، أى قصد التّشريك أو لم يقصد، نحو: زيد كاتب شاعر، أو زيد الكاتب الشّاعر، بل تركه فيهما أحسن.

[شرط الوصل كون العطف مقبولا بالواو]

@

[شرط الوصل كون العطف مقبولا بالواو]

أى مقبولا عند البلغاء.

ص :۵۴

و نحوه (١) أن يكون بينهما]أى بين الجملتين [جهه جامعه نحو: زيد يكتب و يشعر]، لما بين الكتابه و الشّعر من التّناسب الظّاهر (٢) [أو يعطى و يمنع]لما بين الإعطاء و المنع من التّضادّ (٣) ، بخلاف نحو: زيد يكتب و يمنع، أو يعطى و يشعر (۴) ، و ذلک (۵) لئلّا يكون الجمع بينهما (۶) كالجمع بين الضّبّ و النّون، و قوله: و نحوه،

أى ما يكون بمعنى الواو مجازا، مثل أو و الفاء، فإنّهما قد يجيئان بمعنى الواو.

لأنّ كلّا منهما تأليف كلام فإنّ المراد بالكتابه هنا إنشاء النّثر، كما أنّ المراد بالشّعر إنشاء النّظم، فهذا التّناسب يوجب اجتماعهما فى المفكّره عند أربابهما، فالجامع هنا قياسىّ باعتبار المسندين، و أمّا باعتبار المسند إليهما، فعقلىّ على ما سيجىء، ثمّ الجامع يتفاوت بحسب المقامات، فربّ جامع فى مقام لا يصلح جامعا فى مقام آخر، فإن كنت فى مقام دعوى أنّ الموجودات متفاوته يقبل منک قولک: الشّجر طويل و النّخله قصيره، و السّماء متعاليه و ماء البحر راكد، و هكذا، فإنّ مجرّد الاشتراک فى الشّيئيّه و الكون و الوجود يكفى فى العطف فى هذا المقام.

و لا يكفى فيما إذا كنت فى مقام مجرّد الإخبار عن حكمها فتدّبر.

و هو موجب للتّلازم فى صقع الذّهن، إذ ضدّ الشّىء أقرب خطورا بالبال عند خطوره، فهما متناسبان، و التّناسب يوجب اجتماع المتناسبين فى المفكّره، فهو جامع خيالىّ، و ذكر المصنّف مثال العطف فى الجمل عند وجود الجامع، و ترک مثال عطف المفرد على مثله عند وجود الجهه الجامعه بينهما، و مثاله: جاء زيد و ابنه، و تكلّم عمرو و أبوه، فالجهه الجامعه بين زيد و ابنه و عمرو و أبيه التّضايف، و هو أمر يوجب اجتماعهما فى المفكّره، و حينئذ فيكون الجامع بينهما خياليّا.

أى العطف فى الأمثله المذكوره غير مقبول، و ذلک لانتفاء الجامع الّذى يكون شرطا لقبول العطف، هذا بالنّسبه إلى الجمل، و بخلاف ما لو قيل فى المفردين: جاءنى زيد و حمار، أو زيد و عمرو حيث لا صداقه بينهما و لا عداوه، فإنّه لا يقبل.

أى بيان وجه اشتراط الجهه الجامعه بين الجملتين فى قبول العطف.

أى عند انتفاء الجهه الجامعه «كالجمع بين الضّبّ و النّون» فى عدم التّناسب، لأنّ النّون، و هو الحوت حيوان بحرىّ لا يعيش إلّا فى البحر، و الضّبّ حيوان برّىّ لا يشرب الماء و إذا

أراد به (۱) ما يـدلّ على التّشـريک کالفاء و ثمّ و حتّى (۲) ، و ذکره (۳) حشو مفسـد، لأنّ هذا الحکم (۴) مختصّ بالواو، لأنّ لکلّ من الفاء و ثمّ و حتّى معنى محصّلا غير التّشريک و الجمعيّه (۵) ، فإنّ تحقّق هذا المعنى (۶) حسن العطف، و إن لم توجد جهه جامعه (۷) ،

عطش روى بالرّيح، فلا مناسبه بينهما، فمن جمع بينهما فى مکان يضحک عليه النّاس، فکذلک عطف المفردين لا مناسبه بينهما يضحک عليه البلغاء.

نعم عند البسطاء صحيح، بل مقبول کما أنّ الجمع بين الضّبّ و النّون عند المجانين لا قبح فيه، و قول المصنّف: «و نحوه» الظّاهر أنّه أراد به نحو الواو من حروف العطف الدّالّه على التّشريک فى الحکم، و هذا شأن جميع حروف العطف.

أى «نحوه» .

أى بناء على أنّه يعطف بها الجمل کما فى قولک: فعلت معه کلّ ما أقدر عليه حتّى خدمته بنفسى أو مطلقا، لأنّ الشّرط يعتبر فى المفردات أيضا.

ثمّ إنّ الظّاهر أنّ ذکر هذه الثّلاثه، أعنى الفاء و ثمّ و حتّى إنّما هو من باب المثال لا الحصر، لأنّ الدّلاله على التّشريک لا يختصّ بها، بل تجرى فى جميع حروف العطف، و أيضا ذکر حتّى هنا مبنىّ على مذهب البعض، إذ سيأتى منه أنّه لا يقع فى عطف الجمل.

أى و ذکر نحوه حشو و مفسد.

أى الشّرط مخصوص بالواو، و هذا الاعتراض إنّما جاء من جعل قوله: «و نحوه» عطفا على قوله: «بالواو» و هو غير متعيّن، لجواز أن يکون عطفا على قوله: «مقبولا» فيکون التّقدير: و شرط کونه مقبولا، و کونه نحو المقبول، و المراد بنحو المقبول على هذا أن لا يبلغ فى القبول بأن يکون مستحسنا فقطّ. و فيه نظر، لأنّ المقبول يشمل المستحسن و الکامل و الأحسن.

أى زائدا عليه، و المراد بالتّشريک التّشريک فى حکم الإعراب، و بالجمعيّه الاجتماع فى المقتضى للإعراب، و حينئذ فالعطف مرادف، و الحاصل إنّ التّشريک فى حکم الإعراب موجود فى جميع حروف العطف، لکن ثمّ و الفاء و حتّى لها معان أخر غير التّشريک.

أى قصد التّشريک.

أى أمر يجمعهما فى العقل أو فى الوهم أو فى الخيال، و يقرب أحدهما من الآخر، أى غير التّشريک، إذ هو لازم لکلّ عطف بأىّ حرف کان.

بخلاف الواو (۱) [و لهذا]أى و لأنّه لا بدّ فى الواو (۲) من جهه جامعه [عيب على أبى تمّام قوله:

لا و الّذى هو عالم أنّ النّوى (۳)

صبر (۴) و أنّ أبا الحسين كريم

إذ (۵) لا مناسبه بين كرم أبى الحسين و مراره النّوى، فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد، كما هو الظّاهر (۶) ، أو عطف جمله على جمله باعتبار وقوعه موقع مفعولى-عالم (۷) -،

أى فإنّه لا- يحسن العطف بها إلاّ- إذا وجدت الجهه الجامعه بين المسند إليهما و المسندين فى الجملتين، و لا يكفى لصحّه العطف مجرّد تحقّق الجامع بين المسندين فقطّ، أو المسند إليهما فقطّ، كما صرّح به الشّارح آخر بحث الجامع.

أى فى قبول العطف بالواو.

النّوى بالنّون و الواو، كفتى بمعنى البعد و الفراق، ثمّ يحتمل أنّ الشّاعر أراد نواه أو أراد نوى غيره، أو ما أعمّ.

صبر من الصّبر بالصّاد و الرّاء بينهما الباء السّاكنه للضّروره أصله ككتف، و هو عصاره شجره مرّ، و المراد هنا الدّواء المرّ، و حينئذ فالكلام من باب التّشبيه البليغ بحذف الكاف، أى إنّ فراق الأحبّه كالصّبر فى المراره.

و الشّاهد فى البيت كونه مشتملا على عطف أمرين لا جامع بينهما.

علّه لقوله: «عيب» ، و قد انتصر بعض النّاس لأبى تمّام، فقال الجامع خيالىّ لتقارنهما فى خيال أبى تمّام أو وهمىّ، و هو ما بينهما من شبه التّضادّ، و أنّ مراره النّوى كالضّدّ لحلاوه الكرم، لأنّ كرم أبى الحسين حلو و يدفع بسببه ألم احتياج السّائل، و الصّبر مرّ، و يدفع به بعض الآلام، و التّناسب موجود، لأنّ كليهما دواء، فالصّبر دواء العليل، و الكرم دواء الفقير.

و قد يقال: المراد لا مناسبه ظاهره، إذ هى الّتى تعتبر فى العطف لا نفى مطلق المناسبه.

حيث إنّ أن تؤوّل مع مدخولها بالمفرد.

أى باعتبار أنّ أن مع مدخولها واقعه موقع مفعولى العلم و سادّه مسدّهما و مفعولاه أصلهما مبتدأ و خبر، فعلى هذا يكون العطف فى المقام بتأويل عطف الجمله على الجمله

لأنّ (۱) وجود الجامع شرط فى الصّورتين و قوله (۲) : لا ـ نفى لما ادّعته الحبيبه عليه من (۳) اندراس هواه، بدلاله (۴) البيت السّابق [و إلّا]أى و إن لم يقصد تشريك الثّانيه للأولى فى حكم إعرابها [فصلت]الثّانيه [عنها](۵)

باعتبار الأصل.

و قد يقال: إنّه ليس فى تأويل المفرد، إذ المفتوحه لا ـ تغيّر معنى الجمله، فهى بمعنى المكسوره، و إن كانت بحسب اللّفظ مفتوحه.

هذا تعليل للتّعميم، أى إنّما عيب عليه، سواء كان العطف من قبل عطف المفرد أو الجمله، لأنّ وجود الجامع شرط فى الصّورتين، و هما عطف المفرد، و عطف الجمله، يعنى لا جامع هنا بين المتعاطفين.

أى قول أبى تمّام فى أوّل البيت: «لا» ، نفى لما ادّعته الحبيبه عليه، ف «لا» مقول القول فى محلّ نصب، و قوله: «نفى» خبر المبتدأ الّذى هو قوله: «من اندراس هواه» أى ودّه و حبّه.

هذا بيان لما ادّعته الحبيبه.

متعلّق ب «نفى» ، أى إنّما كان نفيا لما ادّعته بسبب دلاله البيت السّابق، و هو قوله:

زعمت هواك عفا الغداه كما عفا

عنها طلال باللّوى و رسوم

فاعل (زعمت) الحبيبه، و (هواك) مفعول أوّل، و الخطاب للذّات الّتى جرّدها من نفسه، أو أنّه التفت من التّكلّم للخطاب و جمله (عفا) مفعول ثان، بمعنى اندرس، و (الغداه) ظرف ل(عفا) (و عنها) بمعنى منها، أى من الدّيار حال من (طلال) مقدّمه عليه، و الطّلال بكسر الطّاء، جمع طلل كجبل و جبال، ما شخّص من آثار الدّيار و هو فاعل (عفا) الثّانى، و اللّوى بالقصر اسم موضع، و الباء فيه بمعنى فى، و الرّسوم بضمّ الرّاء جمع الرّسم كفلوس جمع فلس، ما التصق بالأرض من آثار الدّيار، و هو عطف على (طلال) و جواب القسم فى البيت الّذى ذكره المصنّف.

أى عن الأولى يعنى بأن يترك عطفها عليها، أى فصلت وجوبا، و الأولى أن يقول: لم تعطف لمناسبه قوله سابقا: «عطفت عليها» ، و المراد بالفصل ترك العطف لا ترك الحرف الّذى قد يكون عاطفا، إذ لا مانع من الإتيان بواو الاستئنافيّه.

لئلّا يلزم من العطف التّشريک (١) الّذی لیس بمقصود [نحو: وَ إِذٰا خَلَوْا إِلىٰ شَيٰاطِينِهِمْ قٰالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (١۴) اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ (١)(٢) ، لم يعطف اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ على إِنّٰا مَعَكُمْ لأنّه (٣) ليس من مقولهم]فلو عطف عليه لزم تشريكه له، فی كونه (۴) مفعول-قالوا-فیلزم أن یکون (۵) مقول قول المنافقین، و لیس کذلک (۶) ، و إنّما قال (٧) على إِنّٰا مَعَكُمْ دون إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ لأنّ قوله: إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ

[شرط صحّه الفصل]

@

[شرط صحّه الفصل]

اشاره

أی التّشریک فی موجب الإعراب الّذی لیس بمقصود، أی لأنّ المقصود الاستئناف.

الآیه هکذا: وَ إِذٰا لَقُوا اَلَّذِينَ آمَنُوا قٰالُوا آمَنّٰا وَ إِذٰا خَلَوْا إِلىٰ شَيٰاطِينِهِمْ قٰالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (١۴) اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيٰانِهِمْ يَعْمَهُونَ. و من عاده المنافقین أنّهم إذا لقوا المؤمنین قالوا آمنّا و إذا خلوا إلی شیاطینهم ضمّن خلوا معنی أفضوا، فعدّی بإلی، و إلّا فکان حقّه التّعدیه بالباء، أی إذا أفضی المنافقون إلی شیاطینهم قالوا إنّا معکم، أی بقلوبنا فی الثّبات علی الکفر (إنّما نحن مستهزئون بهم) أی بالنّبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و أصحابه فیما نظهر لهم من الإیمان و المحبّه، و یمکن أن یکون قوله: إِلىٰ شَيٰاطِينِهِمْ متعلّقا بمحذوف، أی إذا خلا المنافقون من المؤمنین و رجعوا إلی شیاطینهم، أی رؤسائهم من الکافرین اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ أی یجازیهم بجعلهم مطرودین من رحمته و لطفه فی مقابل استهزائهم بالمؤمنین، ففی الکلام مشاکله، و إلّا فالاستهزاء مستحیل علی اللّه سبحانه.

أی قوله: اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ لیس من مقول المنافقین، حتّی یعطف علی مقولهم، بل من مقول اللّه سبحانه و تعالی.

أی فی کون اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ مفعول «قالوا» .

أی فیلزم أن یکون اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ مقول قول المنافقین.

أی و الحال، لیس اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ مقول قول المنافقین.

أی قوله: «إنّما قال» جواب عن سؤال مقدّر تقریره: أنّه ما السّرّ فی أنّ المصنّف قال: «لم یعطف اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ علی إِنّٰا مَعَكُمْ» ، و لم یقل لم یعطفه علی إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ مع أنّ هذه الجمله أقرب.

و حاصل الجواب: إنّ الجمله الثّانیه بیان للجمله الأولی، فحکم العطف علیها حکم

۱- ۱) سوره البقره:۱۴ و ۱۵.

بيان لقوله: إِنّٰا مَعَكُمْ فحكمه حكمه (١) ،

العطف عليها، و التّعرّض لحكم العطف على الأولى أولى لكون المتبوع أسبق اعتبارا.

أى فحكم إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ حكم إِنّٰا مَعَكُمْ فى العطف، أى فالعطف على الثّانيه كالعطف على الأولى فى لزوم المحذور المذكور، لأنّ كلاّ منهما من مقول المنافقين، فاستغنى بالنّصّ على عدم صحّه العطف على الأولى عن النّصّ على عدم صحّته على الثّانيه.

و لا يقال: حيث كان حكمهما واحدا فهلاّ عكس.

لأنّا نقول: المتبوع أولى بالالتفات إليه، لأنّ العطف عليه هو الأصل، فقول الشّارح، و أيضا كان الأولى أن يقول: لكنّ العطف على المتبوع هو الأصل، و يحذف أيضا.

و ذكر بعض أنّ قوله: «أيضا» اعتذار ثان، و حاصله أنّه إنّما نصّ على نفى العطف على الأولى دون الثّانيه، لأنّ الثّانيه تابعه للأولى، و العطف المتبوع هو الأصل، فيكون نفيه هو الأصل، و إن كان حكم التّابع فى العطف عليه حكم المتبوع فى لزوم المحذور المذكور، ثمّ المراد بالبيان فى قوله: إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ بيان لقوله: إِنّٰا مَعَكُمْ هو البيان اللّغوىّ و هو الإيضاح لا الاصطلاحى، فيحصل البيان سواء قلنا بأنّ جمله إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ تأكيد للجمله الأولى، أو بدل اشتمال منها، أو مستأنفه استئنافا بيانيّا.

و وجه الأوّل: أنّ الاستهزاء بالإسلام يستلزم نفيه، و نفيه يستلزم الثّبات على الضّلال الّذى هو الكفر، و هو معنى قوله: إِنّٰا مَعَكُمْ.

و وجه الثّانى: و هو كون الثّانيه بدل اشتمال أنّ الثّبات على الكفر يستلزم تحقير الإسلام و الاستهزاء به، فبينهما تعلّق و ارتباط.

و وجه الثّالث: إنّ الجمله الثّانيه واقعه فى جواب سؤال مقدّر تقريره: إذا كنتم معنا، فما لكم تقرّون لأصحاب محمّد صلى اللّه عليه و آله و سلم بتعظيم دينهم، و باتّباعه، فقالوا: إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ و ليس ما ترونه منّا باطنيّا.

و الحاصل إنّ المراد بالبيان هو البيان اللّغوى، و لا شكّ أنّ كلاّ من التّأكيد و بدل الاشتمال و الاستئناف يحصل به البيان المذكور، و ليس المراد بالبيان البيان الاصطلاحىّ كى يقال: إنّ عطف البيان فى الجمل، لا بدّ فيه من وجود الإبهام الواضح فى الجمله الأولى، و لم يوجد هنا فى الجمله الأولى إبهام واضح.

و أيضا العطف على المتبوع هو الأصل (١) [و على الثّانى]أى على تقدير أن لا يكون للأولى محلّ من الإعراب [إن قصد (٢) ربطها بها]أى ربط الثّانيه بالأولى [على معنى عاطف سوى الواو عطفت]الثّانيه على الأولى [به]أى بذلك العاطف من غير اشتراط أمر آخر (٣)

أى الرّاجح، فلا يعدل عنه من غير ضروره.

أى حاصل ما ذكره المصنّف أنّه إذا لم يكن للأولى محلّ من الإعراب، فإن لم يقصد ربط الثّانيه بالأولى، بأن لا يراد إفاده اجتماعهما فى الوجود الخارجىّ، فالفصل متعيّن، سواء كان بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف المقصود فى الفصل، أو كمال الاتّصال، أو شبه كمال الاتّصال، أو شبه كمال الانقطاع، أو كمال الانقطاع مع إيهام خلاف المقصود فى الفصل، أو التّوسّط بين الكمالين، و إن قصد ربطها بها، فإن كان الرّبط على معنى عاطف سوى الواو بأن كان معنى ذلك العاطف متحقّقا و مقصودا، وجب العطف بذلك الغير فى الأحوال السّتّه، و إن كان العطف على معنى عاطف هو الواو، فإن كان للأولى قيد لم يقصد إعطاؤه للثّانيه، فالفصل متعيّن فى الأحوال السّتّه، و لا يجوز عليه الجرى على طبق قصده فى مقام الإثبات، بل لا بدّ له من رفع اليد عن مقتضاه، و إن لم يكن للأولى قيد أصلا، أو لها قيد و قصد إعطاؤه للثّانيه، فالفصل متعيّن، إن كان بين الجملتين كمال الانقطاع بلا إيهام لخلاف المقصود فى الفصل، أو كمال الاتّصال، أو شبه كمال الانقطاع أو شبه كمال الاتّصال، و الوصل متعيّن إذا كان بينهما كمال الانقطاع مع إيهام خلاف المقصود فى الفصل، أو التّوسّط بين الكمالين، و صعوبه هذا الباب ليست من جهه تعداد هذه الصّور و معرفه أحكامها، بل من جهه تشخيص تلك الصّور و استخراج الجهه الجامعه فى الأخيرتين، و إحراز عدمها فى غيرهما.

أى كالجهه الجامعه لهما فى العقل أو الوهم أو فى الخيال و ظاهر هذا أنّه فى هذا الفرض يجب العطف بغير الواو عند تحقّق معناه و إرادته مطلقا، أى فى الأحوال السّتّه الآتيه، و قد بيّنّاها، و سواء كان للأولى قيد قصد إعطاؤه للثّانيه، أو قصد عدم إعطائه لها أو لم يكن لها قيد أصلا، و هو كذلك.

فالأوّل نحو قولك: جاء زيد راكبا فذهب عمرو راكبا، و الثّانى نحو قولك: جاء زيد راكبا فذهب عمرو راكبا، و الفرق بين المثالين بالقصد و عدمه، بل قصدت فى المثال الثّانى كون ذهابه ماشيا. و الثّالث كمثال المصنّف، أى قوله: دخل زيد فخرج عمرو. . . قال

[نحو: دخل زيـد فخرج عمرو، أو ثمّ خرج عمرو إذا قصد التّعقيب (١) أو المهله (٢)] و ذلک (٣) لأنّ ما سوى الواو من حروف العطف يفيد (۴) مع الاشتراک معانى محصّله (۵) مفصّله فى علم النّحو،

المصـنّف: «إن قصد ربطها بها» ، و لم يقل: إن قصد تشريک الثّانيه لها فى معنى عاطف غير الواو مع أنّه الأنسب بقوله فى القسم الأوّل: إن قصد تشـريک الثّانيه لها فى حکمه نظرا لکون الجمله الأولى فى القسم الأوّل لها إعراب فناسب أن يعبّر بالتّشريک فى جانبها، و لمّا لم يکن للأولى هنا إعراب عبّر بقصد الرّبط، أى ربطها ربطا يفيد فائده تحصل من حرف العطف غير الواو.

[العطف بالفاء و ثمّ]

@

[العطف بالفاء و ثمّ]

راجع و ناظر إلى العطف بالفاء.

راجع و ناظر إلى العطف بثمّ و لو قال: إذا قصد التّرتيب بلا مهله، أو التّرتيب بمهله کان أحسن.

أى عدم اشتراط أمر آخر فى صحّه العطف بغير الواو.

أى يفيد ما سوى الواو مع اشتراک المعطوف و المعطوف عليه فى حکم الإعراب، أو مجرّد الحصول الخارجىّ.

أى حصّـلها الواضع و وضـعها بإزائها مفصّله فى علم النّحو، فإذا وجد معنى منها کان کافيا فى صحّه العطف بالحرف الدّالّ عليه، و إن لم توجـد جهه جـامعه، و قـد علمت المعنى المحصّـل للفـاء و ثمّ و هـو التّعقيب فى الأـوّل، و المهله فى الثّـانى، فهمـا و إن شارکا الواو فى مطلق الجمع، لکن لکلّ منهما معنى خاص به، و هو ما ذکرناه.

و أمّـا حتّى فـإن قلنـا إنّهـا لاـ تعطف إلاّـ المفردات فهى فيها لعطف الجزء على الکلّ، و لا يکون ذلک الجزء إلاّ غايه فى الرّفعه، کمـات النّاس حتّى الأنبياء، أو فى الـدّناءه کرزق النّاس حتّى الکافرون، و هـذا المعنى أخصّ من مطلق الاجتماع فى الحکم، فهو کاف فيها، فلا يطلب جامع آخر، و إن قلنا إنّها يعطف بها الجمل أيضا، فمضـمون الجمله المعطوفه يجب أن يوجـد فيه ما روعى فى المفرد، فيکفى فى الإفاده، و ذلک واضح.

و أمّا لا فهى لنفى الحکم عمّا بعدها، و لا يکون إلاّ مفردا، أو بمنزلته، فإذا قلت: جاء زيد لا عمرو، أفاد نفى المجىء الثّابت لزيد عن عمرو، و ذلک کاف فى حسن الکلام، فلا يطلب

فإذا عطفت الثّانيه على الأولى بـذلك العاطف ظهرت الفائـده (۱) أعنى حصول معـانى هـذه الحروف بخلاف (۲) الواو، فإنّه لا يفيد إلّا مجرّد الاشتراك (۳) و هذا (۴) إنّما يظهر فيما

فيه شيء آخر، بشهاده الاستعمال و الذّوق.

و أمّا أو و أمّا الّتى بمعناها عنـد مصاحبه الواو فمعانيهما المعلومه كافيه فى الإفاده من الشّكّ و الإبهام و التّخيير و التّقسيم و الإباحه، سواء فى ذلك الجمل و المفردات، لأنّ المعنى المراعى فيهما واحد فى الأمرين، و إذا استعملت أو مثلا للإضراب، فهى لاستئناف كلام آخر لا عاطفه، كما فى قوله تعالى: كَلَمْحِ اَلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ فتخرج عن هذا الباب.

و أمّا لكن فهى لإثبات الضّدّ، و ذلك كاف فى الحسن، و كـذا بل حيث كانت عاطفه، فهى فى الجمل لتقرير مضـمونها، و فى المفردات لتقرير الحكم بعد الإثبات و الأمر، و لإثبات الضّدّ بعد النّفى و النّهى، و ذلك كاف بشهاده الاستعمال و الذّوق.

أى لا يتوقّف ظهورها على شيء آخر حتّى أنّه يشترط لصحّه العطف.

أى فإنّه لا يفيـد إلّا اشتراك الجملتين فى حكم الإعراب إن كان لهما محلّ من الإعراب، فإن لم يكن لهما محلّ لم تفد الواو إلّا اشتراكهمـا فى التّحقّق، و لا توجّه للنّفس إلى اشتراكهمـا فى التّحقّق بعـد معرفه تحقّقهمـا، لأنّه ليس معنى يعجب النّفس، و إنّما يعجبها و يجعلها طالبه له بشرائط لا تتيسّر معرفتها إلّا لأوحدىّ، فلهذا حصر بعضهم البلاغه فيه، مبالغه فى كونه مدارا لها.

أى اشتراك المتعـاطفين فى موجب الإعراب أو فى التّحقّق فى الحصول فى الخارج، و إضافه مجرّد للاشتراك من إضافه الصّفه للموصوف، أى الاشتراك المجرّد عن المعانى المحصّله لغيرها.

أى إفـاده الواو للاشتراك، إنّما يظهر فيما له حكم إعرابى كالمفردات و الجمل الّتى لها محلّ، فإذا كان للجمله الأولى محلّ من الإعراب ظهر المشترک فيه، و هو الأمر الموجب للإعراب، فيصحّ أن يقال: اشتركت الجملتان أو المفردان فى الخبريّه أو الحاليّه مثلا، و حيث ظهر المشترک فيه حصل للعطف بها فائده، و لا يحتاج إلى جامع.

فإن قلت: هـذا يقتضـى أنّ العطف بالواو على الجمله الّتى لها محلّ من الإعراب لا يفتقر إلى جامع، و قـد تقـدّم ما يخالف ذلك فى قوله: «فشرط كونه مقبولا بالواو أن يكون بينهما

له حكم إعرابىّ، و أمّا فى غيره (۱) ففيه خفاء (۲) و إشكال (۳)

جامع» .

و قد يجاب بأنّ: المراد بالجامع الغير المفتقر إليه، هو الجامع الّذى يحتاج فيه إلى معرفه كمال الانقطاع و كمال الاتّصال و شبه كلّ منهما و التّوسّط بين الكمالين، و هذا لا ينافى الافتقار لجهه جامعه، أى لوصف خاصّ يجمعهما، و يقرب إحداهما من الأخرى فى العقل أو الوهم أو الخيال، فقول الشّارح إنّما يظهر فيما له حكم إعرابىّ، أى و كان هناك جهه جامعه، و الحاصل: إنّ الجمله الّتى لها محلّ من الإعراب بمنزله المفرد فلا يحتاج فيها إلّا إلى جامع واحد كالمفرد بخلاف الّتى لا محلّ لها، فإنّه تعتبر نسبتها و ما يتعلّق بها من المفردات، فيراعى فى تلك النّسبه كمال الانقطاع و الاتّصال و غيرهما، و لهذا خصّصوا التّفصيل بالجملتين اللّتين لا محلّ لهما، فلو كان ذلك التّفصيل جاريا فى القسمين، لم يكن وجه لتخصيصه بما لا محلّ لها من الإعراب.

أى و أمّا فى إفاده الواو الاشتراک فى غير ما له حكم إعرابىّ، و هو ما لا محلّ له من الإعراب.

و ذلک لعدم ظهور الأمر المشترک فيه أعنى الجامع.

أى دقّه من حيث توقّفه على الجهه الجامعه المتوقّفه على النّظر بين الجملتين لما يأتى من الأحوال السّتّه، و ما له حكم إعرابىّ، و إن توقّف على الجهه الجامعه أيضا، فليس فيه الخفاء و الإشكال، لأنّ الجامع فيه لا يحتاج لمعرفه ما يأتى.

و الحاصل: إنّ الجمل الّتى لا محلّ لها من الإعراب تحتاج فى عطفها بالواو إلى جامع مخصوص يكون مشتركا بين الجملتين جامع لهما، و استخراج ذلک الجامع يتوقّف على معرفه أنّه هل بين الجملتين كمال الانقطاع أو كمال الاتّصال، أو شبه كلّ منهما أو التّوسّط بينهما، فإذا عرف أنّ بين الجملتين التّوسّط بين الكمالين أو كمال الانقطاع مع الإيهام وصل، لوجود الجامع بينهما، و إلّا فلا لعدم وجوده، و لا شکّ أنّ معرفه أنّ بين الجملتين شيئا من هذه الأمور خفيّه جدّا لا يدركها إلّا ذوق سليم و فهم مستقيم كعلماء المعانى.

ص :۶۴

و هو (۱) السّبب فی صعوبه باب الفصل و الوصل حتّی (۲) حصـر بعضهم البلاغه فی معرفه الفصل و الوصل. [و إلاّ]أی و إن لم یقصد ربط الثّانیه بالأولی علی معنی عاطف سوی الواو (۳) [فإن کان للأولی حکم (۴) لم یقصد إعطاؤه للثّانیه فالفصل]واجب، لئلاّ یلزم من الوصل التّشریک فی ذلک الحکم (۵) [نحو: وَ إِذٰا خَلَوْا الآیه (۶) لم یعطف اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ علی قٰالُوا لئلاّ یشارکه (۷) فی الاختصاص بالظّرف لما مرّ]من أنّ تقدیم

أی ما ذکر من الخفاء، السّبب فی صعوبه باب الفصل و الوصل، أی صعوبه معرفه مسائل باب الفصل و الوصل.

غایه للصّعوبه، و مراد هذا القائل هو التّنبیه علی دقّه هذا الباب و صعوبته، و لیس مراده الحصر حقیقه.

بأن لا یقصـد ربطهما أصـلا و لو من ناحیه الاجتماع فی الحصول، کما إذا أردت أن تخبر عن قیام زیـد فتقول: قام زید فبدا لک أن تخبر عن قعود خالـد، فتقول: قعـد خالد، ففی هذا الفرض الفصل متعیّن فی جمیع الأحوال الّتی ذکرناها، و سیجیء بیانها من الشّارح، أو قصد ربطهما لکن بمعنی عاطف هو الواو بأن یراد بیان اجتماع مضمونی الجملتین فی مجرّد الحصول الخارجیّ، ففی هذا الفرض یجیء التّفصیل الّذی بیّنه المصنّف، و هذا هو السّرّ فی ترک الفرض الأوّل، و التّعرّض لهذا الفرض.

[متی یتعیّن الفصل]

@

[متی یتعیّن الفصل]

أی قیـد زائـد علی مفهـوم الجمله کالاختصـاص بـالظّرف فی الآیه الشّـریفه، و لیس المراد بـه هنـا الحکـم الإعرابیّ حیـث إنّ المفروض إنّ الجمله الأولی ممّا لا محلّ لها من الإعراب.

و الحال إنّه غیر مقصود.

أی اذکر الآیه إلی آخرها، و هو قوله تعالی: وَ إِذٰا خَلَوْا إِلیٰ شَیٰاطِینِهِمْ قٰالُوا إِنّٰا مَعَکُمْ إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (۱۴) اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ یَمُدُّهُمْ فِی طُغْیٰانِهِمْ یَعْمَهُونَ.

لئلاّ یشارک اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ قوله تعالی: قٰالُوا فی الاختصاص بالظّرف لما مرّ فی باب القصـر من أنّ تقدیم المفعول و نحوه من الظّرف و غیره یفیـد الاختصـاص، فیلزم أن یکون استهزاء اللّه بهم مختصّا بحال خلوّهم إلی شـیاطینهم، و لیس الأمر کـذلک، و حاصـل مقـالته: إنّ قوله تعالی: قٰالُوا له حکم زائـد و هو الاختصاص لمکان تقـدیم الظّرف، و هو وَ إِذٰا خَلَوْا إِلیٰ شَیٰاطِینِهِمْ و قد عرفت فی باب القصر أنّ تقدیم ما حقّه التّأخیر یفید الحصر، فمعنی هذه

المفعول و نحوه من الظّرف و غيره يفيد الاختصاص فيلزم أن يكون استهزاء اللّه بهم مختصّا بحال خلوّهم إلى شياطينهم، و ليس كذلك (١) .

فإن قيل (٢) إذا شرطيّه لا ظرفيّه.

قلنا (٣) إذا الشّرطيّه هى الظّرفيّه استعملت استعمال الشّرط.

الجمله أنّ إخبارهم إخوانهم عن الثّبات على اليهوديّه مختصّ بوقت خلوّهم إلى شياطينهم، و هذا الحكم الزّائد لم يقصد إعطاؤه ل اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ لأنّ استهزاءه سبحانه لهم ليس مختصّا بوقت خلوّهم مع شياطينهم بل إنّما هو دائم مستمرّ، فمن ذلک لم يعطف على الجمله الأولى، و فصّل وجوبا إذ لو عطف عليها للزم التّشريک فى الاختصاص، و هو غير مقصود.

أى ليس كون الاستهزاء مختصّا بحال خلوّهم مع شياطينهم، لأنّ استهزاء اللّه بهم بمعنى مجازاته لهم بالخذلان مستمرّ فى جميع أحوالهم، و لا اختصاص لها بوقت دون وقت، و حال دون حال.

هذا اعتراض على قول المصنّف: لئلّا يشاركه فى الاختصاص بالظّرف.

و حاصل الاعتراض: أنّ إذا فى قوله تعالى: وَ إِذٰا خَلَوْا شرطيّه لا ظرفيّه، و حيث كانت شرطيّه فتقديمها لكونها مستحقّه للصّداره لا للتّخصيص، و حينئذ فالعطف لا يوجب خلاف المراد، و بعباره أن يقال فى تقريب السّؤال: إنّما يكون الاختصاص المذكور إذا كانت إذا ظرفا، فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص، و أمّا إذا كانت شرطيّه فتقديمها لاقتضائها الصّدريّه، فلا يتحقّق الاختصاص.

و حاصل الجواب: إنّ إذا و إن كانت شرطيّه إلاّ أنّ تقديمها مفيد للاختصاص نظرا لأصلها، لأنّ إذا الشّرطيّه هى الظّرفيّه فى الأصل، و إنّما توسّع فيها باستعمالها شرطيّه، و حيث كانت فى الأصل ظرفيّه، أفاد تقديمها الاختصاص، و لو كانت فعلا شرطيّه، إلاّ أنّها يفيد تقديمها الاختصاص نظرا لأصلها.

ص :۶۶

و لو سلّم (١) ، فلا ينافى ما ذكرناه (٢) ، لأنّه (٣) اسم معناه الوقت، لا بدّ له من عامل، و هو (۴) قَالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ بدلاله المعنى (۵) و إذا قدّم متعلّق الفعل و عطف فعل آخر

أى و لو سلّم كون إذا شرطيّه غير ظرفيّه.

أى من لزوم الاختصاص بأن يكون استهزاء اللّه بهم مختصّا بحال خلوّهم إلى شياطينهم، فيلزم ذلك أيضا عند كون إذا شرطيّه.

توضيح ذلك: أنّه لو سلّمنا شرطيّه إذا، و عدم كون الظّرفيّه أصلا لها، نقول: إنّها و لو كانت شرطيّه هى اسم فضله يحتاج إلى عامل، و هو هنا قَالُوا لا الشّرط الّذى هو خَلَوْا إذ ليس المراد قطعا أنّ لهم وقتا يخلون فيه، و إذا وقعت خلوتهم فى ذلك الوقت، نشأ عن ذلك قولهم فى غير الخلوه أيضا، لأنّهم منافقون، و إنّما يقولون ما ذكر فى الخلوه على ما هو معلوم من الخارج، و إذا كان معمولا ل خَلَوْا و قد تقدّم عليه لشرطيّته، أفاد بمفهومه أنّ القول ليس إلّا فى وقت الخلوه، فيلزم من العطف على قَالُوا كون المعطوف مقيّدا بحكم المعطوف عليه بشهاده الذّوق و الفحوى، أى الاستعمال، فإنّك إذا قلت: يوم الجمعه سرت و ضربت زيدا على أنّ (ضربت) معطوف على (سرت) ، أفاد اختصاص الفعلين بالظّرف بخلاف ما إذا أخّر المعمول و قيل: سرت يوم الجمعه و ضربت زيدا، فلا يدّل على اشتراك الفعلين فى الظّرف، فضلا عن اختصاصهما به، و هذا الجواب الثّانى محقّق لكون تقديم الشّرط يفيد الاختصاص نظرا لكونه معمولا كالظّرف.

أى إذا اسم معناه الوقت مع كونه شرطا.

أى العامل قَالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ أى الجزاء لا الشّرط الّذى هو خَلَوْا، و هذا إنّما يصحّ على قول الجمهور: من أنّ العامل فى إذا الشّرطيّه جوابها.

و أمّا على ما ذهب إليه الرّضى و أبو حيّان: من أنّ العامل فيها الشّرط، فلا يتمّ ما ذكره من الجواب، لأنّ قَالُوا لم يتقدّم عليه معموله حينئذ، فلا يتأتّى أن يقال: قَالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ تقدّم معموله فيؤذن تقدّمه بالاختصاص.

و هو أنّ قولهم مقيّد بوقت الخلوه، لأنّهم منافقون، و ليس العامل خَلَوْا لعدم صحّه المعنى، لأنّه ليس المراد أنّ لهم وقتا يخلون فيه، و إذا وقعت خلوتهم فيه نشأ من ذلك قولهم فى غير الخلوه أيضا، و إنّما يقولون ما ذكر فى الخلوه على ما هو معلوم من الخارج.

عليه يفهم اختصاص الفعلين به، كقولنا: يوم الجمعه سرت و ضربت زيدا، بدلاله (١) الفحوى و الذّوق [و إلاّ]عطف على قوله: فإن كان للأولى حكم، أى و إن لم يكن للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثّانيه، و ذلك (٢) بأن لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجمله، أو يكون، و لكن قصد إعطاؤه للثّانيه أيضا، [فإن كان (٣) بينهما]أى بين الجملتين [كمال الانقطاع (۴) بلا إيهام]أى بدون أن يكون فى الفصل إيهام خلاف المقصود (۵) [أو كمال الاتّصال (۶) أو شبه أحدهما]أى أحد الكمالين.

متعلّق بقوله: «يفهم اختصاص الفعلين به» الفحوى قوّه الكلام باعتبار قرائن الأحوال، و ملخّص الكلام فى المقام: أنّ القيد إذا تقدّم على المعطوف عليه وجب بحسب الاستعمال اعتباره فى المعطوف أيضا، و إن تأخّر عن المعطوف عليه، و تقدّم على المعطوف صار المتقدّم عليه هو المستحقّ له أعنى المعطوف، فإذا صار المعطوف هو المستحقّ فى فرض تقدّم القيد عليه فقطّ، كان هو المستحقّ فى فرض تقدّم القيد على المعطوف، فالمعطوف عليه بطريق أولى.

أى النّفى المذكور يكون بطريقين هما بأن لا يكون للجمله الأولى حكم زائد على مفهوم الجمله، أو يكون لها حكم زائد و لكن قصد إعطاؤه للثّانيه أيضا، أى كالأولى، و ذلك كقولك بالأمس: خرج زيد و دخل صديقه، و مثال الأوّل كقولك: قام زيد و أكل عمرو، حيث لا يكون للجمله الأولى حكم زائد على مفهومها.

تفصيل لما لا يكون للأولى حكم زائد على مفهوم الجمله لا تفصيل ما يكون للأولى مفهوم زائد، و قصد إعطاؤه للثّانيه، فإنّ فيه الوصل لا الفصل.

أى بأن كانتا مختلفتين خبرا و إنشاء لفظا و معنى.

بمعنى أنّ الجملتين إذا فصلتا لم يحصل فيهما إيهام خلاف المقصود و المراد، بل يظهر المراد مع الفصل، و لا يظهر مع الوصل.

كما إذا كانت الثّانيه مؤكّده للأولى، ثمّ إنّه قد يقال: إنّه يمكن اعتبار الإيهام مع كمال الاتّصال أيضا، أى كما كان يمكن اعتباره مع كمال الانقطاع و الوجه فيه حينئذ العطف مثل كمال الانقطاع مع الإيهام، فكان على المصنّف أن يقول: أو كمال الاتّصال بلا إيهام، و يجعل الأقسام سبعه بزياده كمال الاتّصال مع الإيهام على السّتّه، و يحكم فيه بلزوم الوصل دفعا

[فكذلك (۱)]أى يتعيّن الفصل، لأنّ الوصل يقتضى مغايره و مناسبه. [و إلّا]أى و إن لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام (۲) و لا كمال الاتّصال و لا شبه أحدهما

لتوهّم خلاف المقصود فى الفصل، مثل إذا سألت: هل تشرب خمرا فقلت لا، و تركت شربه يكون قولك: تركت شربه تأكيدا للنّفى السّابق، و لو لم يؤت بالواو لتوهّم تعلّق النّفى بالتّرك فيلزم الوصل دفعا له بعين ما ذكره المصنّف فى فرض كمال الانقطاع مع الإيهام، كما فى قولك: لا، و أيّدك اللّه.

و قد أجيب عن ذلك بأنّه يمكن أنّ المصنّف حذف قوله: بلا إيهام من كمال الاتّصال اعتمادا على ذكره فى كمال الانقطاع، فعليه قوله الآتى أعنى: و إلّا وصلت دخل تحته ثلاثه أمور: كمال الانقطاع مع الإيهام كما تعرّض له، و كمال الاتّصال كذلك، و التّوسّط بين الكمالين.

و ردّ هذا الجواب: بأنّ الأمر لو كان كذلك لتعرّض هذا الفرض فيما يأتى من التّفصيل، كما تعرّض لكمال الانقطاع بقسميه، و الحال أنّه لم يتعرّضه أصلا، و الصّحيح ما ذكره عبد الحكيم من أنّ عدم تقسيمه كمال الاتّصال إلى قسمين لمكان أنّ الفصل متعيّن فيه، و إن كان فيه إيهام خلاف المقصود، و ذلك لأنّ المغايره من جهه شرط فى العطف جدّا، و لا يرفع اليد عن اعتبارها بواسطه دفع إيهام خلاف المقصود مع إمكان هذا الدّفع بوجه آخر، و فى المقام يمكن الدّفع بوجه آخر، بأن يقال فى المثال المذكور: لا قد تركت شربه، هذا بخلاف كمال الانقطاع، فإنّ مصحّح العطف و هو المغايره متحقّق فيه، و التّباين بينهما المنافى لكون العطف مقبولا ـ بالواو لا ـ يضرّ شيئا، إذ لا ـ يترتّب عليه دفع الإيهام، و اعتبار الاتّحاد من جهه فى العطف ليس فى الأهمّيّه بمكان لا يرفع اليد عنه لمراعاه دفع الإيهام إذا كان الدّفع ممكنا بغيره، إنّما هو شرط استحسانىّ، فترفع اليد عنه بأدنى نكته مترتّبه على العطف بخلاف اعتبار المغايره، فإنّه وجوبىّ عند البلغاء، لئلّا يلزم عطف الشّىء على نفسه، أو ما شابه ذلك.

هذا جواب لقوله: «فإن كان للأولى حكم» و مجموع الشّرط الثّانى و جوابه جواب لقوله: «و إلّا» ، و اسم الإشاره فى قوله: «فكذلك» إشاره إلى قوله: «فإن كان للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثّانيه، فالفصل واجب» ، كما قال الشّارح «يتعيّن الفصل» .

بأن لم يكن بينهما كمال الانقطاع أصلا، أو كان و لكن مع إيهام.

[فالوصل]متعيّن (۱) لوجود الدّاعى (۲) و عدم المانع (۳) ، و الحاصل أنّ للجملتين اللّتين لا ـ محلّ لهما من الإعراب و لم يكن للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثّانيه ستّه أحوال: الأوّل: كمال الانقطاع بلا إيهام، الثّانى: كمال الاتّصال، الثّالث: شبه كمال الانقطاع، الرّابع: شبه كمال الاتّصال، الخامس: كمال الانقطاع مع الإيهام، السّادس: التّوسّط بين الكمالين، فحكم الأخيرين (۴) الوصل، و حكم الأربعه (۵) السّابقه الفصل. فأخذ (۶) المصنّف فى تحقيق الأحوال السّتّه فقال: [أمّا كمال الانقطاع]بين الجملتين [فلاختلافهما خبرا و إنشاء (۷) لفظا و معنى (۸)]

[متى يتعيّن الوصل]

@

[متى يتعيّن الوصل]

اشاره

إذ فيه التّنصيص بالجمع بلا محذور، سيّما فى فرض أن يكون للأولى حكم قصد إعطاؤه للثّانيه.

لا يقال: كان عليه أن يقول: فالوصل متعيّن إذا كان هناك جامع بينهما.

لأنّا نقول: إنّ هذا الفرض ثابت و متحقّق، إذ لو لم يكن هناك جامع لتحقّق كمال الانقطاع، كما سيجىء.

و هو وجود المغايره و المناسبه، أى المغايره من وجه، و المناسبه من وجه فى التّوسّط، و كون الإيهام فى كمال الانقطاع من إيهام.

أى عدم المانع من الوصل، حيث لم يكن بينهما أحد الكمالين مع الإيهام المذكور، و لا شبهه.

أى كمال الانقطاع مع الإيهام و التّوسّط بين الكمالين.

يعنى كمال الانقطاع بلا إيهام، و كمال الاتّصال و شبه كمال الانقطاع، و شبه كمال الاتّصال.

الفاء واقعه فى جواب شرط مقدّر، أى و إذا أردت تحقيقها، فقد أخذ، أى فنقول لك: قد أخذ المصنّف فى تحقيقها، أى ذكرها على الوجه الحقّ.

منصوبان على التّمييز، أى كونهما تمييزا عن النّسبه بين المصدر و الضّمير المتّصل به، أو على الخبريّه للكون المحذوف، أى فلاختلافهما فى كون إحداهما خبرا و الأخرى إنشاء.

منصوبان بنزع الخافض، أى فى اللّفظ و فى المعنى، فمعنى العباره أنّ إحداهما خبر

بأن تكون إحداهما (١) خبرا لفظا و معنى، و الأخرى إنشاء لفظا و معنى [نحو: و قال رائدهم]هو الّذى يتقدّم القوم لطلب الماء و الكلأ (٢) [أرسوا]أى أقيموا (٣) ، من أرسيت السّفينه، حبستها بالمرساه (۴) [نزاولها (۵)]أى نحاول (۶) تلك الحرب و نعالجها [فكلّ حتف امرئ يجرى بمقدار (٧)]

لفظا و معنى، و الأخرى إنشاء لفظا و معنى، فهذا هو كمال الانقطاع الّذى يمنع العطف عند انتفاء الإيهام.

قصر الشّارح كلام المصنّف على صورتين: و هما ما إذا كان الأولى خبريّه لفظا و معنى، و الثّانيه إنشائيّه لفظا و معنى، و بالعكس، و هذا القصر إنّما جاء من جعل قوله: «لفظا و معنى» راجعا لكلّ من قوله: «خبرا و إنشاء» ، مع أنّ مدلول العباره الّتى ذكرها المصنّف يشمل أربع صور، الصّورتين المذكورتين، و ما إذا كانت الأولى خبريّه لفظا إنشائيّه معنى و الثّانيه إنشائيّه لفظا خبريّه معنى، و العكس، و حينئذ فلا معنى لتخصيصها باثنين منها على ما فى عروس الأفراح لابن السّبكى.

أى لأجل نزولهم عليه الكلأ هو العشب، و قيل: ما ليس له ساق رطبه و يابسه، و هذا تفسير للرّائد بحسب الأصل، و المراد به هنا عرّيف القوم، أى الشّجاع المقدام منهم، و قول الرّائد مثال لكمال الانقطاع.

يعنى بهذا المكان المناسب للحرب.

و هى بكسر الميم حديده تلقى بالماء متّصله بالسّفينه فتقف.

بالرّفع لا بالجزم، جوابا للأمر، لأنّ الغرض تعليل الأمر بالإرساء بالمزاوله، فكأنّه قيل: لماذا أمرت بالإرساء؟ فقال: نزاولها، أى لنزاول أمر الحرب، و لو جزم لانعكس ذلك، فيصير الإرساء علّه للمزاوله، لأنّ الشّرط علّه فى الجزاء، لأنّه سبب له، و تقدير الكلام عليه، إن وقع الإرساء نزاولها، أى إن وقع كان سببا و علّه لمزاولتها، لأنّه لا يمكن مزاولتها إلّا بالإرساء.

قوله: «نحاول تلك الحرب» أى نحاول أمرها و نعالجه، أى نحتال لإقامتها بإعمالها.

البيت للأخطل، و هو من شعراء الدّوله الأمويّه، و قوله: «فكلّ حتف» علّه لمحذوف، أى و لا تخافوا من الحتف، لأنّ كلّ حتف امرئ يجرى بمقدار.

أى أقيموا (۱) نقاتل، فإنّ موت كلّ نفس يجرى بقدر اللّه تعالى (۲) ، لا الجبن ينجيه، و لا الإقدام يرديه (۳) ، لم يعطف (۴) ، - نزاولها-على أرسوا، لأنّه (۵) خبر لفظا و معنى، و أرسوا إنشاء لفظا و معنى (۶) ، و هذا (۷) مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين

أى أقيموا فى هذا المكان الملائم للحرب نقاتل.

فقال تعالى: يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لاٰ يَسْتَقْدِمُونَ.

أى لا الجبن ينجيه من الموت، و لا الإقدام يهلكه، و هذا المعنى مبنىّ على أنّ ضمير «نزاولها» للحرب.

هذا بيان لكمال الانقطاع، و عدم الوصل.

أى لأنّ «نزاولها» خبر لفظا و معنى.

لأنّ «أرسوا» أمر، و كلّ أمر إنشاء لفظا و معنى، و ذلك مانع من العطف، باتّفاق البيانيّين باعتبار مقتضى البلاغه، و ما يجب أن يراعى فيها، و أمّا عند أهل اللّغه ففيه خلاف، فالجمهور على أنّه لا يجوز، و جوّزه الصّفّار، فيجوز أن يقال: حسبى اللّه و نعم الوكيل، بناء على أنّ إحدى الجملتين خبر، و الأخرى إنشاء، و قيل: إنّ المنع بالنّظر للبلاغه، و مراعاه المطابقه لمقتضى الحال، و الجواز إذا لم تراع المطابقه لمقتضى الحال، و حينئذ فتجويزه بالنّظر للّغه، لا بالنّظر للبلاغه، فلا خلاف بين الفريقين.

هذا جواب عمّا يقال اعتراضا على المصنّف: إنّ الكلام فى الجمل الّتى لا محلّ لها من الإعراب، و الجملتان فى البيت الّذى مثّل به لهما محلّ من الإعراب، لأنّهما معمولتان ل «قال» ، و حينئذ فالتّمثيل غير مطابق.

و حاصل ما أجاب به الشّارح: إنّ هذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين مع قطع النّظر عن كونهما معا لا محلّ لهما من الإعراب و الحاصل: إنّ كمال الانقطاع نوعان:

أحدهما: فيما ليس له محلّ من الإعراب، و هذا يوجب الفصل.

و ثانيهما: فيما له محلّ من الإعراب، و هذا لا يوجبه، و هذا المثال من الثّانى دون الأوّل، و حينئذ فهو مثال لمطلق كمال الانقطاع، لا الّذى كلامنا فيه، و هو ما يوجب الفصل.

و قيل: إنّ منع العطف بين الإنشاء و الخبر له ثلاثه شروط: أوّلا: أن يكون بالواو، و ثانيا: أن يكون فيما لا محلّ له من الإعراب من الجمل، و ثالثا: أن لا يوهم خلاف المراد.

باختلافهما (۱) خبرا و إنشاء لفظا و معنى مع قطع النّظر عن كون الجملتين ممّا ليس له محلّ من الإعراب، و إلاّ فالجملتان فى محلّ النّصب (۲) على أنّه مفعول، قال: [أو]لاختلافهما خبرا و إنشاء [معنى فقطّ]بأنّ تكون إحداهما (۳) خبرا معنى و الأخرى إنشاء معنى، و إن (۴) كانتا خبريّتين أو إنشائيّتين لفظا [نحو مات فلان (۵) رحمه اللّه]

الباء للسّببيّه.

أى كلّ واحده منهما فى محلّ نصب، و هذا مبنىّ على أنّ جزء المقول له محلّ إذا كان مقيّدا، و مبنىّ أيضا على الاستشهاد بهما على اعتبار حال وقوعهما من الحاكى للكلام، و هو الشّاعر، و أمّا لو كان الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الرّائد، فالجملتان لا محلّ لهما قطعا، و اختلف فى المحكىّ بالقول: هل هو فى محلّ المفعول المطلق، أو المفعول به، و الأوّل لابن الحاجب، و الثّانى لغيره، و قوله: «و إلاّ فالجملتان» أى و إن لم نقطع النّظر عن كون الجملتين ليس لهما محلّ من الإعراب، بل نظرنا لذلک، فلا يصحّ التّمثيل، لأنّ كلاّ من الجملتين فى محلّ النّصب مفعول «قال» .

أى الجمله الأولى أو الثّانيه خبرا معنى و الأخرى إنشاء معنى، فهاتان صورتان تضربان فى الصّورتين المفهومتين من قوله: «و إن كانتا خبريّتين أو إنشائيّتين» فالصّور أربع.

الواو للحال، و إن وصليّه و دخل تحت هذا أربع صور: الأولى خبريّه معنى، و الثّانى إنشائيّه معنى، و هما خبريّتان لفظا أو إنشائيّتان لفظا، أو الأولى إنشائيّه معنى و الثّانيه خبريّه معنى، و هما خبريّتان لفظا، أو إنشائيّتان كذلک، و لا يصحّ أن يكون قوله: «و إن كانتا. . .» للمبالغه و إلاّ لكان هذا القسم أعمّ من الأوّل لشموله للمختلفين لفظا أيضا، و هذا هو الأوّل بعينه فلا تتباين الأقسام مع أنّ الأوّل لا يعطف بأو، و خرج ما إذا اختلفا لفظا فقطّ، فلا يكون هذا من كمال الانقطاع.

و بقى من صور اختلافهما ما إذا كانت أولاهما خبرا لفظا و معنى، و الأخرى إنشاء معنى فقطّ، أو العكس.

مثال لاختلافهما معنى فقطّ، فإنّ جمله «مات فلان» خبريّه معنى و «رحمه اللّه» إنشائيّه معنى، أى ليرحمه اللّه، و لفظهما معا خبر، فلاختلافهما فى المعنى لم يعطف إحداهما على الأخرى.

ص :۷۳

لم يعطف رحمه اللّه على مات، لأنّه إنشاء معنى، و مات خبر معنى، و إن كانتا جميعا خبريّتين لفظا، [أو لأنّه]عطف على- لاختلافهما-و الضّمير (١) للشّان [لا جامع بينهما كما سيأتى]بيان الجامع (٢) فلا يصحّ العطف فى مثل زيد طويل و عمرو نائم. [و أمّا كمال الاتّصال (٣)]بين الجملتين [فلكون الثّانيه مؤكّده للأولى (۴)]تأكيدا معنويّا (۵)

و بعباره أحرى: لم يعطف «رحمه اللّه» على «مات فلان» ، لأنّ «رحمه اللّه» إنشاء معنى، «و مات فلان» خبر لفظا و معنى، و كذا لا يصحّ العطف فى نحو: أَ لَيْسَ اَللّٰهُ بِكٰافٍ عَبْدَهُ، اتّق اللّه أيّها العبد، فإنّهما و إن كانتا إنشائيّتين صوره، لكنّ الأولى خبريّه معنى، لأنّ الهمزه للإنكار، فمعناها: اللّه كاف عبده، و لم يمثّل المصنّف بما يكون لفظهما معا إنشاء و هما مختلفان معنى، كالمثال الّذى ذكرناه لقلّه وجوده.

أى الضّمير فى لأنّه للشّأن، فمعنى العباره يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبرا و إنشاء، أو لأنّ الشّأن فيهما «لا جامع بينهما» و إن كانتا موافقتين من حيث الخبريّه و الإنشائيّه معنى.

أى الجامع الّذى يكون بحيث إذا انتفى يتحقّق كمال الانقطاع بين الجملتين مماثل للجامع الّذى سيأتى بيانه عند تفصيله و تقسيمه إلى عقلىّ و وهمىّ و خيالىّ، ثمّ إنّ ما لا يصلح فيه العطف لانتفاء الجامع، إمّا لانتفاء الجامع بالنّسبه إلى المسند إليهما فقطّ، كقولك: زيد طويل و عمرو قصير، حيث لا جامع بين زيد و عمرو من صداقه و غيرها، و إن كان بين الطّول و القصر جامع التّضادّ، و إمّا لانتفائه عن المسندين فقطّ، كمثال الشّارح، أى زيد طويل و عمرو نائم عند فرض الصّداقه بين زيد و عمرو، و إمّا لانتفائه عنهما معا، نحو: زيد قائم و العلم حسن.

أى الّذى إذا وجد بين الجملتين يمنع من العطف بالواو، إذ عطف إحداهما على الأخرى، كعطف الشّىء على نفسه، و أمّا غير الواو فلا يضرّ العطف به، كما هو المفهوم من كلام المصنّف.

أو بدلا عنها، أو بيانا لها فيتحقّق ذلك الكمال بين الجملتين لأجل الأمور المذكوره.

أى بأن يختلف مفهومهما، و لكن يلزم من تقرّر معنى إحداهما تقرّر معنى الأخرى، و المراد تأكيدا معنويّا لغه، و إلاّ فالتّأكيد المعنوىّ فى الاصطلاح إنّما يكون بألفاظ معلومه،

[لدفع (۱) توهّم تجوّز أو غلط (۲) نحو: لٓا رَيْبَ فِيهِ (۳) بالنّسبه إلى ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ إذا جعلت (۴) الم طائفه من الحروف أو جمله مستقلّه،

و ليس ما يأتى منها، و المراد بقوله: «تأكيدا معنويّا» ، أى كالتّأكيد المعنوى فى حصول مثل ما يحصل منه، و مثل هذا يقال فى كون الجمله بدلا أو بيانا، و ممّا يدلّ على كون الجمله المذكوره ليست تأكيدا معنويّا فى الاصطلاح، قول المصنّف فيما يأتى «فوزانه وزان نفسه. . .» .

مصدر مضاف إلى مفعوله، أى لدفع المتكلّم توهّم السّامع تجوّزا.

[الكلام حول قوله تعالى: [الم ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ لاٰ رَيْبَ فِيهِ]]

@

[الكلام حول قوله تعالى: [الم ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ لاٰ رَيْبَ فِيهِ]]

اعترض الجرجانىّ بأنّ التّوكيد المعنوىّ فى المفردات كما فى جاءنى زيد نفسه لا يكون لدفع توهّم النّسيان و الغلط، بل لدفع توهّم التّجوّز فقط، فكذا ما هو بمنزلته، و هو المعنوىّ فى الجمل نحو: رَيْبَ فِيهِ فهذا من المصنّف قد وقع فى غير محلّه، و لكن يمكن الجواب عن ذلك بأنّ التّأكيد المعنوى يجىء لدفع توهّم الغلط أيضا كما فى قولك: جاءنى الرّجلان كلاهما، فإنّ كلاهما يفيد دفع توهّم الغلط فى التّلفّظ بالتّثنيه مكان المفرد، أو الجمع، فإنّ قولك: جاء زيد نفسه يفيد دفع توهّم الغلط بالإضافه إلى من توهّم أنّ الجائىّ زيدان، و قد غلّط المتكلّم بالتّلفّظ بالمفرد مكان التّثنيه، فيكون نفسه دفعا لهذا التّوهّم، و حينئذ لا مجال لاعتراض الجرجانى أصلا.

أى بعد قوله تعالى: الم (۱) ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ أى حاله كون لاٰ رَيْبَ فِيهِ منسوبا ل ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ.

أى كون جمله لاٰ رَيْبَ فِيهِ مؤكّده لقوله تعالى: ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ مبنىّ على أحد أمرين: الأوّل: جعل الم طائفه من الحروف، و الثّانى: جعلها جمله مستقلّه.

فالحاصل: إنّ ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ جمله مستقلّه، فتكون لاٰ رَيْبَ فِيهِ تأكيدا له على ما سيقرّر المصنّف و الم حينئذ طائفه من الحروف، و الغرض من ذكرها فيصحّ أن يلتزم بكون لاٰ رَيْبَ فِيهِ تأكيدا لها، و كذا على تقدير أن تكون الم جمله مستقلّه اسميّه كانت بأن يكون التّقدير: ألم هذا، أو هذا ألم، مع حذف أحد جزأيها، إمّا المبتدأ أو الخبر، أو كانت فعليّه بأن يكون التّقدير: أقسم بألم، فيكون الجارّ محذوفا، أو أذكر ألم، فيكون منصوبا، و على جميع التّقادير ألم إمّا اسم السّور، أو اسم القرآن أو اسم من أسمائه تعالى، و تكون جمله لاٰ

و ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ جمله ثانيه (١) و لاٰ رَيْبَ فِيهِ ثالثه (٢) [فإنّه (٣) لمّا بولغ (۴) فى وصفه]أى وصف الكتاب [ببلوغه]متعلّق بوصفه، أى فى أن وصف بأنّه (۵) بلغ [الدّرجه القصوى (۶) فى الكمال]، و بقوله بولغ تتعلّق الباء فى قوله: [بجعل المبتدأ ذٰلِكَ]الدّالّ على كمال العنايه بتمييزه، و التّوسّل ببعده إلى التّعظيم و علوّ الدّرجه.

رَيْبَ فِيهِ مؤكّده لها، إلاّ فيما إذا كانت القسم، فإنّها حينئذ جواب لها.

نعم إذا جعل ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ مبتدأ و جمله لاٰ رَيْبَ فِيهِ خبر عنه، فلا يجرى فيه ما ذكره.

الإشاره إلى أنّ القرآن الّذى عجزتم عن معارضته من جنس هذه الحروف الّتى تتحاورون بها فى خطبكم و كلماتكم، فإذا لم تقدروا عليه فاعلموا أنّه من عند اللّه سبحانه.

و الحاصل: إنّه لو كان الم طائفه من حروف المعجم لا إعراب لها، و ليست مبتدأ أو خبرا، أو نحوهما ف ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ عندئذ يمكن أن تجعل جمله مستقلّه، و ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ

بأن يكون ذٰلِكَ مبتدأ و اَلْكِتٰابُ خبره.

يعنى كالأولين فى الاستقلال و عدم المحلّ من الإعراب، و احترز الشّارح بقوله: إذا جعلت الم طائفه من الحروف عمّا إذا جعلت الم طائفه من الحروف قصد تعدادها، أو جمله مستقلّه اسميّه أو فعليّه على ما مرّ، و ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ مبتدأ، و لاٰ رَيْبَ فِيهِ خبرا، أو جعلت الم مبتدأ و ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ خبرا، أو جعلت الم مبتدأ و لاٰ رَيْبَ فِيهِ خبرا، و جمله ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ اعتراضا، فإنّه لا تكون لاٰ رَيْبَ فِيهِ جمله لا محلّ لها من الإعراب مؤكّده لجمله قبلها كذلك.

أى الشّأن، أعنى الضّمير فى قوله: «فإنّه» للشّأن.

بيان لكون لاٰ رَيْبَ فِيهِ تأكيدا معنويّا ل ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ.

أى الكتاب بلغ الدّرجه القصوى فى الكمال، و المعنى: إنّ الشّأن لمّا وقعت المبالغه فى وصف الكتاب بأنّه بلغ فى الكمال إلى الدّرجه الأعلى فى الرّفعه و الكمال.

أى قوله: «الدّرجه القصوى» معمول البلوغ، و «فى الكمال» متعلّق به.

[و تعريف الخبر باللاّم (١)]الدّالّ على الانحصار مثل حاتم الجواد (٢) ، فمعنى ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ أنّه الكتاب الكامل الّذى يستأهل (٣) أن يسمّى كتابا، كأنّ ما عداه من الكتب (۴) فى مقابلته ناقص، بل ليس (۵) بكتاب [جاز (۶)]جواب لمّا أى جاز بسبب هذه المبالغه المذكوره (٧) [أن يتوهّم (٨) السّامع قبل التّأمّل أنّه]أعنى قوله: ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ [ممّا يرمى به جزافا]من غير صدور عن رويّه و بصيره.

أى وقعت المبالغه فى وصف الكتاب بسبب جعل المبتدأ اسم الإشاره، و تعريف الخبر باللاّم، لأنّ تعريف المسند إليه بالإشاره يدلّ على كمال العنايه بتمييزه، لأنّ اسم الإشاره موضوع للمشاهد المحسوس، و أنّ تعريف المسند باللاّم يفيد الانحصار حقيقه، نحو: اللّه الواجب، أى ليس واجب الوجود واقعا إلاّ اللّه.

حيث يكون الحصر إضافيّا، و من باب المبالغه، أى يعدّ وجود غيره بمنزله العدم بالإضافه إلى وجوده.

أى يستحقّ أن يسمّى كتابا، كما تقول: هو الرّجل، أى الكامل فى الرّجوليّه، كأنّ غيره ليس برجل.

أى من الكتب السّماويّه كالتّوراه و الإنجيل و الزّبور فى مقابله القرآن ناقص، أتى بلفظ كأنّ رعايه للتّأدّب فى إطلاق النّاقص على ما عداه، من الكتب الإلهيّه، أو للإشاره إلى أنّ المقصود من الحصر الدّلاله على كماله، لا التّعريض لنقصان غيره، كما أنّ قولك: زيد الشّجاع، قد يقصد به مجرّد إظهار كمال شجاعته، و قد يتوسّل بذلك إلى التّعريض بنقصان شجاعه غيره، ممّن يدّعى مساواته له فى الشّجاعه، و هذا الوجه ألطف من الأوّل.

أى بل ليس ما عداه كتابا بالإضافه إلى القرآن، و لو كان ذلك الغير كتابا كاملا فى نفسه.

جواب لمّا فى قوله: «و لمّا بولغ فى وصفه. . .» .

أى بأنّه بلغ الدّرجه القصوى فى الكمال بحيث إنّ غيره من الكتب السّماويّه كأنّه لا يستأهل أن يسمّى كتابا.

حيث إنّ كثره المبالغه تجوّز، توهم المجازفه لما جرت العاده غالبا أنّ المبالغ فى مدحه لا يكون على ظاهره، إذ لا تخلو المبالغه غالبا من تجوّز و تساهل، فيتوهّم السّامع

[فأتبعه (۱)]على لفظ المبنىّ للمفعول، و المرفوع المستتر عائد إلى لاٰ رَيْبَ فِيهِ و المنصوب البارز إلى ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ أى جعل لاٰ رَيْبَ فِيهِ تابعا ل ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ [نفيا لذلك]التّوهّم (۲) [فوزانه (۳)]أى وزان لاٰ رَيْبَ فِيهِ مع ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ [وزان نفسه (۴)]

قبل التّأمّل فى كمالات الكتاب، إنّ قوله: ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ المفيد للمبالغه فى المدح من جمله الكلام الّذى يتكلّم به جزافا، أى من غير تقدير و معرفه و خبره، (الجزاف) بالضّمّ و الفتح سماعيان، و بالكسر قياس مصدر جازف جزافا و مجازفه، أى يرمى به رمى جزاف، أى رميا بطريق الجزاف، فلا يكون ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ صادرا عن رويّه و بصيره، فيكون قول الشّارح: «من غير صدور عن رويّه و بصيره» تفسيرا للجزاف.

بضمّ الهمزه و سكون التّاء و كسر الباء و فتح العين، لأنّه مبنىّ للمفعول، من باب الإفعال، و الضّمير المرفوع المستتر فيه نائب الفاعل يعود إلى قوله فى المتن المتقدّم لاٰ رَيْبَ فِيهِ.

أى توهّم الجزاف فى ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ فكأنّه قيل: لا ريب فيه، أى فى قوله: ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ و لا مجازفه، ثمّ دفع هذا التّوهّم على تقدير كون الضّمير المجرور فى لاٰ رَيْبَ فِيهِ راجعا إلى الكلام السّابق، أعنى ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ ظاهر، كأنّه قيل: لا ريب فيه و لا مجازفه فيه، بل هو صادر عن إتقان، و أمّا على تقدير كونه راجعا إلى الكتاب، كما هو الظّاهر فمبنىّ على أنّ نفى الرّيب عن الشّىء شهاده على تبجيل بكماله قطعا، و أنّه كامل على نحو القطع و لا مجازفه فيه أصلا.

أى الوزان مصدر قولك: وازن الشّىء، أى ساواه فى الوزن، و قد يطلق على النّظير باعتبار كون المصدر بمعنى اسم الفاعل، فيقال: زيد وزان عمرو، أى شبيهه و نظيره، و قد يطلق على مرتبه الشّىء إذا كانت مساويه لمرتبه شىء آخر فى أمر من الأمور، و هو المراد هنا، لأنّ المعنى فمرتبه لاٰ رَيْبَ فِيهِ مع ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ فى دفع توهّم الجزاف مرتبه نفسه مع زيد فى قولك: جاءنى زيد نفسه.

أى مرتبه نفسه من جهه كونه رافعا لتوهّم المجاز أى توهّم أنّ الجائى نفسه أو رسوله أو عسكره أو كتابه، فالحاصل: إنّ فائده لاٰ رَيْبَ فِيهِ نظير فائده التّأكيد المعنوىّ، أى نفسه من حيث كونه لدفع التّوهّم، أى توهّم المجازفه بالمجاز، كأن يتوهّم أنّ الجائى متاعه أو عبده، و جازف المتكلّم، و نسب المجىء إليه مجازا.

مع زيـد [فى جاءنى زيد نفسه]فظهر (١) أنّ لفـظ وزان فى قوله: وزان نفسه ليس بزائـد كما توهّم (٢) أو تأكيدا (٣) لفظيّا، كما أشار إليه بقوله [و نحو: هُدىً (۴)]أى هو (۵)

أى فظهر من التّقرير السّابق المفيـد أنّ «وزان» بمعنى مرتبه لا بمعنى الموازنه و المشـابهه بـأن يكون الوزان مصـدرا بمعنى اسـم الفاعل كى يكون معنى قول المصـنّف: «فوزانه وزان نفسه» فمشابهه و موازنه نفسه فى جاءنى زيـد نفسه، أى فموازن لاٰ رَيْبَ فِيهِ و مشابهه هو نفسه، فيكون الوزان الثّانى زائدا يدرک كونه زائدا بالذّوق السّليم.

أى كمـا توهّم بعضـهم أنّ وزان الثّـانى زائـد، هـذا إنّمـا يصـحّ لو كـان الوزان بمعنى النّظير و المثل و المشابه، إلاّ أنّ الأمر ليس كـذلک بل الوزان مصدر بمعنى المرتبه فحينئذ لا يكون ال «وزان» الثّانى زائدا، لأنّ المعنى حينئذ أنّ مرتبه لاٰ رَيْبَ فِيهِ مع ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ مرتبه نفسه فى جاءنى زيد نفسه من جهه كونه رافعا لتوهّم المجاز.

عطف على قوله: «تأكيـدا معنويا» أى بأن يكون مضـمون الجمله الثّانيه هو مضـمون الأولى و ليس المراد بالتّأكيد اللّفظى التأكيد بنفس تكرار اللّفظ و وجه منع العطف فى التّأكيد هو كون التّأكيد مع المؤكّد كالشّىء الواحد.

الهدى هو الهدايه، و هى عباره عن الدّلاله على سبيل النّجاه.

أى التّفسـير إشاره إلى جواب عن سؤال مقـدّر تقرير السّؤال: إنّ الكلام فى كون الجمله الثّانيه بمنزله التّأكيد اللّفظى بالقياس إلى الجمله الأولى، و قوله: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ ليس جمله كى يكون بمنزله التّأكيد اللّفظى لجمله ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ فلا يصحّ التّمثيل به.

و حاصل الجواب: إنّ هُدىً خبر لمبتدأ محذوف، أى هو هدى، فلا مجال للاعتراض.

نعم، كان له مجال لو جعل هُـدىً خبرا عن ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ بعـد الإخبار عنه ب لاٰ رَيْبَ فِيهِ أو جعل حالا، و العامل اسم الإشاره لم يكن ممّـا نحن فيه، إلاّ أنّ التّمثيـل مبنىّ على كونه خبرا لمبتـدأ محـذوف، و إنّما لم يجعل مبتـدأ محـذوفا خبره، أى فيه هـدى، فيكون ممّا نحن فيه، لفوات المبالغه المطلوبه.

هدى [لِلْمُتَّقِينَ (١)]أى الضّالّين الصّائرين إلى التّقوى، [فإنّ (٢) معناه أنّه]أى الكتاب [فى الهدايه بالغ درجه لا يدرك كنهها]أى غايتها، لما (٣) فى تنكير هُدىً من الإبهام و التّفخيم [حتّى كأنّه هدايه محضه (۴)]حيث (۵) قيل هدى و لم يقل هاد [و هذا (۶) معنى ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ لأنّ معناه (٧) كما مرّ (٨) الكتاب الكامل، و المراد (٩)

و المراد بهم المتّقون بالقوّه، أى هو هدى للضّالّين الصّائرين إلى التّقوى و المشرفون عليه، فلا يرد أنّه لا معنى لكون القرآن هاديا للمتّقين، فإنّهم المهديّون، فلو تعلّق بهم الهدايه لزم تحصيل الحاصل، فإراده المشرفين على التّقوى من المتّقين يكون من باب مجاز الأوّل.

هذا من المصنّف تعليل لكون هو هدى للمتّقين تأكيدا لفظيّا ل ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ ، أى إنّما كان الأمر كذلك، لأنّ الثّانيه متّحده مع الأولى فى المعنى، لأنّ معناه «أنّه» أى الكتاب «فى الهدايه» متعلّق بقوله: «بالغ» .

علّه لقوله: «فإنّ معناه. . .» و حاصل الكلام إنّ قوله تعالى: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ تأكيد لفظىّ ل ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ أى إنّما كانت هذه الجمله تأكيدا لفظيّا لهذه الجمله الّتى قبلها لاتّحادهما فى المعنى. ثمّ تفسير الشّارح الكنه بالغايه، حيث قال: «أى غايتها» ، إشاره إلى أنّ المراد بالكنه ليس الحقيقه لمنافاته لقوله بعد ذلك «حتّى كأنّه هدايه محضه» .

وجه المنافاه: إنّ الكنه بمعنى الحقيقه لا يدرك، فكيف يحكم بأنّه كأنّه هدايه محضه؟ ! لأنّ ذلك لا يتفرّع إلاّ على إدراك حقيقته لا على عدم إدراكها.

نعم، لا مانع من التّفريع على عدم معرفه منتهاه مع درك أصل الحقيقه فى الجمله.

أى كقولنا: زيد عدل، حيث جعل المصدر خبرا، لا اسم فاعل، و لم يقل هاد للمتّقين.

الحيثيّه للتّعليل.

أى كون الكتاب بالغا فى الهدايه درجه لا يدرك كنهها.

أى المعنى الّذى يكون مرادا بالإراده الجدّيّه.

فى أحوال المسند.

جواب عن سؤال مقدّر تقريره: إنّ كون معنى ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ الكتاب الكامل لا يثبت ما هو المطلوب من اتّحاد الجملتين معنى، لأنّ معنى الأولى إثبات الكمال له من دون التّقييد بالهدايه و معنى الثّانيه أنّه الكامل فى الهدايه، و المغايره بين الطّبيعه المطلقه و الطّبيعه المقيّده

بکماله کماله فی الهدایه، لأنّ الکتب السّماویه بحسبها]أی (۱) بقدر الهدایه و اعتبارها [تتفاوت فی درجات الکمال]لا بحسب غیرها (۲) لأنّها (۳) المقصود الأصلیّ من الإنزال [فوزانه]أی وزان هُدیً لِلْمُتَّقِینَ (۴) [وزان زید الثّانی

أظهر من الشّمس.

و حاصل الجواب: إنّ المراد من الجمله الأولی أیضا إثبات الکمال المقیّد بالهدایه للقرآن، و ذلک لأنّ تفاوت الکتب السّماویّه فی درجات الکمال إنّما هو بسبب الهدایه لا غیرها، فالکمال المطلق فی الجمله الأولی مطلق ظاهرا، و مقیّد واقعا، فحینئذ اتّحدت الجملتان من حیث المعنی فیصحّ عدّ الثّانیه بمنزله التأکید اللّفظی للأولی فی إفاده التّقریر مع اتّحاد المعنی.

و فی تفسیر قوله: «بحسبها» بقوله: «بقدر الهدایه» إشاره إلی أنّ الحسب بمعنی القدر، یقال عمل هذا بحسب عمل فلان، أی علی قدره، و قول المصنّف «بحسبها» متعلّق بقوله: «تتفاوت» و تقدیم الجارّ و المجرور لإفاده الحصر، أی تتفاوت بحسب الهدایه لا بحسب غیرها، فإذا الکمال فی الجمله الأولی و إن کان مطلقا ظاهرا لکنّه مقیّد بالهدایه لبّا، فعلیه تکون الجملتان متّحدتین معنی.

أی لا بحسب غیر الهدایه.

أی لأنّ الهدایه هی المقصوده من إنزال الکتب السّماویّه، فما هو أکثر هدایه، فهو أرقی درجه، و إنّ کمال حال القرآن إنّما هو بحسب حال هدایته، فکلّ ما دلّ علی کمال حاله دلّ علی کمال هدایته بالضّروره، فحصر التّفاوت فی الهدایه للمبالغه بشأن هذا التّفاوت، بتنزیل غیره منزله العدم، کما أشار إلیه الشّارح بقوله: «لأنّها المقصود الأصلیّ من الإنزال» ، فلا وجه لما قیل من أنّ الکتب السّماویّه تتفاوت أیضا بحسب جزاله النّظم و بلاغته کالقرآن حیث إنّه فاق سائر الکتب باعتبارهما، فکیف یحصر المصنّف تفاوت الکتب السّماویّه فی الهدایه، فیقال: إنّ حصر التّفاوت فی الهدایه للمبالغه بشأن هذا التّفاوت بتنزیل غیره منزله العدم فحینئذ اتّحدت الجملتان فی إراده الکمال فی الهدایه، و صار هو هدی تأکیدا لفظیّا ل ذٰلِکَ اَلْکِتٰابُ.

أی مرتبه هُدیً لِلْمُتَّقِینَ بالنّسبه إلی ذٰلِکَ اَلْکِتٰابُ فی إفاده التّقریر مرتبه زید الثّانی فی جاءنی زید زید.

فى جاءنى زيد زيد]لكونه (١) مقرّرا ل ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ مع اتّفاقهما فى المعنى بخلاف لاٰ رَيْبَ فِيهِ (٢) فإنّه يخالفه معنى [أو (٣)]لكون الجمله الثّانيه [بدلا منها]أى من الأولى

علّه لكون وزان هُدىً لِلْمُتَّقِينَ وزان زيد الثّانى، أى لكون هُدىً لِلْمُتَّقِينَ مقررا لقوله تعالى: ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ «مع اتّفاقهما» أى اتّفاق هُدىً لِلْمُتَّقِينَ و ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ «فى المعنى» ، لأنّ كلاّ منهما بمعنى أنّ القرآن هو الكامل فى الهدايه.

و حاصل الكلام: إنّ مماثله جمله هو هدى للمتّقين لزيد الثّانى فى اتّحاد المعنى المراد، أعنى دفع توهّم الغلط و السّهو و نحوهما، لأنّ التّأكيد اللّفظى كما مرّ فى باب المسند إليه، إنّما يؤتى به للتّقرير أو لدفع توهّم السّامع أنّ ذكر زيد الأوّل كان على وجه السّهو أو الغلط أو نحوهما، و أنّ المراد عمرو مثلا، فيؤتى بزيد الثّانى للتّقرير، أو لدفع ذلك التّوهّم، فكذلك قوله: هو هدى، فإنّه إنّما أتى بها لكونه مقرّرا لقوله: ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ و دافعا للتّوهّم المذكور، أى كونه ممّا يرمى به جزافا.

أى إنّ قوله: لاٰ رَيْبَ فِيهِ و إن كان مقرّرا ل ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ حيث نفى الرّيب عن شىء شهاده تبجيل بكماله قطعا، فيكون مقرّرا ل ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ باعتبار حاصل معناه و مآله، إلاّ أنّ ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ يخالف لاٰ رَيْبَ فِيهِ معنى، أى من جهه مدلولهما المطابقىّ، فلذا جعل لاٰ رَيْبَ فِيهِ بمنزله التّأكيد المعنوىّ ل ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ هذا بخلاف هُدىً لِلْمُتَّقِينَ فإنّه متّحد ل ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ معنى و مقرّر له، فيكون أشبه شىء بالتّأكيد اللّفظىّ الاصطلاحىّ الكائن فى المفردات حيث إنّ المؤكّد موافق فيه للمؤكّد فى المعنى، مع كونه مفيدا لتقريره، فجدير أن ينزّل هُدىً لِلْمُتَّقِينَ بمنزله التّأكيد اللّفظىّ ل ذٰلِكَ اَلْكِتٰابُ و لو لا المغايره فى اللّفظ لكان تأكيدا لفظيّا من دون مؤنه التّنزيل.

أى قول المصنّف «أو بدلا منها» عطف على قوله: «مؤكّده للأولى» فمعنى العباره أنّ القسم الثّانى من كمال الاتّصال أن تكون الجمله الثّانيه بدلا من الأولى، فلا تعطف الثّانيه على الأولى كما لا تعطف عليها إذا كانت مؤكّده لها لما بين المؤكّد و التّأكيد و البدل و المبدل منه من كمال الاتّصال و ربّما يقال: إنّ فى كون الفصل فى البدل من أجل كمال الاتّصال و الاتّحاد نظرا، و ذلك لأنّ المبدل منه فى البدل فى حكم السّقوط و كالمعدوم، و لا معنى لاتّحاد ما هو موجود مع ما هو بمنزله المعدوم، فالصّحيح أن يعلّل عدم جواز

[لأنّها]أی الأولی [غیر (۱) وافیه بتمام المراد، أو کغیر الوافیه (۲)]

العطف و لزوم الفصل فی البدل بأنّ المبدل منه فی نیّه الطّرح عن القصد، فصار العطف علیه کالعطف علی المعدوم، و هذا غیر ممکن، فإنّ العطف لا بدّ فیه من الطّرفین.

الجواب: إنّ الظّاهر عدم رجوع الإشکال إلی محصّل صحیح، لأنّ المبدل منه فی البدل إنّما هو فی حکم السّقوط لا أنّه ساقط بالمرّه، کیف أنّه یذکر توطئه لذکر البدل، حتّی أنّه لا یجوز حذفه فی غیر باب الاستثناء، فإذا لیس لحدیث امتناع اتّحاد ما هو موجود مع ما هو فی حکم المعدوم أساس صحیح، فإنّ الممتنع هو اتّحاد الموجود مع المعدوم لا اتّحاد ما هو فی حکم المعدوم مع کونه مقصودا توطئه و موجودا حقیقه مع ما هو موجود و مقصود بالذّات، کما أنّه لا یضرّ علی حدیث الاتّحاد اشتمال البدل علی معنی زائد، أو کونه بعضا من المبدل منه فإنّ ما یجعل عطف بیان أیضا مشتمل علی أمر زائد یوجب الإیضاح، و ما یجعل تأکیدا معنویّا، أیضا لا یکون مدلوله المطابقیّ عین ما یدلّ علیه الأولی مطابقه، و إنّ المراد الجدّی من المبدل منه فی بدل البعض هو البعض لا الکلّ، و إن کان مرادا بالإراده الاستعمالیّه، فبالإضافه إلی المراد الجدّی یجری حدیث الاتّحاد، فیکون کافیا فی الفصل، ثمّ کون الجمله الثّانیه بدلا من الأولی یمکن أن یکون بدل بعض أو اشتمال لا بدل غلط، لأنّه لا یقع فی فصیح من الکلام و لا بدل کلّ، إذ لم یعتبره المصنّف فی الجمل الّتی لا محلّ لها من الإعراب، لأنّه لا یفارق الجمله التّأکیدیّه إلّا باعتبار قصد نقل النّسبه إلی مضمون الجمله الثّانیه فی البدلیّه دون التّأکیدیّه، و هذا المعنی لا یتحقّق فی الجمل الّتی لا محلّ لها من الإعراب، لأنّه لا نسبه بین الأولی منها و بین شیء آخر حتّی ینتقل إلی الثّانیه، و تجعل بدل من الأولی، و إنّما یقصد من تلک الجمل استئناف إثباتها.

قوله: «لأنّها غیر وافیه» علّه لمحذوف، و التّقدیر تبدل الثّانیه من الأولی، لأنّها أی الأولی غیر وافیه. . . کما فی بدل البعض و بدل الاشتمال.

أی لکونها مجمله أو خفیّه الدّلاله، و ملخّص الکلام أنّه: یمکن أن تکون الأولی کغیر الوافیه لإمکان أن یکون فیها إبهام ما مع کون المطلوب ممّا من شانه أن یعتنی به، و الثّانیه وافیه بتمام المراد لکونها مفیده للتّقریر و رافعه لما فی الأولی من إجمال ما، کما فی بدل الکلّ بناء علی القول باعتباره فی الجمل.

ص :۸۳

حيث يكون فى الوفاء قصور ما (١) أو خفاء ما (٢) [بخلاف الثّانيه]فإنّها (٣) وافيه كمال الوفاء [و المقام يقتضى اعتناء بشأنه (۴)]أى بشأن المراد [لنكته (۵) ككونه (۶)]أى المراد [مطلوبا فى نفسه أو فظيعا (٧)

لا يقال: إنّ هذا بنافى مذهب المصنّف من عدم جريان بدل الكلّ فى الجمل.

لأنّا نقول: إنّه لا منافاه بينهما لصحّه أن يكون هذا الكلام من المصنّف ناظرا إلى مذهب غيره، حيث قال بجريان الكلّ فى الجمل الّتى لا محلّ لها من الإعراب، فقول المصنّف: «أو كغير الوافيه» إشاره إلى مذهب غيره من جريان بدل الكلّ فى الجمل كأنّه قال: أو كغير الوافيه على ما مشى عليه غيرنا.

أى حيث يكون فى وفاء الأولى بالمراد قصور لكونها مجمله، كما فى الآيه الآتيه، و «حيث» علّه لقوله: «كغير الوافيه» .

أى أو يكون فى الأولى خفاء فى الدّلاله على المراد، كما فى البيت الآتى.

أى الجمله الثّانيه وافيه كمال الوفاء بلا قصور، و لا خفاء.

الجمله يمكن أن تكون حاليّه، فالمعنى حينئذ لكون الأولى غير وافيه بالمراد، و الحال إنّ المقام يقتضى اعتناء بشأنه، فمن ثمّ أتى بالمبدل منه، ثمّ بالبدل، و لم يقتصر على البدل مع أنّ الوفاء إنّما هو به، لأنّ قصد الشّىء مرّتين أوكد، و يمكن أن تكون جوابا عمّا يقال: إنّ الجمله الأولى غير وافيه كلّ الوفاء بالمراد، فلم لم يقتصر عليها؟ و يوكّل فهم المراد للسّامع، إذ الغرض قد يتعلّق بالإبهام. و حاصل الجواب إنّ البدل إنّما يؤتى به فى مقام يقتضى الاعتناء بشأنه فتقصد النّسبه مرّتين فى الجمل.

متعلّق بقوله: «يقتضى» .

أى تلك النّكته مثل كون المراد مطلوبا فى نفسه، أى بأن يكون ممّا يعتنى بشأنه و بيانه، كما فى الآيه الآتيه.

أى ككونه عظيما من القبح و الشّناعه، فلفظاعته كأنّ العقل لا يدركه ابتداء، فيعتنى بشأنه و يبدّل منه ليتقرّر فى ذهن السّامع بقصده مرّتين، كأن يقال لامرأه: تزنين و تتصدّقين، توبيخا لها، أى لا تجمعى بين الأمرين، و لا تزنى و لا تتصدّقى، هذا المثال بناء على صحّه جريان بدل الكلّ فى الجمل الّتى لا محلّ لها من الإعراب.

ص :٨۴

أو عجيبا (۱) أو لطيفا (۲)]فتنزّل الثّانيه من الأولى منزله بدل البعض (۳) أو الاشتمال (۴) ، فالأوّل [نحو: أَمَدَّكُمْ بِمٰا تَعْلَمُونَ (۱۳۲) أَمَدَّكُمْ بِأَنْعٰامٍ وَ بَنِينَ (۱۳۳) وَ جَنّٰاتٍ وَ عُيُونٍ (۱)(۵)

أى لكونه عجيبا، فيعتنى به لإعجاب المخاطب قصدا لبيان غرابته، و كونه أهلا لأن ينكر إن ادّعى نفيه، أو أهلا لأن يتعجّب منه كما فى قولك: قال زيد لى قولا قال: أنا أهزم الجند وحدى، و هذا بناء على جريان بدل الكلّ فى الجمل الّتى لا محلّ لها من الإعراب، و كما إذا رأيت زيدا محتاجا و يتعفّف، فتقول: زيد جمع بين أمرين يحتاج و يتعفّف، و نحو قوله تعالى: بَلْ قٰالُوا مِثْلَ مٰا قٰالَ اَلْأَوَّلُونَ (۸۱) قٰالُوا أَ إِذٰا مِتْنٰا وَ كُنّٰا تُرٰاباً وَ عِظٰاماً أَ إِنّٰا لَمَبْعُوثُونَ (۲)فإنّ البعث و الحياه بعد صيروره العظام ترابا عجيب بل منكر عند من هو غافل عن قدره البارى جلّت كبرياؤه، و هذا المثال أيضا مثال بدل الكلّ و المثال العرفىّ نحو قولك: أعجبكم ما تعلمون من زيد، أعجبكم مقادته الأسد، إذا كان له أفعال عجيبه كثيره يعرفها المخاطبون.

أى ظريفا مستحسنا فيقضى ذلك الاعتناء به كما قولك: أضحككم ما تعلمون من زيد أضحككم أنّه يصوت صوت حمار إذا كان له أفعال مضحكه كثيره، كأن يصوّت صوت ديک أو صوت كلب، و هكذا و يعرفها المخاطبون.

أى فى المفرد، و إلّا فهى بدل حقيقه، فلا معنى للتّنزيل.

أى تنزّل الثّانيه من الأولى منزله بدل الاشتمال، و يمكن أن يقال بأنّ ضابط بدل الاشتمال أن يكون المبدل منه مقتضيا لذكر البدل، و هو غير موجود هنا.

و أجيب بأنّ هذا ضابط البدل فى المفردات، و محلّ الكلام هو البدل فى الجمل.

الشّاهد فى قوله تعالى: أَمَدَّكُمْ بِأَنْعٰامٍ وَ بَنِينَ الآيه حيث هذه الجمله بمنزله البعض عن الجمله الأولى أعنى قوله تعالى: أَمَدَّكُمْ بِمٰا تَعْلَمُونَ فيكون مثالا للقسم الأوّل، أى تنزيل الثّانيه منزله بدل البعض من الأولى، فلهذا لم تعطف الثّانيه على الأولى، و ذلك للاتّصال بين البدل و المبدل منه.

لا يقال: الكلام فيما لا محلّ له من الإعراب، و أَمَدَّكُمْ بِمٰا تَعْلَمُونَ لها محلّ من الإعراب و هو النّصب لأنّها مفعول لقوله: اِتَّقُوا قبله.

ص: ۸۵

۱- ۱) سوره الشّعراء:۱۳۲-۱۳۴.

۲- ۲) سوره المؤمنون:۸۱ و ۸۲.

فإنّ المراد (۱) التّنبيه على نعم اللّه تعـالى]و المقام (۲) يقتضى اعتناء بشأنه، لكونه (۳) مطلوبـا فى نفسه و ذريعه إلى غيره (۴) [و الثّانى]أعنى قوله: أَمَدَّكُمْ بِأَنْعٰامٍ [أوفى بتأديته (۵)] أى تأديه المراد الّذى هو التّنبيه [لـدلالته]الثّانى [عليها]أى على نعم اللّه تعالى [بالتّفصيل من غير إحاله (۶) على علم المخاطبين المعاندين،

لأنّا نقول: هذه الجمله صله الموصول، و قد صرّح ابن هشام بأنّ المحلّ للموصول دون الصّله فلا محلّ للصّله.

أى المراد من هذا الخطاب.

أى و الحال إنّ المقام يقتضى اعتناء بشأن التّنبيه المذكور، فتكون الجمله حاليّه.

أى لكـون التّنـبيه مطلوبـا فى نفسه، لأـنّ إيقـاظهم عن سـنه غفلتهم عن نعم اللّه أمر مطلوب فى نفسه حيث إنّه مبـدأ كـلّ خير، و يتوجّه الإنسان به إلى تفضّـله تعالى و لطفه سبحانه، و ذلك يوجب أن يتصدّى لشكره هذه النّعم و الإقدام بما هو وظيفه العبوديّه و المولويّه.

و هو التّقوى المـذكور قبله بقوله تعـالى: وَ اِتَّقُوا اَلَّذِى أَمَدَّكُمْ بِمٰا تَعْلَمُونَ بأن يعلموا بـذلك التّنبيه إلى أنّ من قـدر أن يتفضّـل عليهم بهذه النّعم، فهو قادر على الثّواب و العقاب، فاتّقوه.

أى وجه كونه أوفى بتأديه المراد الّذى هو التّنبيه المذكور أنّ فيه تصريحا بنعم اللّه، و لا ريب أنّ التّصريح أقوى فى باب التّنبيه من الإشاره و البيان الإجمالى، كما قال المصنّف: «لدلالته» أى دلاله الثّانى «عليها» أى على نعم اللّه تعالى بالتّفصيل.

أى من غير أن يحـال تفصـيلها على علم الخاطبين المعانـدين للحقّ و الكافرين به، لأنّه لو أحيل تفصـيلها إلى علمهم لربّما نسـبوا تلك النّعم إلى قـدرتهم جهلا منهم، و ينسبون له تعالى نعما آخر كالإحياء و التّصوير و نحوهما ممّا لا يتوهّم أحد كونه من قبل البشر.

فوزانه (١) وزان وجهه فی أعجبنی زید وجهه لدخول الثّانی (٢) فی الأوّل (٣)]لأنّ بِمٰا تَعْلَمُونَ یشمل الأنعام و غیرها (۴) [و الثّانی]أعنی المنزّل منزله بدل الاشتمال (۵) [نحو أقول له:

ارحل (۶) لا تقیمنّ عندنا

و إلاّ فکن فی السّرّ و الجهر مسلما

فإنّ المراد به]أی بقوله: ارحل [کمال إظهار الکراهه (٧) لإقامته]أی

أی فمرتبه قوله تعالی: أَمَدَّکُمْ بِأَنْعٰامٍ وَ بَنِینَ بالنّسبه إلی قوله تعالی: أَمَدَّکُمْ بِمٰا تَعْلَمُونَ مرتبه وجهه بالقیاس إلی زید فی قولک: أعجبنی زید وجهه.

أی مضمون أَمَدَّکُمْ بِأَنْعٰامٍ وَ بَنِینَ.

أی أَمَدَّکُمْ بِأَنْعٰامٍ وَ بَنِینَ کما یدخل وجهه فی زید و یکون بدل بعض عن الکلّ.

أی غیر الأنعام کالسّمع و البصر و اللّمس و الذّوق و الإدراک و الخیال و الوهم و العزّ و الرّاحه و سلامه البدن و الأعضاء و منافعها، فما ذکر من النّعم فی الجمله الثّانیه بعض ما ذکر فی الأولی کما أنّ الوجه بعض زید، فیکون قوله تعالی: أَمَدَّکُمْ بِأَنْعٰامٍ وَ بَنِینَ بمنزله بدل بعض لقوله تعالی: أَمَدَّکُمْ بِمٰا تَعْلَمُونَ کالوجه بالقیاس إلی زید.

أی المنزّل منزله بدل الاشتمال فی المفرد، فلا یرد علیه أنّ قوله: «لا تقیمنّ» نفس بدل الاشتمال لما قبله، فلا معنی للتّنزیل.

قوله: «ارحل» من الرّحل بمعنی خلاف الإقامه، و معنی البیت: أقول له اذهب لأنّک مسلم فی الجهر و کافر فی السّرّ، و لا تقیمنّ فی حضرتنا، و إن لم ترحل فکن علی ما یکون علیه المسلم من استواء الحالین فی السّرّ و الجهر، أی فی الباطن و الظّاهر.

و الشّاهد فی البیت: هو کون الجمله الثّانیه فیه بمنزله بدل الاشتمال للأولی، و لهذا فصلت عنها.

و الأولی أن یقال: کمال إظهار الکراهه، إذ لیس المقصود کمال إظهار الکراهه فقطّ بحیث یجوز کون الکراهه غیر کامله بل المقصود کمال الکراهه، و کمال إظهارها معا، و لعلّ هذا هو مراد المصنّف، لکنّه حذفه، لأنّ الاعتناء بشأن إظهار الکراهه یدلّ فی الجمله علی کمالها و شدّتها، ثمّ إنّه لیس المراد بقوله، فإنّ المراد به کمال إظهار الکراهه، إنّ «ارحل»

المخاطب [و قوله: لا تقيمنّ عندنا أوفى بتأديته (١) لدلالته]، أى لدلاله لا تقيمنّ [عليه] أى على كمال إظهار الكراهه [بالمطابقه (٢) مع التّأكيد]الحاصل من النّون، و كونها (٣) مطابقه باعتبار الوضع العرفىّ حيث يقال: لا تقم عندى، و لا يقصد كفّه عن الإقامه، بل

موضوع لكمال إظهار الكراهه لأنّه إنّما وضع لطلب الرّحيل، لكن لمّا كان طلب الشّىء عرفا يقتضى غالبا محبّته، و محبّه الشّىء تستلزم كراهه ضدّه، و هو الإقامه هنا، فهم منه كراهه الإقامه، و الدّليل على ذلك قوله: «و إلاّ فكن فى السّرّ و الجهر مسلما» فإنّه يدل على أنّ المراد ب «ارحل» كراهه إقامته لسوئه لا أنّه مأمور بالرّحيل مع عدم المبالاه بإقامته و عدم كراهتها، بل لمصلحه له فيه مثلا، و الحاصل إنّ لفظ «ارحل» يكون دالاّ على كراهه الإقامه التزاما، و ذكر هذا اللّفظ يفيد كمال إظهار الكراهه.

أى تأديه المراد و هو كمال إظهار الكراهه، و بعباره أخرى تأديه المراد الّذى هو التّنبيه على كمال إظهار الكراهه لإقامه المخاطب.

أى دلاله مسمّاه مطابقه، و حاصل الكلام فى المقام: إنّ كلاّ من «ارحل» و «لا تقيمنّ» و إن دلّ على كمال إظهار الكراهه إلاّ أنّ دلاله «لا تقيمنّ» عليه بالمطابقه العرفيّه و دلاله «ارحل» عليه بالالتزام، و لا ريب أنّ الدّلاله المطابقيّه أوفى من الدّلاله الالتزاميّه، هذا مع أنّ «لا تقيمنّ» مؤكّده بالنّون الثّقيله و التّأكيد بها أيضا يفيد كمال الإظهار، ف «لا تقيمنّ» أوفى ببيان المراد من «ارحل» لوجهين:

الأوّل: كونها دالّه عليه بالمطابقه العرفيّه.

و الثّانى: اشتمالها على النّون الثّقيله الّتى هى للتّأكيد، فقول المصنّف مع التّأكيد حال من ضمير «دلالته» أى دلالته عليه بالمطابقه حال كونه مصاحبا للتّأكيد.

أى الدّلاله مطابقه، هذا من الشّارح جواب عمّا يقال: إنّ قوله «لا تقيمنّ عندنا» إنّما يدلّ بالمطابقه على طلب الكفّ عن الإقامه، لأنّه موضوع للنّهى، و أمّا إظهار كراهه المنهىّ عنه، و هو الإقامه، فمن لوازمه و مقتضياته، و حينئذ فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقه، فكيف يدّعى المصنّف أنّها بالمطابقه.

و حاصل الجواب: إنّا نسلّم أنّ دلالته على إظهار كراهه الإقامه بالالتزام، لكن هذا بالنّظر للوضع اللّغوىّ، و دعوى المصنّف أنّ دلالته عليه بالمطابقه بالنّظر للوضع العرفىّ

مجرّد إظهار كراهه حضوره [فوزانه]أی وزان (۱) لا تقیمنّ عندنا [وزان حسنها فی- أعجبنی الدّار حسنها (۲) -لأنّ (۳) عدم الإقامه مغایر للارتحال]فلا یکون (۴) تأکیدا [و غیر داخل فیه (۵)]

لا اللّغویّ، لأنّ لا تقم عندی، صار حقیقه عرفیّه فی إظهار کراهه إقامته حتّی أنّه کثیرا ما یقال: لا تقم عندی، و لا یقصد بحسب العرف کفّه عن الإقامه الّذی هو المدلول اللّغویّ، بل مجرّد إظهار حضوره و إقامته عنده سواء وجد معها ارتحال أم لا.

أی مرتبه «لا تقیمنّ» مع قوله «ارحل» مرتبه «حسنها» مع «الدّار» فی قولک: «أعجبنی الدّار حسنها» فی کونه بدل اشتمال.

أی بالقیاس إلی الدّار، هذا بناء علی ما هو الحقّ من أنّ الأمر بالشّیء لا یقتضی تضمّنا النّهی عن ضدّه الخاصّ، و أمّا علی القول بالاقتضاء، فمرتبه «لا تقیمنّ عندنا» بالنّسبه إلی «ارحل» مرتبه رأسه فی ضرب زید رأسه بالنّسبه إلی زید، إلاّ أنّ هذا القول مزیّف.

أی إنّما کان وزانه وزان «حسنها» ، لأنّ عدم الإقامه الّذی هو مطلوب ب «لا تقیمنّ» ، «مغایر للارتحال» أی الّذی هو مطلوب بقوله: «ارحل» ، أی عدم الإقامه المطلوب ب «لا تقیمنّ» مغایر للارتحال المطلوب ب «ارحل» مفهوما، لأنّ الارتحال إنّما یکون بعد الإقامه و لو ساعه، و عدم الإقامه تدلّ علی العدم الأزلیّ الأصلیّ و المغایره بینهما ظاهره ظهور الشّمس فی رابعه النّهار.

أی فلا یکون قوله: «لا تقیمنّ» تأکیدا مطلقا لما عرفت من المغایره بین «ارحل» و «لا تقیمنّ» بحسب المفهوم، إذ یعتبر الاتّحاد الذّاتیّ بل المفهومیّ فی التّأکید اللّفظیّ، و قد عرفت فقدان الاتّحاد الذّاتیّ فی المقام، و بهذا البیان لا یرد ما قیل: من أنّه إن أراد نفی التّأکید اللّفظیّ، فلا یکون مخرجا للتّأکید المعنویّ، و حینئذ لم یتمّ التّعلیل، و إن أراد نفی التّأکید مطلقا فیرد علیه أنّ هذا یفید أنّ التّأکید المعنویّ لا یکون مغایرا فی المعنی، و هو مشکل بما تقدّم من قوله: لاٰ رَیْبَ فِیهِ فإنّه تأکید لقوله: ذٰلِکَ اَلْکِتٰابُ مع مغایرته له فی المعنی.

أی عدم الإقامه غیر داخل فی مفهوم الارتحال.

ص: ۸۹

فلا يكون (١) بدل بعض، و لم يعتدّ (٢) ببدل الكلّ، لأنّه إنّما يتميّز عن التّأكيد بمغايره اللّفظين و كون المقصود (٣) هو الثّانى، و هذا (۴) لا يتحقّق فى الجمل لا سيّما الّتى لا محلّ لها من الإعراب (۵)

أى فلا يكون «لا تقيمنّ» بدل بعض عن «ارحل» .

أى لم يعتدّ المصنّف ببدل الكلّ، أى لم يذكر ما يخرجه كما ذكر ما يخرج به بدل بعض، كقوله: «و غير داخل فيه» ، و حاصل الكلام إنّ المصنّف لم يذكر ما ينفى به كون «لا تقيمنّ» بدل كلّ عن «ارحل» إذ يكفى فى نفى «لا تقيمنّ» بدل كلّ عن «ارحل» نفى كونه تأكيدا عنه، و ذلك لعدم الفرق بين بدل الكلّ، و التّأكيد فى الجمل فحينئذ نفى التّأكيد يغنى عن نفى بدل الكلّ فيها.

نعم، يفرق بين بدل الكلّ، و التّأكيد فى المفردات كما أشار إليه الشّارح بقوله: «لأنّه إنّما يتميّز عن التّأكيد بمغايره اللّفظين» ن و كون المقصود هو الثّانى.

و حاصل الفرق أنّه تجب مغايره اللّفظين فى البدل بخلاف التّأكيد اللّفظىّ حيث لا تجب فيه مغايره اللّفظين، بل تاره يتغايران و أخرى لا يكونان متغايرين، هذا هو الفرق الأوّل، و الفرق الثّانى هو كون المقصود فى البدل هو الثّانى، أى بأن ننقل بسبب العامل إليها، و هذا الفرق لا يتحقّق فى الجمل.

أى كون المقصود بالنّسبه هو التّابع.

أى ما ذكر من الفرقين لا يتحقّق فى الجمل، لأنّ التّأكيد اللّفظىّ فى الجمل فيه المغايره بين اللّفظين دائما، فلو كان بدل الكلّ يجرى فى الجمل لما تميّز عن التّأكيد، فحينئذ لا بدل كلّ فى الجمل، لأنّ التّأكيد يغنى عنه فيها، فلذا لم يعتدّ المصنّف ببدل الكلّ لفقد وجوده فى الجمل.

أى لأنّه لا يتصوّر فيها أن تكون الثّانيه هى المقصوده بالنّسبه، إذ لا نسبه هناك بين الأولى و شىء آخر حتّى تنقل للثّانيه و تجعل الثّانيه بدلا من الأولى، و يظهر من كلام الشّارح أنّ بدل الكلّ لا يكون فى الجمل مطلقا سواء كان لها محلّ أم لا، و هذا مخالف لما ذكره العلّامه السّيّد فى حاشيه الكشّاف من أنّ ذلك خاصّ بما لا محلّ له، ثمّ الظّاهر إنّ قوله: إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ بدل كلّ من قوله: إِنّٰا مَعَكُمْ و أرباب البيان لا يقولون بذلك فى الجمله الّتى لا محلّ لها من

[مع ما بينهما]أی بین عدم الإقامه و الارتحال [من الملابسه]اللّزومیّه (١) فیکون (٢) بدل اشتمال و الکلام (٣) فی أنّ الجمله الأولی أعنی ارحل ذات محلّ من الإعراب (۴) مثل ما مرّ (۵) فی ارسوا نزاولها. و إنّما قال فی المثالین (۶) إنّ الثّانیه أوفی (٧) ، لأنّ الأولی

الإعراب، و مقتضی ذلک أنّ الجمل الّتی لها محلّ یجری فیها بدل الکلّ، لأنّه یتأتّی فیها قصد الثّانیه بسبب قصد نقل نسبه العامل إلیها بخلاف الّتی لا محلّ لها من الإعراب، فإنّه لا نسبه فیها للعامل حتّی تنقل إلی مضمون الجمله الثّانیه.

حیث إنّ الارتحال ملازم خارجا بعدم الإقامه، لأنّ الأمر بالشّیء کالرّحیل یستلزم النّهی عن الضّدّ کالإقامه.

أی فیکون «لا تقیمنّ» بدل اشتمال عن «ارحل» ، لأنّه متقوّم علی رکیزه واحده، و هی الملازمه و الملابسه، و قد عرفت أنّها موجوده فی المقام.

مبتدأ و خبره قوله: «مثل ما مرّ» ، و هذا الکلام من الشّارح إشاره إلی ردّ ما یرد علی المصنّف من أنّ التّمثیل بقول الشّاعر لکون الجمله الثّانیه بدلا من الأولی لا یصحّ فی المقام، لأنّ محلّ الکلام هنا فی الجمله الّتی لا محلّ لها من الإعراب، و الجملتان-أعنی «ارحل» و «لا تقیمنّ» -فی قول الشّاعر منصوبان محلاّ بأقول، فمحلّهما نصب بالقول.

و حاصل الرّدّ: إنّا لا نسلّم أنّ محلّ الکلام هو خصوص الجمل الّتی لا محلّ لها من الإعراب، بل محلّ الکلام بیان کمال الاتّصال بین الجملتین لکون الثّانیه بدلا عن الأولی بقطع النّظر عن کون الجملتین لهما محلّ من الإعراب أم لا.

أی ارحل منصوبه المحلّ باعتبار کون قوله: «ارحل» مفعولا للقول، أعنی أقول.

حیث تکون الجمله الأولی أعنی ارسوا، فی محلّ النّصب، لأنّها مفعول به لقوله: قال، و نزاولها خبر مبتدأ محذوف، أی نحن نزاولها، و قیل: إنّ ما وقع فی کلام الزّائد من الجملتین لیس لهما محلّ من الإعراب، لأنّ کلّ واحده منهما مستأنفه لا محلّ لها من الإعراب.

أی الآیه و البیت.

أی أوفی بتأدیه المراد، فیدلّ لمکان أفعل التّفضیل علی أنّ الجمله الأولی فیهما وافیه بتمام المراد، و ذلک لما بیّن فی علم النّحو من أنّه یجب فی أفعل التّفضیل اشتراک المفضّل علیه و المفضّل فی أصل المادّه.

وافيه مع ضرب من القصور باعتبار الإجمال (١) و عدم مطابقه الدّلاله فصارت كغير الوافيه [أو]لكون الثّانيه [بيانا لها (٢)]أى للأولى [لخفائها (٣)]أى الأولى [نحو: فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ اَلشَّيْطانُ قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ اَلْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى (١)(٥)

أى الإجمال فى الآيه و البيت، أمّا فى الآيه فلأنّ الجمله الأولى فيها تدلّ على النّعم المذكوره بالعموم بخلاف الثّانيه، فإنّها تدلّ عليها بالخصوص، فتفوق الأولى من جهه كونها نصّا على المراد، و أمّا الإجمال فى البيت فواضح لا يحتاج إلى بيان، لأنّ المراد ب «ارحل» هو إظهار الكراهه لإقامه المخاطب، و الجمله الأولى تدلّ على ذلك بمعونه قرينه متأخّره، و هى قوله: «و إلاّ فكن فى السّرّ و الجهر مسلما» بخلاف الجمله الثّانيه فإنّها تدلّ عليه بالمطابقه العرفيّه من دون الاحتياج إلى قرينه، فالدّلاله فى الجمله الثّانيه مطابقيّه، بخلاف الجمله الأولى حيث إنّ فيها قصور لأجل عدم مطابقه الدّلاله.

عطف على قوله: «مؤكّده» أى و أمّا كمال الاتّصال فلكون الثّانيه مؤكّده للأولى أو بيانا لها، أى القسم الثّالث من كمال الاتّصال أن تكون الجمله الثّانيه بيانا للأولى. و القسم الأوّل أن تكون الثّانيه مؤكّده للأولى، و القسم الثّانى من كمال الاتّصال أن تكون الجمله الثّانيه بدلا للأولى، و قد تقدّم الكلام فى القسم الأوّل و الثّانى.

علّه لكون الثّانيه بيانا للأولى، و ذلك بأن تنزّل منزله عطف البيان من متبوعه فى إفاده الإيضاح، و المقتضى للتّبيين أن يكون فى الأولى نوع خفاء مع اقتضاء المقام إزالته لكون الحكم ممّا يعتنى به.

فعل ماض من الوسوسه، و هى القول الخفىّ المقصود به الإضلال.

و الشّاهد فى الآيه: فى أنّ جمله قالَ يا آدَمُ عطف بيان لجمله فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ اَلشَّيْطانُ، و لذا فصلت عمّا قبلها، و بالجمله إنّ الجمله الأولى فيها خفاء، إذ لم تتبيّن تلك الوسوسه، فبيّنت بقوله: قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ اَلْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى و أضاف الشّجره للخلد بادّعاء أنّ الأكل منها سبب للخلود، و عدم الموت، و معنى وَ مُلْكٍ لا يَبْلى لا يتطرّق إليه نقصان فضلا عن الزّوال، و قول المصنّف: «فإنّ وزانه وزان أقسم بالله أبو حفص عمر» إشاره إلى ما روى أنّ إعرابيّا أتى عمر بن الخطّاب فقال: إنّ أهلى بعيد، و إنّى على ناقه دبرا،

١- ١) سوره طه:١١٨.

فإنّ وزانه]أى وزان قٰالَ يٰا آدَمُ [وزان عمر فى قوله: أقسم بالله أبو حفص عمر]ما مسّها من نقب و لا دبر، حيث جعل الثّانى (١) بيانا و توضيحا للأوّل فظهر (٢) أنّ ليس لفظ قٰالَ بيانا و تفسيرا للفظ فَوَسْوَسَ حتّى يكون هذا من باب بيان الفعل لا من بيان الجمله، بل المبيّن هو مجموع الجمله. [و أمّا كونها]أى الجمله الثّانيه [كالمنقطعه عنها (٣)] أى عن الأولى [فلكون

عجفاء، نقباء، و استحمله فظنّه كاذبا، فلم يحمله، فأخذ الإعرابىّ بعيره، و استقبل البطحاء، و هو يقول: أقسم بالله أبو حفص عمر ما إنّ بها من نقب و لا دبر اغفر اللهمّ إن كان فجر، أعنى كذب، حيث أقسم على أنّها ليست بنقباء و لا دبراء، المسّ بمعنى اللّمس، و هنا بمعنى الإصابه، و ما نافيه، النّقب ضعف أسفل الخفّ فى الإبل من خشونه الأرض، و الدّبر جراحه الظّهر، و الفجر بمعنى الكذب.

أى حيث جعل الثّانى فى الآيه و قول الأعرابىّ بيانا للأوّل، فكما جعل عمر بيانا و توضيحا لأبى حفص، لأنّه كنيه يقع فيها الاشتراك كثيرا كذلك وسوسه الشّيطان بيّنت بالجمله بعدها مع متعلّقاتها لخفاء تلك الوسوسه كما عرفت.

هذا جواب عمّا يقال اعتراضا على المصنّف: بأنّه لم لا يجوز أن يكون البيان فى الآيه المذكوره من باب بيان الفعل بالفعل، فيكون البيان فى المفردات لا فى الجمل و حينئذ فلا يصحّ التّمثيل بالآيه المذكوره.

و حاصل الجواب: إنّه ليس لفظ قٰالَ فقطّ بيانا للفظ فَوَسْوَسَ كى يكون البيان فى المفردات، بل المبيّن بفتح الياء بصيغه اسم المفعول مجموع الجمله، و كذا المبيّن بصيغه اسم الفاعل هو مجموع الجمله، و الوجه فى ذلك أنّه إذا اعتبر مطلق القول بدون اعتبار الفاعل لم يكن بيانا لمطلق الوسوسه، إذ لا إبهام فى مفهوم الوسوسه، فإنّه القول الخفىّ بقصد الإضلال، و لا فى مفهوم القول أيضا، بخلاف ما إذا اعتبر الفاعل فإنّه حينئذ يكون المراد منها فردا صادرا من الشّيطان، ففيه إبهام يزيله قول مخصوص صادر منه.

[تحقّق شبه كمال الانقطاع]

@

[تحقّق شبه كمال الانقطاع]

أى فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كاملتى الانقطاع، و هذا شروع فى شبه كمال الانقطاع، فكان المناسب أن يقول: و أمّا شبه كمال الانقطاع، فلكون عطفها عليها موهما لعطفها على غيرها.

ص: ٩٣

عطفهـا عليها]أى عطف الثّانيه على الأولى [موهما (۱) لعطفها على غيرها]ممّا (۲) ليس بمقصود و شـبّه (۳) هذا بكمال الانقطاع باعتبار اشـتماله على مانع من العطف (۴) إلاّ أنّه (۵) لمّـا كان خارجيّا يمكن دفعه بنصب قرينه لم يجعل هـذا من كمال الانقطاع [و يسمّى الفصل (۶) لذلک (۷)]

أى موقعا فى ذهن السّامع، و وهمه عطف الجمله الثّانيه على غير الجمله الأولى.

بيان ل «غيرها» ، أى الغير الّذى ليس العطف عليه مقصودا لأداء العطف عليه خللا فى المعنى، كما يتّضح ذلک فى المثال الآتى.

هو بصـيغه الفعل الماضـىّ المبنىّ للفاعل، أى و شـبّه المصنّف «هذا» أى كون عطف الثّانيه على الأولى موهما لعطفها على غيرها ممّا ليس بمقصود «بكمال الانقطاع. . .» .

أى مع وجود المصحّح للعطف فيه-لو لا المانع-و هو التّغاير و المانع هو إيهام خلاف المقصود.

أى المانع لمّا كان خارجيّا يمكن دفعه بنصب قرينه لم يجعل هـذا من كمال الانقطاع، و حاصل الكلام فى هذا المقام: أنّه يمكن أن يكون قوله: «إلاّـ أنّه لمّـا خارجيّـا. . .» جوابـا عن سؤال مقـدّر تقريره: أنّه لمّـا كـان إيهـام العطف على غير المقصود مانعا من العطف فليكن ذلـک من كمـال الانقطـاع، كمـا أنّ الجملتين اللّتين بينهمـا الاختلاف فى الخبريّه و الإنشائيّه من كمال الانقطاع و المانع من العطف فى مورد الاختلاف هو نفس الاختلاف فى الخبريّه و الإنشائيّه.

و حاصل الجواب: أنّه لم تجعل الجملتان اللّتان بينهما مانع الإيهام ممّا بينهما كمال الانقطاع مع مشاركتهما لهما فى وجود المانع، لأنّ مانع الإيهام عارض يمكن دفعه بالقرينه، بخلاف ما بينهما كمال الانقطاع، فالمانع فيهما ذاتىّ لا يمكن دفعه، و بعباره أخرى: إنّ المانع فيهما من نفس الجملتين، و هو كون إحداهما خبرا و الأخرى إنشاء.

أى ترک العطف.

أى لدفع إيهام العطف على غير المقصود.

ص :۹۴

قطعا (۱) ، مثاله (۲) :

و تظنّ سلمی (۳) أنّنی أبغی بها بدلا

أراها فی الضّلال تهیم (۴)]

فبین الجملتین (۵) مناسبه ظاهره لاتّحاد المسندین (۶) ، لأنّ معنی أراها أظنّها، و کون المسند إلیه فی الأولی محبوبا و فی الثّانیه محبّا، لکن ترک العاطف لئلّا یتوهّم أنّه (۷)

مفعول ثان لقوله: «یسمّی» و الأوّل نائب الفاعل الّذی هو الفصل سمّی قطعا، إمّا لکونه قاطعا للوهم، أی لتوهّم خلاف المراد، أو لأنّ کلّ فصل قطع فیکون من تسمیّه المقیّد باسم المطلق.

أی مثال الفصل لدفع الإیهام المسمّی بالقطع، و إنّما عبّر بالمثال دون الشّاهد، لمکان احتمال الاستئناف فی قوله: «أراها» فیکون الفصل حینئذ لما بینهما من شبه کمال الاتّصال لا لما بینهما من شبه کمال الانقطاع و الاحتمال لا یضرّ فی المثال، و یضرّ فی الشّاهد.

سلمی کسکری، اسم امرأه، أی تظنّ سلمی أنّی أطلب عنها بدلا، «أراها» بصیغه المجهول بمعنی أظنّها بصیغه المعلوم أی أظنّها متحیّره فی أودیه الضّلال.

مضارع من هیما، یقال: هام علی وجهه، یهیم هیما و هیمانا ذهب فی الأرض من العشق و غیره. و الشّاهد فی البیت: أنّه فصل أراها عمّا قبلها، أعنی تظنّ سلمی، لدفع توهّم خلاف المقصود، أی لئلّا یتوهّم عطفها علی «أبغی» فیکون من مظنونات سلمی و هو خلاف المراد.

أی قوله: «و تظنّ سلمی» ، و قوله: «أراها» ، «مناسبه ظاهره» .

لا یقال: إنّ الوصل یقتضی مناسبه، فالمناسبه لا تناسب کمال الانقطاع، و لا شبهه.

فإنّه یقال: بأنّ المناسبه الّتی لا تناسبه هی المصحّحه للعطف بخلاف الّتی معها الإیهام المنافی للعطف فیصحّ وجودها فیه.

و هما «تظنّ» و «أراها» حیث یکون «أراها» أظنّها و هما متّحدان معنی، و کذلک بینهما مناسبه باعتبار المسند إلیهما لأنّ المسند إلیه فی الأولی محبوب، و فی الثّانیه محبّ و کلّ من المحبّ و المحبوب یشبه أن یتوقّف تعقّله علی تعقّل الآخر، فیکون بینهما شبه التّضایف، فبین الجملتین مناسبه باعتبار المسندین و المسند إلیهما.

أی الجمله الثّانیه، و ذکر ضمیر المذکّر باعتبار أنّها کلام، و حاصل الکلام فی

عطف على أبغى، فيكون (١) من مظنونات سلمى [و يحتمل الاستئناف (٢)]كأنّه قيل: كيف تراها فى هذا الظّنّ (٣) ؟ فقال: أراها تتحيّر فى أوديه الضّلال. [و أمّا كونها]أى الثّانيه [كالمتّصله بها]أى بالأولى [فلكونها]أى الثّانيه [جوابا لسؤال اقتضته (۴) الأولى فتنزّل] الأولى [منزلته]أى السّؤال لكونها (۵)

المقام: أنّه لو عطف جمله «أراها» على جمله تظنّ سلمى لكان صحيحا إذ لا مانع من العطف عليه، إذ المعنى حينئذ أنّ سلمى تظنّ كذا، و أظنّها كذا، و هذا المعنى صحيح، و مراد للشّاعر، إلاّ أنّه قطعها، و لم يقل: و أراها، لئلّا يتوهّم السّامع أنّها عطف على «أبغى» و حينئذ يفسد المعنى المراد، إذ المعنى حينئذ أنّ سلمى تظنّ أنّنى أبغى بها بدلا، و تظنّ أيضا أنّنى أظنّها تهيم فى الضّلال، و ليس هذا مراد الشّاعر، لأنّ مراده أنّنى أحكم على سلمى بأنّها أخطأت فى ظنّها أنّى أبغى بها بدلا.

أى فيكون قوله: «أراها» من مظنونات سلمى، و ليس الأمر كذلك، كما عرفت، لأنّ مراد الشّاعر: أنّنى أحكم على سلمى بأنّها أخطأت فى ظنّها أنّى أبغى بها بدلا.

[تحقّق شبه كمال الاتّصال]

@

[تحقّق شبه كمال الاتّصال]

أى يحتمل أن يكون قوله: «أراها» استئنافا بيانيّا، أى جوابا عن سؤال مقدّر، و هو كيف تراها فى هذا الظّنّ؟ فقال: أراها مخطئه تتحيّر فى أوديه الضّلال.

أى هل هذا الظّنّ صحيح أم لا؟ الجواب: أراها تتحيّر فى أوديه الضّلال، أى الضّلال الشّبيه بالأوديه، فهو من إضافه المشبّه به إلى المشبّه، فعليه يكون الفصل لأجل شبه كمال الاتّصال، و لا يكون البيت مثالا لما نحن فيه، بل يكون مثالا لشبه كما الاتّصال، كما يأتى فى قوله: «و أمّا كونها كالمتّصله بها» فيكون المانع من العطف حينئذ كون الجمله الثّانيه كالمتّصله بما قبلها، لاقتضاء ما قبلها السّؤال أو تنزيله منزله السّؤال، و الجواب ينفصل عن السّؤال لما بينهما من الاتّصال.

أى السّؤال لما اشتملت عليه الجمله الأولى، و دلّت عليه بالفحوى، و ذلك لكونها مجمله فى نفسها باعتبار الصّحّه و عدمها، كما فى المثال السّابق أعنى قوله: «و تظنّ سلمى. . .» فإنّ الظّنّ يحتمل الصّحّه و عدمها، أو لكونها مجمله السّبب، أو غير ذلك ممّا يقتضى السّؤال على ما سيأتى تفصيله.

أى الأولى.

ص :٩۶

مشتمله علیه (۱) و مقتضیه له [فتفصل]الثّانیه [عنها]أی عن الأولی [کما یفصل الجواب عن السّؤال (۲)]لما بینهما (۳) من الاتّصال، قال [السّکاکی (۴) : فینزّل ذلک]السّؤال الّذی تقتضیه الأولی، و تدلّ علیه بالفحوی [منزله السّؤال الواقع]و یطلب (۵) بالکلام الثّانی وقوعه (۶)

أی علی السّؤال، و قوله: «مقتضیه له» عطف تفسیر علی قوله: «مشتمله علیه» أی بسبب اقتضاء الأولی للسّؤال، و اشتمالها علیه تنزّل تلک الجمله الأولی منزله ذلک السّؤال المقدّر، لأنّ السّبب ینزّل منزله المسبّب لکونه ملزوما له، و مقتضیا له.

أی کما یفصل الجواب عن السّؤال المحقّق لما بین السّؤال و الجواب من الاتّصال و الرّبط الذّاتیّ المنافی للعطف المقتضی للحاجه إلی العاطف.

أی بین السّؤال المحقّق و الجواب من الاتّصال المانع من العطف، فکما أنّ الاتّصال بین السّؤال المحقّق و جوابه مانع عن العطف، فکذلک الاتّصال بین السّؤال التّنزیلی و جوابه مانع عن العطف.

الفرق بین ما ذکره المصنّف، و ما ذهب إلیه السّکّاکی: أنّ مذهب المصنّف هو تنزیل الجمله الأولی منزله السّؤال فیعطی لها بالنّسبه إلی الثّانیه حکم السّؤال بالنّسبه إلی الجواب، و هو منع عطف الثّانیه علی الأولی، کمنع عطف الجواب علی السّؤال.

و حاصل ما ذهب إلیه السّکّاکی: أنّ السّؤال الّذی اقتضته الجمله الأولی بالفحوی-أی بقوّه الکلام باعتبار قرائن الأحوال-ینزّل منزله الواقع الموجود بالفعل، و تجعل الثّانیه جوابا عن ذلک السّؤال، و حینئذ فتقطع الجمله الثّانیه عن الجمله الأولی، إذ لا یعطف جواب سؤال علی کلام آخر، و علی هذا فالمقتضی لمنع العطف علی مذهب السّکّاکی هو کون الجمله الثّانیه جوابا لسؤال محقّق موجود، و علی مذهب المصنّف: تنزیل الجمله الأولی منزله السّؤال، فالجمله الثّانیه عند المصنّف جواب عن الجمله الأولی، و عند السّکّاکی جواب عن السّؤال المقدّر المنزّل بمنزله السّؤال المحقّق.

أی و یقصد بالکلام الثّانی، أعنی الجمله الثّانیه.

أی وقوع الکلام الثّانی، فوقوعه نائب فاعل ل «یطلب» و الضّمیر المجرور راجع إلی الکلام الثّانی.

جوابا له (١) فيقطع عن الكلام الأوّل لـذلك، و تنزيله منزله الواقع إنّما يكون [لنكته كإغناء (٢) السّامع عن أن يسأل (٣) أو]مثل (۴) [أن لا يسمع (۵) منه]أى من السّامع [شيء] تحقيرا له، و كراهه لكلامه (۶) ، أو مثل أن لا ينقطع كلامك بكلامه (٧) ،

أى للسّؤال، فيقطع الكلام الثّانى عن الكلام الأوّل «لـذلك» أى لأجل كون الكلام الثّانى جوابا للسّؤال المقدّر، إذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر، و ذلك لعدم مناسبه له، إن لم يكن منشأ للسّؤال المذكور، و لشبه كمال اتّصاله به إن كان منشأ له، و الظّاهر إنّ صنع المصنّف أولى من صنع السّكّاكى، لأنّ كلام كلّ واحد منهما لا يخلو عن التّنزيل، و لكن فى كلام المصنّف بيان ارتباط الجملتين بالذّات، و فى كلام السّكّاكى بالواسطه، لأنّه ينزّل السّؤال المقدّر منزله الواقع، فيكون الجواب مرتبطا به، و لمّا كان السّؤال ناشئا عن الجمله السّابقه، فيكون الجواب مرتبطا بها بواسطه السّؤال، بخلاف ما إذا تنزّلت الجمله الأولى منزله السّؤال، فإنّ ارتباط الجواب بها بالذّات، لأنّها عين السّؤال ادّعاء.

أى تنزيل السّؤال المقدّر منزله السّؤال الواقع لأجل أن يكون الكلام الثّانى جوابا له، إنّما يكون لنكته، و ظاهر كلام الشّارح أنّ النّكته خاصّه بالتّنزيل على كلام السّكّاكى، مع أنّ التّنزيل على مذهب المصنّف أيضا إنّما يكون لنكته، فكان الأولى للشّارح أن يعمّم فى كلامه بأن يقول: و التّنزيل، إنّما يكون لنكته، ليشمل التّنزيلين، اعنى تنزيل الجمله الأولى منزله السّؤال، كما هو مذهب المصنّف، و تنزيل السّؤال المقدّر منزله السّؤال الواقع، كما هو مذهب السّكّاكى.

أى كإغناء المتكلّم السّامع من أن يسال تعظيما له أو شفقه عليه.

تقدير «مثل» إشاره إلى أنّ قوله: «أو أن لا يسمع منه» عطف على قوله: «إغناء» أى و مثل إراده أن لا يسمع منه شيء، و لا يكون عطفا على «أن يسأل» و إنّما قدّر «مثل» لا الكاف، لأنّها حرف واحد يستكره مزجها بالمتن من الشّارح.

مبنىّ للمفعول، أى لا يسمع شيء من السّامع «تحقيرا له» أى عدّ السّامع حقيرا.

أى لكلام السّامع.

أى أو مثل عدم انقطاع كلامك أيّها المتكلّم بكلام السّامع، و أنت تحبّ ذلك، أى مثل إراده عدم تخلّل كلامك بسؤاله لئلّا يفوت انسياق الكلام الّذى قصد أن لا ينسى منه شيء.

أو مثل القصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللّفظ (١) ، و هو (٢) تقدير السّؤال و ترک العاطف (٣) أو غير (۴) ذلک، و ليس (۵) فى کلام السّكّاكى دلاله على أنّ الأولى تنزّل منزله السّؤال، فكأنّ المصنّف (۶) نظر إلى أنّ قطع الثّانيه عن الأولى مثل قطع الجواب عن السّؤال،

أى مع تقليل اللّفظ، فتكون الباء بمعنى مع.

أى تكثير المعنى مع تقليل اللّفظ، يحصل بتقدير السّؤال و ترک العاطف، فكان الأولى أن يقول: و هو بتقدير السّؤال، أى بسبب تقدير السّؤال، كما فى المطوّل.

فترک العاطف سبب لتقليل اللّفظ، و تقدير السّؤال سبب لتكثير المعنى.

عطف على «إغناء» أو على «القصد» أى أو غير ما ذكر مثل التّنبيه على فطانه السّامع، و أنّ المقدّر عنده كالمذكور.

هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى الاعتراض على المصنّف.

و حاصله: أنّ المصنّف مختصر لكلام السّكّاكى، و تابع له، و هو لم يقل بما قاله المصنّف من تنزيل الجمله الأولى منزله السّؤال المقدّر، فهو مخطئ فى كلامه، و ناسب إليه ما لم يقله.

هذا الكلام من الشّارح اعتذار عن المصنّف فى مخافته للسّكّاكى، و جواب عن الاعتراض الوارد على المصنّف.

و حاصله: أنّ المصنّف لم يخطأ فيما ذكره بسبب نسبته إلى السّكّاكى ما لم يقله، لأنّه و إن كان مختصرا لكلام السّكّاكى، لكنّه مجتهد فى هذا الفنّ، فتاره يخالف اجتهاده اجتهاد السّكّاكى، و تاره يوافقه، فما ذكره هنا مبنىّ على مخالفه اجتهاده له.

و السّرّ فى هذه المخالفه أنّه نظر إلى أنّ قطع الثّانيه عن الأولى لمّا كان كقطع الجواب عن السّؤال، لكونها كالمتّصله بها، لزم كون الأولى تنزّل منزله السّؤال، لأنّ إلحاق القطع بالقطع يقتضى إلحاق المقطوع عنه الّذى هو الأولى بالمقطوع عنه الّذى هو السّؤال، و إلاّ كان القطع لا من جهه الاتّصال المنسوب للجواب و السّؤال، بل من جهه أخرى، فما ذكره ليس دالاّ على خطئه فى فهم كلام السّكّاكى، أو تعمّده فى الكذب، بل دالّ على المخالفه فى الاجتهاد.

إنّما يكون (۱) على تقـدير تنزيـل الأولى منزله السّؤال و تشبيهها به، و الأظهر أنّه (۲) لاـ حاجه إلى ذلك (۳) ، بـل مجرّد كون الأولى منشأ للسّؤال كاف فى ذلك (۴) ، أشير إليه (۵) فى الكشّاف.

قوله: «إنّمـا يكون. . .» خبر أنّ فى قوله: «أنّ قطع الثّانيه. . .» فـالمعنى فكأنّ المصـنّف نظر إلى أنّ قطع الثّانيه عن الأولى مثل قطع الجواب عن السّؤال إنّما يكون فى تلك الحاله، أى حاله تنزيل الأولى منزله السّؤال لا فى حاله تنزيل السّؤال المقدّر منزله الواقع. كما قال السّـكّاكى: و أمّا قوله: «مثل قطع الجواب عن السّؤال» فهو مفعول مطلق، أى أنّ قطع الثّانيه عن الأولى يكون قطعا ممّاثلا لقطع الجواب عن السّؤال «و تشبيهها به» أى تشبيه الجمله الأولى بالسّؤال.

أى الضّمير للشّأن.

أى إلى تنزيل الجمله الأولى منزله السّؤال لقطع الجمله الثّانيه عنها. و بعباره أخرى إنّ قطع الجمله الثّانيه عن الأولى لا يحتاج إلى التّنزيل المـذكور، بل مجرّد كون الجمله الأولى منشأ للسّؤال يكفى فى قطع الثّانيه عن الأولى، و عدم عطفها عليها، فهذا اعتراض على المصـنّف بحسب اجتهـاده بمعنى أنّه و إن لم يكن مخطئا فى نقل كلام السّـكّاكى، إلاّ أنّه مخطئ فى اجتهاده، و ذلك لأنّ كون الجمله الأـولى منشـأ للسّؤال كـاف فى قطع الجمله الثّـانيه عن الأولى، و لا حاجه إلى التّنزيل المـذكور، لأنّ الثّانيه الّتى هى الجواب تكون كالمتّصله بالجمله الأولى.

أى فى قطع الثّانيه عن الأولى و عدم عطفها عليها.

نعم، لاـزم هـذا الكلاـم أن يكون السّـكّاكى أيضـا مخطئـا فى اجتهـاده، إذ لو كان مجرّد كون الأولى منشأ للسّؤال كافيا فى قطع الثّانيه عن الأولى، لأنّ الثّانيه كالمتّصله بها لمّا كان حاجه إلى تنزيل السّؤال المقدّر منزله السّؤال المحقّق، كما صنعه السّكّاكى.

أى إلى عـدم الحـاجه إلى التّنزيـل مطلقـا، فالمتحصّـل ممّـا ذكرناه أنّ كلاّ من المصـنّف و السّـكّاكى مخطئ فى اجتهاده، و إنّما المصيب هو صاحب الكشّاف حيث جعل الاستئناف كالجارى على المستأنف عنه، و كالمتّصل به، و لهذا لا يصحّ عطفه عليه لما بينه و بينه من الاتّصال، و لو كان على تقدير السّؤال، و تنزيل المستأنف عنه منزله السّؤال لم يصلح كون الجواب كالجارى عليه، إذ لا يجرى الجواب على السّؤال، فقد اكتفى بمجرّد

[و يسـمّى الفصل (١) لـذلك]أى لكونه (٢) جوابا لسؤال اقتضـته الأولى [استئنافا، و كـذا (٣)] الجمله [الثّانيه]نفسـها أيضا تسمّى استئنافا و مسـتأنفه [و هو]أى الاستئناف [ثلاثه أضرب، لأنّ (۴) السّؤال]الّذى تضـمّنته الأولى [إمّا عن سبب الحكم (۵) مطلقا (۶) نحو:

الرّبط، و لم يعتبر تشبيهها بالسّؤال، و لا تشبيه الاستئناف بالجواب.

أى الّذى هو ترک العطف.

أى لكون الثّانى جوابا لسؤال اقتضـته الأولى، و فى بعض النّسخ لكونها جوابا لسؤال اقتضـته الأولى، أى لكون الثّانيه جوابا لسؤال اقتضـته الأولى، أى يسـمّى الفصل لـذلک «استئنافا» من باب تسـميه اللاّزم باسم الملزوم، لأنّ الاستئناف الّـذى هو الإتيان بكلام مستقلّ فى نفسه يستلزم قطعه عمّا قبله، فيكون القطع و الفصل لازما للاستئناف، و الاستئناف ملزوم لهما.

و كيف كان فالاستئناف عنـد أرباب المعانى ما يكون جوابا عن سؤال مقدّر، و أمّا عند النّحاه فالمسـتأنفه هى الجمله الّتى وقعت فى الابتداء، سواء كانت جوابا عن سؤال مقدّر أم لا.

أى و كـذا تسـمّى الجمله الثّانيه نفسـها استئنافا تسـميه للشّـىء باسم ما يتعلّق به، فإنّ الاستئناف متعلّق بالثّانيه، و حال من أحوالها، لذلک يقال فيها مستأنفه أيضا.

[أقسام الاستئناف]

@

[أقسام الاستئناف]

اشاره

علّه لانحصـار الاستئنـاف فى ثلاـثه أضـرب، أى انحصـار الاستئناف عليها «لأنّ السّؤال. . .» و حاصـله: إنّ المبهم على السّامع إمّا سبب الحكم الكائن فى الأولى على الإطلاق، و إمّا سـبب خاصّ، و إمّا غير السّـبب، ممّا يتعلّق بالجمله فيسأل على كلّ تقدير عن مجهوله، و لا يحتمل الشّقّ الرّابع، و سيأتى تفصيل ذلک، فانتظر.

أى المحكوم به الكائن فى الجمله.

الظّـاهر أنّ قوله: «مطلقـا» حـال من السّـبب، أى حال كون السّـبب مطلقا، أى لم ينظر فيه لتصوّر سـبب معيّن، بل لمطلق سـبب، و ذلـک لكون السّامع يجهل السّـبب من أصـله، و ذلک بأن يكون التّصـديق بوجود سـبب ما حاصـلا للسّائل، و المطلوب بالسّؤال تصوّر حقيقه السّـبب، كمـا قـاله فى البيت المـذكور، فإنّ التّصـديق بوجود العلّه يوجب التّصـديق بوجود سـبب ما، إلاّ أنّه جاهل

حقيقته، فيطلب بما شرح ماهيته، و لذا يسأل بما، و يقال: مالك عليلا، و التّصديق الحاصل بوجود سبب معيّن من الجواب ضمنىّ ليس مقصودا للسّائل.

ص :١٠١

قال لی: کیف أنت؟ قلت: علیل (۱)

سهر (۲) دائم و حزن طویل

أی مـا بالک علیلا (۳) ؟ أو مـا سـبب علّتک (۴) ؟]بقرینـه العرف (۵) و العـاده، لأنّه (۶) إذا قیـل: فلاـن مریض، فإنّما یسأل عن مرضه (۷) و سببه، لا أن یقال (۸) : هل سبب علّته کذا و کذا،

خبر لمبتدأ محذوف، أی أنا علیل، و هذه الجمله جواب للسّؤال.

مصدر سـهر، سـهر فلان، أی لم ینم لیلا، «دائم» صفه لسهر، النّعت و المنعوت خبر لمبتدأ محذوف، أی هو، أی سبب علّتی سهر دائم.

و الشّاهـد فی البیت: ترک عطف قوله: «سـهر دائم» علی مـا قبله لمـا بین الجملتین من شـبه کمال الاتّصال، حیث إنّ قوله: «سـهر دائم» جواب عن سؤال عن سبب مطلقا، و قد تضمّنته الجمله الأولی، فبینهما شبه کمال الاتّصال.

أی ما حالک علیلا، أی حال کونک علیلا، و لا شکّ أنّ السّؤال عن حال المریض بعـد العلم بکونه مریضا إنّما یکون عن تعیین سبب المرض و العلّه، یعنی أنّ أیّه مهیّه من المهیّات الّتی أوجب المرض و العلّه أوجبت علّتک، فالمعنی ما سبب علّتک.

هـذا تنویع فی التّعبیر، و المعنی واحـد لأـنّ کلاًـ من التّعبیرین یفیـد السّؤال عن سـبب المرض و العلّه، إلاّـ أنّ التّعبیر الأوّل یفیـده بالتّلویح، و الثّانی یفیده بالتّصریح.

أی إنّما کان السّؤال عن السّـبب المطلق لا عن السّبب الخاصّ بقرینه العرف، و إضافه القرینه إلی العرف بیانیّه، ثمّ عطف «العاده» علی «العرف» إشـاره إلی أنّ المراد من العرف هو العرف العادی، فالمعنی أنّ العاده العرفیّه جرت علی أنّه إذا قیل فلان علیل، أن یسأل عن سبب مرضه و علّته.

علّه کون السّؤال عامّا لا خاصّا.

أی یسأل عن سبب مرضه بتقدیر مضاف، فیکون عطف «سببه» علی «مرضه» عطف تفسیر.

أی لا یسأل عن سـبب خاصّ بأن یکون السّامع عالما بجمله من الأسـباب إلاّ أنّه لا یعلم ما هو سبب المرض منها معیّنا، فیتردّد فی تعیین أحـدها، أی لیس الأمر کـذلک، لیکون السّؤال عن السّـبب الخاصّ، بل لم یتصوّر السّامع من قول القائل: فلان مریض، إلاّ مجرّد المرض

لا سيّما السّهر و الحزن (۱) ، حتّى (۲) يكون السّؤال عن السّـبب الخاصّ [و إمّا عن سبب خاصّ (۳)]لهذا الحكم (۴) [نحو: وَ مٰا أُبَرِّئُ نَفْسِـي إِنَّ اَلنَّفْسَ لَأَمّٰارَةٌ بِالسُّوءِ (۱)(۵) كـأنّه قيل: هل النّفس أمّاره بالسّوء]، فقيل (۶) : إنّ النّفس لأمّاره بالسّوء، بقرينه (۷) التّأكيد،

و يبقى السّـبب مجهولاـ فحينمـا يقول: مـا سـبب مرضه؟ يطلب بمـا الشّارحه الّتى هى لطلب التّعيين و التّصوّر يطلب تعيين ما هو السّبب و شرحه لكونه جاهلا به.

نعم، الجواب عن ذلـك السّؤال سبب خاصّ، إنّما هو لمكان أنّ مطلوبه التّصوّرى يحصل به، لا أنّه هو مطلوب من السّؤال، حتّى يكون السّؤال عن السّبب الخاصّ، فيكون السّؤال عن السّبب مطلقا.

أى خصوصا السّـهر و الحزن، فإنّه قلّما يقال: هل سـبب مرضه السّـهر و الحزن؟ فهما أولى بعـدم السّؤال، لأنّهما من أبعـد أسـباب المرض، و حينئـذ فلاـ يقـال فى السّؤال: هـل سـبب علّته و مرضه السّـهر أو الحزن حتّى يكون السّؤال عن السّـبب الخـاصّ، إذ لا يتصوّر سببيّتهما للمرض حتّى يسأل عنهما، فيكون السّؤال فى البيت عن السّبب المطلق.

هذا تفريع إلى المنفىّ، أعنى يقال: هل سبب علّته. . .

أى و إمّا يسأل السّائل عن سـبب خاصّ، بأن يكون عالما بأسباب خاصّه للحكم، و كان محتملا بأنّ الموجود فى المقام أحد منها احتمالا قويّا فيسال عنه هل هو سبب الحكم أم لا؟

أى الحكم الكـائن فى الجمله الأـولى كعـدم التّبرئه فى الآـيه المبـاركه، فـالمراد بالحكم المحكوم به، لكن من حيث انتسابه إلى المحكوم عليه.

فقول يوسف عليه السّـلام وَ مٰا أُبَرِّئُ نَفْسِـي منشـأ للسّؤال المقـدّر، و هو هل النّفس مجبوله على الأمر بالسّوء! حتّى لا براءه عنها، فأجاب: نعم، إنّ النّفس آمره بالسّوء، فيكون قوله: إِنَّ اَلنَّفْسَ لَأَمّٰارَةٌ بِالسُّوءِ الاستئناف، و الجواب عن ذلـك السّؤال المقدّر.

أى فقيل فى الجواب: إنّ النّفس لأمّاره بالسّوء.

أى إنّ السّؤال عن سبب خاصّ بقرينه التّأكيد بإنّ و اللّام و اسميّه الجمله، لأنّ الجواب عن السّؤال عن مطلق السّبب لا يؤكّد، لأنّ السّؤال عن السّبب المطلق لطلب التّصوّر و التّأكيد إنّما يجىء فيما إذا كان السّؤال لطلب الحكم لا لطلب التّصوّر.

ص:۱۰۳

۱- ۱) سوره یوسف:۵۳.

فالتّأكيد دليل على أنّ السّؤال عن السّبب الخاصّ، فإنّ الجواب عن مطلق السّبب لا يؤكّد (۱) [و هذا الضّرب (۲) يقتضى تأكيد الحكم (۳)]الّذى هو فى الجمله الثّانيه، أعنى الجواب، لأنّ السّائل متردّد فى هذا السّبب الخاصّ هل هو سبب الحكم أم لا.

[كما مرّ (۴)]فى أحوال الإسناد الخبرىّ، من أنّ المخاطب إذا كان طالبا متردّدا حسن تقويه الحكم بمؤكّد (۵) ، و لا يخفى (۶) أنّ المراد الاقتضاء استحسانا لا وجوبا و المستحسن فى باب البلاغه بمنزله الواجب (۷) .

لأنّه تصوّر لا تصديق حتّى يمكن تأكيده كما ذكرنا.

أى هذا النّوع الثّانى من السّؤال، و هو السّؤال عن سبب خاص للحكم الكائن فى الجمله الأولى، أو المراد هذا الضّرب من الاستئناف من حيث السّؤال يقتضى تأكيد الحكم.

أى الحكم الكائن فى الجمله الثّانيه الّتى هى جواب عن السّؤال المقدّر التّصديقىّ، أى قيد تردّد فى النّسبه بعد تصوّر الطّرفين، فتكون الجمله الثّانيه مؤكّده للنّسبه.

الكاف تعليليّه، أى بسبب ما مرّ فى أحوال الإسناد الخبرىّ.

أى بمؤكّد واحد أو أكثر كما فى الآيه المباركه.

هذا الكلام من الشّارح دفع لتوهّم.

توضيح التّوهّم: إنّ الشّارح يقول بحسن تقويه الحكم بمؤكّد، و هذا ينافى كلام المصنّف حيث قال: و هذا الضّرب يقتضى تأكيد الحكم، و هذا التّعبير من المصنّف ظاهر فى وجوب التّأكيد، فيتحقّق التّنافى بين الكلامين.

و حاصل الدّفع: إنّ المراد من الاقتضاء هو الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب، فلا يكون تعبير المصنّف ب «يقتضى» منافيا لتعبير الشّارح بالحسن.

أو يقال: إنّ المستحسن فى باب البلاغه بمنزله الواجب فى طلب مراعاته، و الإتيان به، و حينئذ فيكون التّعبير ب «يقتضى» مناسبا للتّعبير بالحسن.

و لهذا عبّر المصنّف بالاقتضاء، لأنّ المستحسن هنا بمنزله الواجب فى طلب مراعاته و الإتيان به.

ص :۱۰۴

[و إمّا عن غيرهما]أى غير السّـبب المطلق و الخاصّ [نحو: قٰالُوا سَلاٰماً قٰالَ سَلاٰمٌ (۱)(۱) أى فماذا قال]إبراهيم فى جواب سلامهم (۲) فقيل: قال: سـلام (۳) ، أى حيّاهم بتحيّه أحسن (۴) لكونها بالجمله الاسـميّه الـدالّه على الدّوام و الثّبوت. [و قوله (۵) : زعم العواذل] جمع عاذله (۶) بمعنى جماعه عاذله (۷) [أنّنى فى

قالوا أى الملائكه (سلما) أى نسلّم عليك يا إبراهيم سلاما، فيكون قوله: (سلم) مفعولا لمحذوف، و قال إبراهيم فى جواب سلام الملائكه (سلم) أى سلام عليكم، فيكون قوله: (سلم) مبتدأ، و خبره محذوف أعنى عليكم.

و الشّاهـد فى الآـيه: وقـوع قوله تعـالى: (سـلم) إنّ فى جواب السّؤال عن غير السّـبب فـإنّ قول إبراهيم لهم (سـلم) إنّ ليس سـببا لقولهم: قٰالُوا سَلاٰماً إنّ لا عامّا و لا خاصّا.

نعم، عامّ فى حدّ ذاته، و متعلّق بما قبله.

أى سلام الملائكه.

أى قال إبراهيم فى جواب السّلام (سلم) أى سلام عليكم.

أى حيّى إبراهيم الملاـئكه بتحيّه أحسن من تحيّتهم، لأـنّ تحيّه الملاـئكه كـانت بالجمله الفعليّه الـدّالّه على الحـدوث، أى نسـلّم عليك يا إبراهيم سـلاما، و تحيّه إبراهيم كانت بالجمله الاسميّه على الدّوام و الثّبوت، أى سلام عليكم، و من البديهى أنّ ما يدلّ على الدّوام و الثّبوت أفضل ممّا يدلّ على الحدوث.

أى قول جند بن عماد، و أتى المصنّف بمثالين، لأنّ السّؤال من غير سبب أيضا، إمّا أن يكون على إطلاقه، كما فى المثال الأوّل، و إمّا أن يشتمل على خصوصيّه كما فى المثال الثّانى، فإنّ العلم به حاصل بواحد من الصّدق و الكذب، و إنّما السّؤال عن تعيينه.

أى من الذّكور بدليل قوله: «صدقوا» ، و إنّما لم يجعل جمع عاذل، لأنّ فاعلا لا يجمع على فواعل.

من العذل بمعنى اللّوم، و أراد الشّاعر بالعواذل جماعه عاذله، أى لائمه، الغمره فى الموضعين، كالظّلمه بمعنى الشّدّه.

و الشّاهد: فى قوله: «صدقوا» ، حيث إنّه وقع جواب عن سؤال مقدّر، و ذلک السّؤال المقدّر

۱- ۱) سوره هود:۶۹.

غمره]و شدّه [صدقوا]أى الجماعات العواذل فى زعمهم أنّنى فى غمره [و لكن غمرتى لا تنجلى (۱)]و لا تنكشف بخلاف أكثر الغمرات و الشّدائد، كأنّه (۲) قيل: أصدقوا أم كذبوا؟ فقيل: صدقوا (۳) [و أيضا (۴) منه]أى من الاستئناف، و هذا إشاره إلى تقسيم آخر له [ما يأتى بإعاده (۵) اسم ما استؤنف عنه]أى (۶) أوقع عنه الاستئناف، و أصل (۷) الكلام ما استؤنف عنه الحديث، فحذف المفعول، و نزّل الفعل منزله اللاّزم. [نحو:

ليس عن سبب الحكم فى الجمله الأولى، بل سؤال عن شىء متعلّق بها، كما يأتى فى كلام الشّارح.

قوله: «و لكن غمرتى. . .» جواب عن توهّم، و هو أنّ غمرته ممّا تنكشف، كما هو شان أكثر الغمرات و الشّدائد، فأجاب بقوله: «و لكن غمرتى لا تنجلى» ، أى لا تنكشف.

أى قوله: «كأنّه قيل:» إشاره إلى تقدير السّؤال النّاشئ من الجمله الأولى، فإنّه لمّا أظهر الشّكايه عن جماعه العذال له على اقتحام الشّدائد، كان ذلك ممّا يحرّك السّائل ليسأل، فيقول: هل صدقوا فى ذلك الزّعم أم كذبوا، فقيل فى الجواب: صدقوا فى هذا الزّعم، ففصل قوله: «صدقوا» و لم يقل: و صدقوا، لأنّ من حقّ الجواب هو الفصل لا الوصل.

أى من دون عطف على قوله: «زعم العواذل» استئنافا أى جوابا للسّؤال الّذى تضمّنه ما قبله، كما عرفت.

أى نعود عودا، أى نرجع رجوعا إلى تقسيم آخر.

الباء بمعنى مع، و المراد ب «ما» الموصوله فى قوله: ما يأتى هو الاستئناف، و معنى العباره حينئذ أنّ من الاستئناف ما يأتى، أى استئناف يأتى مع إعاده اسم ما استؤنف عنه، أو إعاده وصفه.

و هذا التّفسير إشاره إلى أنّ الفعل أعنى «استؤنف» بمعنى أوقع مسند إلى المصدر أعنى الاستئناف.

أى أصل الكلام بعد بنائه للمجهول، و أمّا أصله الأوّلى، فكان هكذا، ما يأتى بإعاده اسم ما استأنف المتكلّم الحديث، أى الكلام عنه، فبنى الفعل للمجهول بعد حذف الفاعل، و إقامه المفعول به مقامه، فصار بإعاده اسم ما استؤنف عنه الحديث، ثمّ حذف المفعول الّذى له الأصاله بالنّيابه، و هو الحديث اختصارا لظهور ذلك المراد، و جعل نسيا منسيّا، فأنيب

أحسنت]أنت (١) [إلى زيد زيد حقيق بالإحسان]بإعاده اسم زيد. [و منه ما يبنى على صفته]أى صفه ما استؤنف عنه دون اسمه (٢) ، و المراد بالصّفه صفه تصلح لترتّب

المجرور أو المصدر المفهوم من «استؤنف» مناب الفاعل، و على الثّانى يؤوّل استؤنف عنه بأوقع عنه الاستئناف، كما ذكره الشّارح.

إشاره إلى أنّ التّاء فى قول المصنّف: «أحسنت» تاء الخطاب لا تاء المتكلّم، و الباعث له على جعلها تاء الخطاب مع صحّه جعلها تاء المتكلّم هو رعايه التّناسب مع «أحسنت» فى المثال الثّانى أعنى (أحسنت إلى زيد صديقك القديم) ، حيث إنّ التّاء فى المثال الثّانى هو تاء الخطاب لوجهين:

الأوّل: ذكر صديقك فى الجواب بكاف الخطاب دون ياء المتكلّم، أى لم يقل صديقى القديم، و لو كانت التّاء فى أحسنت للمتكلّم لذكر صديق بياء المتكلّم، و يقال: صديقى القديم أهل لذلك.

الوجه الثّانى: أنّه لا معنى لتعليل إحسان المتكلّم إلى زيد بصداقته للمخاطب إلاّ بعد اعتبار أمر خارج عن مفاد الكلام كصداقه المتكلّم للمخاطب أو قرابته له.

لا يقال: إنّه لا وجه لجعل التّاء فى «أحسنت» للمخاطب، لأنّ المخاطب أعلم بسبب فعله الاختيارىّ، فلا معنى لسؤاله عن المتكلّم سبب إحسانه.

فإنّه يقال: بأنّ السّؤال المقدّر ليس راجعا إلى السّؤال عن سبب إحسان المخاطب إلى زيد، حتّى يقال: إنّه أعرف و أعلم بذلك، فلا معنى لسؤاله عن الغير، بل إنّما هو راجع إلى السّؤال عن كون زيد حقيقا بالإحسان و أهلا له، و إنّ إحسانه هل يقع فى محلّه حتّى يكون إحسانا واقعا، أو أنّه لم يقع فى محلّه لعدم كون زيد أهلا للإحسان حتّى يكون إساءه فى الواقع لأنّ الإحسان فى غير موقعه إساءه، و لا ـ ريب أنّ لهذا السّؤال مجالا ـ للمخاطب، فلا أساس لما يقال من أنّه لا وجه لجعل الشّارح التّاء فى «أحسنت» للمخاطب.

أى يكون المسند إليه فى الجمله الاستئنافيّه من صفات من قصد استئناف الحديث عنه.

الحديث (۱) عليه، [نحو: أحسنت إلى زيد صديقک القديم (۲) أهل لذلک]و السّؤال المقدّر فيهما (۳) لماذا أحسن (۴) إليه؟ و هل هو (۵) حقيق بالإحسان؟ [و هـذا]أى الاستئناف المبنىّ على الصّـِفه [أبلغ (۶)]لاشتماله (۷) على بيان السّبب الموجب للحكم (۸) ، كالصّداقه (۹) القديمه فى المثال المذكور، لما يسبق (۱۰) إلى

أى الحكم بمعنى المحكوم به فى الجمله الثّانيه و ضمير «عليه» يعود إلى الصّفه بمعنى الوصف.

أى قوله: صـديقک القديم. . . استئناف مركّب من صـفه ما استؤنف الحديث لأجله، و هذه الصّـِفه أعنى الصّداقه تصـلح لترتّب الحديث عليها، فيقال: صديقک القديم أهل لذلک، أى الإحسان، و لا يصحّ أن يقال: عدوّک القديم أهل لذلک.

أى فيما بنى على الاسم، و فيما بنى على الصّفه، أى فى المثالين.

بصـيغه الماضـى المجهول، ثمّ السّؤال بكلمه لماذا، دون كلمه بماذا يـدلّ على أنّ السّائل غير المخاطب من السّامعين، و هو راجع للمثال الأوّل.

و حاصل المعنى: أنّه بعـد ما يقول المتكلّم للمخاطب أحسـنت إلى زيـد، فلسائل أن يسأل: لماذا أحسن إليه، فالجواب زيد حقيق بالإحسان.

أى هل زيـد حقيق بالإحسان، فالجواب: صديقک القديم أهل لذلک، أى للإحسان، فقوله: هل هو حقيق بالإحسان راجع للمثال الثّانى، أعنى قوله: «أحسـنت إلى زيـد صـديقک القـديم أهل لذلک» ، و تقدير السّؤال فيه من المخاطب لاشـتمال الجواب على الخطاب، ففى كلام الشّارح توزيع على طريق اللّفّ و النّشر المرتّب، أى الأوّل للأوّل و الثّانى للثّانى.

أى أبلغ من الاستئناف الّذى يأتى بإعاده اسم ما استؤنف عنه، و كذلک من غيره من صور الاستئناف.

أى لاشتمال الاستئناف المبنىّ على الصّفه «على بيان السّبب الموجب للحكم» .

أى الجواب الّذى تضمّنه الجواب، كثبوت الأهليّه للإحسان للصّديق القديم.

قوله: «كالصّداقه القديمه» مثال للسّبب الموجب للحكم.

علّه لقوله: «لاشتماله» .

الفهم من ترتّب الحكم (١) على الوصف (٢) الصّالح للعليّه أنّه (٣) علّه له.

و ههنا (۴) بحث، و هو أنّ السّؤال إن كان عن السّبب، فالجواب يشتمل على بيانه لا محاله (۵)

أی المراد بالحكم هو الحكم الّذی يتضمّنه الجواب، كما يدلّ عليه التّعليل، بأنّ ترتّب الحكم على الوصف مشعر بالعلّيّه، و الحكم الّذی يتضمّنه الجواب هو الحكم المسؤول عن سببه، إذ لو كان غيره، لم يطابق الجواب السّؤال، لأنّ بيان سبب الحكم الغير المسؤول عنه لا يكون جوابا للسّؤال عن سبب الحكم المسؤول عنه.

أی و هو صديقك القديم.

فاعل يسبق فی قوله: «لمّا يسبق إلی الفهم. . .» أی يسبق أنّ الوصف علّه للحكم، لأنّ تعليق الحكم على المشتقّ يؤذن بعلّيّه ما منه الاشتقاق له، كما فی قولك: أكرم العالم، أی لعلمه، و الحاصل: إنّ هذا السّبق و الإشعار أوجب كون هذا القسم من الاستئناف أبلغ من سائر صوره.

أی فی قول المصنّف: «و هذا أبلغ» مع اتّحاد السّؤال المقدّر فی الاستئنافين بحث، فالبحث و الاعتراض منصبّ على قول المصنّف: «و هذا أبلغ» ، و تعليل الشّارح له بقوله: «لاشتماله على بيان السّبب الموجب للحكم» .

و حاصل الاعتراض: إنّ المراد بالحكم فی كلام الشّارح هو الحكم الّذی يتضمّنه الجواب، كما يدلّ عليه التّعليل، بأنّ ترتّب الحكم على الوصف مشعر بالعلّيّه، و الحكم الّذی يتضمّنه الجواب هو الحكم المسؤول عن سببه، إذ لو كان غيره لم يطابق الجواب السّؤال، لأنّ بيان سبب الحكم الغير المسؤول عنه لا يكون جوابا للسّؤال عن سبب الحكم المسؤول، فحينئذ يرد عليه أنّ السّؤال لو كان من سبب الحكم، فلا بدّ من اشتمال الجواب عليه فی أیّ استئناف كان، أی سواء كان مبتيا على الاسم أو مبتيّا على الصّفه، و إن لم يكن سؤالا عنه، فالجواب غير مشتمل على السّبب فی أی استئناف كان.

فإذا لا فرق بين استئناف كان مبتيا على الصّفه أو كان مبتيّا على الاسم، فجعل الاستئناف المبنیّ على الصّفه أبلغ من غيره، لا أساس له.

أی سواء كان الاستئناف مبتيا على الاسم أو الصّفه، إذ لو لم يكن مشتملا عليه لما كان

و إلاّ (١) فلا وجه لاشتماله عليه، كما فى (٢) قوله تعالى: قَالُوا سَلاَماً قَالَ سَلاَمٌ، و قوله (٣) : زعم العواذل، و وجه التفصّى عن ذلك (۴) مذكور فى الشّرح.

جوابا للسّؤال الّذى تتضمّنه الجمله الأولى، و بالجمله أنّه لا فرق فى ذلك بين المبنىّ على الاسم و المبنىّ على الصّفه.

أى و إن لم يكن السّؤال فى المبنىّ على الاسم و المبنىّ على الصّفه عن السّبب، بل كان عن غيره، فلا وجه لاشتمال الجواب على سبب الحكم، و حينئذ فليس أحدهما أبلغ من الآخر، فلا يتمّ ما ذكره المصنّف من أبلغيّه المبنىّ على الصّفه على المبنىّ على الاسم.

أى قول الشّارح، كما فى قوله تعالى: قَالُوا سَلاَماً إنّ تنظير فى كون السّؤال ليس عن السّبب، و معنى العباره: أى مثل الجواب الّذى فى قوله تعالى، حيث إنّه لا يشتمل على بيان السّبب، لأنّ السّؤال الضّمنىّ ليس سؤالا عنه، بل سؤال عن أمر آخر متعلّق بالجمله الأولى.

أى لا يكون السّؤال فيه عن السّبب، فإذا كلّ من القسمين خال عن بيان السّبب، فلا يجرى التّعليل الّذى ذكره الشّارح فى ترجيح الاستئناف المبنىّ على الصّفه على الاستئناف المبنىّ على الاسم.

أى عن البحث المذكور مذكور فى الشّرح، أعنى كتاب المطوّل، و حاصل التّفصّى المذكور فى المطوّل: إنّا نختار الشّقّ الأوّل، و هو كون السّؤال سؤالا عن السّبب فى كلّ من الفرضين، و لكن نقول: إنّ الجواب الّذى هو الاستئناف تاره يذكر فيه هذا السّبب فقطّ، و أخرى يذكر فيه السّبب و سبب السّبب، فإن ذكر فيه السّبب فقطّ، فهو القسم الأوّل، أعنى ما هو مبنىّ على الاسم، مثل كون زيد حقيقا بالإحسان، فإنّه سبب للحكم الّذى هو ثبوت الاستحقاق للإحسان له، و إن ذكر فيه السّبب و سبب السّبب، فهو القسم الثّانى، أعنى ما هو مبنىّ على الصّفه كالصّداقه القديمه، فإنّها سبب لاستحقاق الإحسان، و لا شكّ أنّ الثّانى أبلغ من الأوّل، لأنّ فيه من التّحقيق الّذى يجعله أبلغ من الأوّل.

و بعباره أخرى: إنّ فى الثّانى بيان سبب الحكم، و هو الاستحقاق، و بيان سبب الاستحقاق و هو الوصف المبنىّ عليه الكلام، فيكون أبلغ ممّا يكون مبنيّا على الاسم لاشتماله على بيان سبب الحكم فقطّ.

[و قـد يحذف صدر الاستئناف (١) فعلا (٢) كان أو اسما (٣) [نحو: يُسَبِّحُ لَهُ فِيهٰا بِالْغُدُوِّ وَ اَلْآصٰالِ (٣۶) وَ أَنْكِحُوا (١)(۴) فيمن قرأهـا مفتوحه البـاء]كـأنّه قيـل من يسبّحه فقيـل: رجال، أى يسبّحه رجال [و عليه (۵) نعم الرّجـل زيـد]أو نعم رجلا زيـد [على قول]أى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، أى هو زيد، و يجعل الجمله

[قد يحذف صدر الجمل المستأنفه]

@

[قد يحذف صدر الجمل المستأنفه]

أى قد يحذف صدر الجمله المسـتأنفه، و لا يخفى أنّ هذا الحذف لا يختصّ بالصّدر، فإنّه قد يحذف الذّيل، كما فى نعم الرّجل زيـد، حيث كـان فى الأصـل: نعم الرّجـل زيـد هو، بناء على قول من يجعل المخصوص مبتـدأ، و الخبر محـذوفا، فعليه كان على المصـنّف أن يقول: و قـد يحذف بعض الاستئناف، و لعله لم يتعرّض له لقلّته فى كلامهم، أو لضـعف القول المذكور فى المثال عنده.

أى ذلك الصّدر المحذوف فعلا، كما فى الآيه.

أى كان ذلك الصّدر اسما، كما فى المثال الآتى، و منه ما تقدّم من قوله: سهر دائم و حزن طويل، حيث كان فى الأصل هو سهر دائم.

و قبله فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اَللّٰهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اِسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ أى يُسَبِّحُ مبنىّ للمفعول، لَهُ جار و مجرور نائب فاعل ل يُسَبِّحُ و المراد بال بِالْغُدُوِّ هو الفجر و الصّباح، و المراد ب وَ اَلْآصٰالِ المغرب.

و قوله تعالى: فِيهَا أى فى البيوت، و المراد بها المساجد، أى يسبّح للّه فى المساجد.

و الشّاهد فى الآيه: حذف صدر الاستئناف، و كان فى الأصل يسبّح رجال، فالرّجال فاعل ل(يسبّح) المحذوف.

أى على حـذف صـدر الاستئناف يحمل قوله: «نعم الرّجل زيـد، أو نعم رجلا زيـد» على قول من يجعل المخصوص بالمدح خبر مبتـدأ محـذوف، أى هو زيـد، أى دون قول من يجعل المخصوص مبتدأ و حذف خبره، أى زيد هو، إذ حينئذ فيكون الاستئناف محـذوف العجز و الـذّيل، لا محذوف الصّدر الأوّل، و دون قول من يقول: إنّ المخصوص مبتدأ و خبره الجمله قبله، أو أنّه بدل، أو عطف بيان عن فعل المـدح، أو فعل الـذّمّ، فإنّه على هـذه التّقادير لا حذف أصـلا، و لا يكون فى الكلام استئناف، و لهذا غيّر الأسلوب، و قال: «و عليه» و لم يقل: نحو:

۱- ۱) سوره النّور:۳۶.

استئنافا جوابا للسّؤال عن تفسير الفاعل المبهم (۱)

[و قد يحذف]الاستئناف [كلّه (۲) إمّا مع قيام شىء مقامه (۳) نحو]قول الحماسىّ: [زعمتم أنّ إخوتكم قريش (۴) لهم إلف (۵)]أى إيلاف فى الرّحلتين المعروفتين لهم فى التّجاره، رحله فى الشّتاء إلى اليمن (۶) و رحله فى الصّيف إلى الشّام (۷) [و ليس

نعم الرّجل زيد.

أى كان الفاعل مبهما لكونه معهودا ذهنيّا مظهرا كان كما فى نعم الرّجل زيد، أو مضمرا، كما فى نعم رجلا زيد، فسئل عن تفسيره بأنّه من هو فقيل: زيد، أى هو زيد.

[قد يحذف الاستئناف كلّه]

@

[قد يحذف الاستئناف كلّه]

أى و قد تحذف الجمله المستأنفه بتمامها بحيث لا يبقى منها ذيل و لا صدر، فحينئذ يكون الفصل بينها و بين ما قبلها تقديريّا، لأنّ الفصل الحقيقىّ إنّما هو بين الجملتين الملفوظتين.

أى مع قيام شىء مقام الاستئناف نحو: قول الحماسىّ، يهجو بنى أسد، و يقول: زعمتم أنّ إخوتكم قريش لهم إلف. . . ، الشّاعر هو الّذى ذكر أبو تمّام شعره فى ديوان الحماسه، و هو ساور بن هند بن قيس بن زهير، و بعد البيت المذكور:

أولئك أومنوا جوعا و خوفا

و قد جاعت بنو أسد و خافوا

و مراد الشّاعر هجو بنى أسد و تكذيبهم فى انتسابهم لقريش و ادّعائهم أنّهم إخوتهم و نظائرهم، بأنّ لهم إيلافا فى الرّحلتين، و ليس لهم شىء منهما، و أيضا قد آمنهم اللّه من الجوع و الخوف كما هو نصّ القرآن، و أنتم جائعون و خائفون.

و هم أولاد النّضر بن كنانه، و هو خبر إنّ فى قوله: «إنّ إخوتكم» .

أى قوله: «لهم إلف» منقطع عمّا قبله قائم مقام الاستئناف، و «إلف» مصدر الثّلاثى، و الإيلاف مصدر الرّباعى، و كلاهما بمعنى واحد، و هو المؤالفه و الرّغبه.

أى لكون اليمن حارّا.

أی لکون الشّام باردا.

ص :112

لکم إلاف]أی مؤالفه (۱) فی الرّحلتین المعروفتین، کأنّه (۲) قیل: أصدقنا فی هذا الزّعم أم کذبنا؟ فقیل: کذبتم، فحذف هذا الاستئناف کله، و أقیم قوله: [لهم إلف و لیس لکم إلاف]-مقامه لدلالته (۳) علیه، [أو بدون ذلک]، أی قیام شیء مقامه (۴) اکتفاء بمجرّد القرینه (۵) [نحو: فَنِعْمَ اَلْمٰاهِدُونَ (۱)(۶) أی نحن علی قول]أی علی قول من یجعل المخصوص خبر المبتدأ، أی هم نحن (۷) .

أی لیس لکم مؤالفه و رغبه مع القبائل، و التّفسیر إشاره إلی أنّ إلاف مصدر باب الإفعال، بمعنی مصدر باب المفاعله، حیث إنّهم کانوا یؤالفون القبائل، و هم یؤالفونهم فی الرّحلتین المعروفتین.

و معنی العباره: و لیس لکم مؤالفه و رغبه فی الرّحلتین المعروفتین، أی فقد افتریتم فی دعوی الأخوّه لعدم التّساوی فی المزایا و الرّتب، إذ لو صدقتم فی ادّعاء الأخوّه و النّظاره لهم لاستویتم مع قریش فی مؤالفه الرّحلتین.

أی شأن، قیل من جانب بنی أسد، أی کأنّهم قالوا: «أصدقنا فی هذا الزّعم أم کذبنا» ، و ذلک لأنّ قوله: «زعمتم» یشعر بأنّ القائل لم یسلّم له ما ادّعاه، إذ الزّعم کما ورد مطیه الکذب، و لکن قد یستعمل لمجرّد النّسبه لا لقصد التّکذیب، فلیس فیه تصدیق، و لا تکذیب صریح کما هنا، فکان المقام مقام أن یقال: «أصدقنا. . .» فقیل کذبتم، فحذف هذا الاستئناف، و هو قوله: کذبتم کله، و أقیم قول الشّاعر: «لهم إلف و لیس لکم إلاف» مقامه لدلالته علیه.

أی لدلاله قوله: «لهم إلف و لیس لکم إلاف» علی الاستئناف، أعنی قوله: «کذبتم» . وجه الدّلاله أنّ قوله: «لهم إلف. . .» علّه لقوله: «کذبتم» و العلّه تدلّ علی المعلول.

أی بدون قیام شیء مقام الاستئناف المحذوف.

أی القرینه الدّالّه علی المحذوف، أی القرینه الّتی لا بدّ منها فی کلّ حذف.

و المراد بالماهدین ذات اللّه سبحانه، و إنّما عبّر عنه بلفظ الجمع تعظیما.

أی یکون المحذوف جمله المخصوص مع مبتدئه، و إنّما یکون ممّا حذف فیه المجموع علی قول، و أمّا علی قول من یجعله مبتدأ، و الجمله قبله خبرا عنه، فلیس من هذا الباب، أی الاستئناف.

۱- ۱) سوره الذّاریات:۴۸.

و لّما فرغ (۱) من بیان الأحوال الأربعه المقتضیه للفصل شرع (۲) فی بیان الحالتین المقتضیتین للوصل، فقال: [و أمّا الوصل لدفع الإیهام (۳) فکقولهم: لا، و أیّدک اللّه] فقولهم: لا، ردّ لکلام سابق، کما إذا قیل: هل الأمر کذلک (۴) ، فیقال: لا، أی لیس الأمر کذلک (۵) ، فهذه (۶) جمله إخباریّه، و أیّدک اللّه (۷) جمله إنشائیّه دعائیّه (۸) ، فبینهما (۹) کمال الانقطاع، لکن عطفت علیها (۱۰) ، لأنّ ترک العطف یوهم أنّه دعاء

و الحاصل إنّ الشّاهد فی قوله: «هم نحن» حیث حذفت الجمله المستأنفه من دون قیام شیء مقامها، فتفسیر الشّارح: «أی هم نحن» إشاره إلی حذف المبتدأ و الخبر جمیعا، من غیر أن یقوم مقامهما شیء.

أی لمّا فرغ المصنّف «من بیان الأحوال الأربعه» و هی کمال الانقطاع بلا إیهام، و کمال الاتّصال، و شبه الأوّل، و شبه الثّانی، هذه الأحوال الأربعه مقتضیه للفصل.

أی شرع المصنّف «فی بیان الحالتین المقتضیتین للوصل» و هما کمال الانقطاع مع الإیهام، و التّوسّط بین الکمالین.

أی و أمّا الوصل لدفع إیهام خلاف المقصود، لو ترک العطف مع کمال الانقطاع، «فکقولهم» فی المحاورات عند قصد النّفی لشیء تقدّم، و الدّعاء للمخاطب بالتّأیید.

أی هل قتل زید عمرا، أو هل أسأت إلی فلان.

أی ما قتل زید عمرا، أو ما أسأت إلی فلان.

أی «لیس الأمر کذلک» جمله إخباریّه.

أی «أیّدک اللّه» جمله إنشائیّه معنی، لأنّها بمعنی الدّعاء، و إن کانت جمله إخباریّه لفظا.

أی دعائیّه بالتّأیید للمخاطب،

أی بین «أیّدک اللّه» ، و الجمله الّتی تدلّ علیها «لا» فی قوله: «فیقال لا» .

أی علی الجمله الّتی تدلّ علیها «لا» ، هذا من الشّارح تصریح بأنّ الواو فی قوله: «و أیّدک اللّه» عاطفه، و لیست زائده، ثمّ العطف إنّما هو لدفع الإیهام، و لیست استئنافیّه أیضا، کما قیل، لکونها فی الأصل للعطف، فلا یصار علی خلافه إلاّ عند الضّروره.

على المخاطب (۱) بعـدم التّأييد، مع أنّ المقصود الدّعاء له (۲) بالتّأييد، فأينما (۳) وقع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضـمون قولهم: لا.

و بعضهم لمّا لم يقف على المعطوف عليه فى هذا الكلام (۴) نقل عن الثّعالبىّ حكايه مشتمله على قوله: قلت: لا، و أيّدک اللّه، و زعم (۵) أنّ قـوله: و أيّـدک اللّه، عطف على قوله: قلت، و لم يعرف (۶) أنّه (۷) لو كان كذلک (۸) لم يدخل الدّعاء تحت القول،

أى يتوهّم أنّ قوله: «لا، أيّـدک اللّه» بدون الواو دعاء على ضـرر المخاطب بعدم التّأييد، مع أنّ المقصود أنّه دعاء لنفع المخاطب بالتّأييد.

أى مع أنّ المقصود هو الدّعاء للمخاطب بالتّأييد.

أى «أين» شـرطيّه، جوابهـا قوله: «فالمعطوف. . .» ، و معنى العباره: فأىّ محلّ وقع فيه هـذا الكلام، أى مثل هـذا الكلام، ممّا جمع فيه بين «لا» الّتى لردّ كلام سابق، و جمله دعائيّه نحو: لا، و نصرک اللّه، أو لا، و رحمک اللّه، أو لا، و أصلحک اللّه، فالمعطوف عليه هو مضـمون قوله: «لا» ، أى مـا تضـمّنه «لا» من الجمله، و قوله: «فأينما» تفريع على قوله: «لكن عطفت عليها» و أتى الشّارح بهذا التّعميم توطئه للرّدّ على البعض الآتى.

أى «لا و أيّدک اللّه» ، و ما ماثله.

أى زعم ذلک البعض، و هو الشّارح الزّوزنى، إنّ قوله: «و أيّدک اللّه» ، عطف على «قلت» ، لا على مضمون «لا» .

أى و لم يعرف ذلک القائل أنّ هذه جمله خاليه من فاعل «نقل» .

أى الضّمير فى قوله: «أنّه» للشّأن.

أى لو كان قوله: «و أيّـدک اللّه» معطوفا على «قلت» لم يـدخل الـدّعاء تحت القول، و هو خلاف المقصود من هذا التّركيب، فإنّ المقصود منه باعتبار الاسـتعمال العرفىّ، و القصـد الغالبىّ أنّه من جمله المقول، و أنّ المعنى قلت: «لا» ، و قلت: «أيّـدک اللّه» ، و هذا يقتضـى عطف «أيّدک اللّه» على مضـمون «لا» ، لا على مضمون «قلت» ، و ليس المعنى قلت: «لا» ، فيما مضى، ثمّ أنشأ الآن يقول: «أيّدک اللّه» ، كما هو مقتضـى عطفه على نفس «قلت» ، لأنّ العطف عليه يقتضى خروجه عن القول، و أنّه غير محكىّ به، كما لا يخفى.

و أنّه لو لم يحک الحکايه (۱) ، فحينما قال للمخاطب: لا و أيّدک اللّه فلا بدّ له من معطوف عليه [و إمّا للتّوسّط (۲)]عطف على قوله: أمّا الوصل لدفع الإيهام، أى (۳) و أمّا الوصل لتوسّط الجملتين بين كمال الانقطاع و الاتّصال (۴) ، و قد صحّف (۵) بعضهم،

عطف على «أنّه لو كان» أى و لم يعرف ذلک البعض أنّ الثّعالبىّ لو لم يحک الحکايه، أى لو لم يصرّح بالقول، فالمراد بالحكايه، قوله: «قلت» .

و معنى العباره: و لم يعرف ذلک البعض أنّ الثّعالبىّ لو لم يصرّح بالقول، لا بدّ من معطوف عليه حين قوله للمخاطب: لا، و أيّدک اللّه، و لم يوجد معطوف عليه، و وجود العطف من غير معطوف عليه باطل، فبطل كلامه، و تعيّن كون المعطوف عليه مضمون «لا» ، سواء صرّح قبلها بالحكايه أو لا، و هو المطلوب.

و الحاصل: إنّ قوله: «و أنّه لو لم يحک الحکايه» اعتراض ثان على ذلک القائل، و حاصله: إنّ الّذى ذكره من العطف على «قلت» ، إنّما يتأتّى فى خصوص تلک الحكايه، و أمّا إذا قلت: لا، و أيّدک اللّه، من غير قلت، احتاج الأمر للمعطوف عليه، و لم يوجد معطوف عليه، و وجود العطف بدون معطوف عليه باطل، فلا بدّ أن يكون المعطوف عليه مضمون «لا» ، و هو المطلوب.

و كيف كان، فتحصّل من جميع ما ذكرناه لک أنّه لو ترک العطف فى قولهم: لا، و أيّدک اللّه، لتوهّم أنّه دعاء على المخاطب بعدم التّأييد مع أنّ المقصود الدّعاء له بالتّأييد، فأينما وقع هذا الكلام، فالمعطوف عليه هو مضمون كلمه لا.

أى الجارّ و المجرور متعلّق بالوصل المحذوف، حيث كان أصل الكلام، و إمّا الوصل للتّوسّط، أى لأجل التّوسّط فيتحقّق بين الجملتين إذا اتّفقتا. . . ، و فى الحقيقه الوصل مبتدأ، و «إذا» فى قوله: «فإذا اتّفقتا» خبره، و الفاء فى جواب الشّرط داخله فى المعنى على الجمله، لكنّها نقلت من المبتدأ إلى الخبر، كما فى أمّا زيد فقائم، ثمّ الجمله عطفت على جمله «و أمّا الوصل لدفع الإيهام» .

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ الجارّ و المجرور متعلّق بالوصل المحذوف، كما عرفت.

أى و هو أن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين و لا شبه أحدهما.

أى و قد توهّم بعضهم، و هو الشّارح الزّوزنى أمّا بالفتح إمّا بالكسر.

ص :۱۱۶

أمّا (۱) بفتح الهمزه إمّا بكسر الهمزه، فركّب (۲) متن عمياء و خبط خبط عشواء (۳) [فإذا اتّفقتا]أى الجملتان [خبرا أو إنشاء لفظا أو معنى (۴) أو معنى (۵) فقطّ بجامع]، أى بأن يكون بينهما (۶) جامع، بدلاله ما سبق من أنه إذا لم يكن بينهما جامع (۷)

أى أمّا بفتح الهمزه، مفعول «صحّف» قوله: «بكسر» متعلّق ب «صحّف» ، فالمعنى حينئذ: و قد توهّم بعضهم أنّ لفظ أمّا بالكسر.

أى فصار مثل من ركب «متن» أى ظهر «عمياء» أى ناقه عمياء.

أى خبط خبطا كخبط ناقه عشواء، أى ضعيفه البصر، أو لا تبصر ليلا، و المراد أنّه وقع فى خبط عظيم من جهه اللّفظ و المعنى، أمّا الخبط و الفساد من جهه اللّفظ، فلأنّ قراءتها بالكسر تحوجنا إلى تقدير أمّا فى المعطوف عليه قبلها، لأنّ أمّا العاطفه لا بدّ أن يتقدّمها أمّا فى المعطوف عليه، و لا يجوز ذلك قياسا، إلاّ عند الفرّاء على ما نقله ابن هشام فى المغنى، فيصير تقدير الكلام هكذا:

و أمّا الوصل فإمّا لدفع الإيهام، و إمّا للتّوسّط، و وجه الخبط و الفساد فيه أنّ حذف «إمّا» من المعطوف عليه لا يجوز فى السّعه حتّى يقال: إنّها مقدّره قبل قوله: «لدفع الإيهام» و أمّا الخبط و الفساد من جهه المعنى، فلأنّه قد علم من قول المصنّف سابقا فى مقام تعداد الصّور إجمالا «و إلاّ فالوصل» إنّ الوصل يجب فى صوره كمال الانقطاع مع الإيهام، و فى صوره التّوسّط بين الكمالين، و حينئذ فيجب أن يجعل ما هنا تفصيلا للصّورتين المذكورتين اللّتين يجب فيهما الوصل، و هو ما يقتضيه فتح أمّا، إذ المعنى: و أمّا الوصل الّذى يجب مع كمال الانقطاع مع الإيهام لأجل دفع الإيهام، فكقولهم: لا، و أيّدك اللّه، و أمّا الوصل الّذى يجب لأجل توسّط الجملتين بين الكمالين ففيما إذا اتّفقتا. . . و لو كسرت أمّا لكان ما هنا عين ما تقدّم هناك، فيكون تكرارا لما سبق، و لا داعى للتّكرار.

[الجامع بين الجملتين]

@

[الجامع بين الجملتين]

اشاره

قوله: «لفظا و معنى» ناظر إلى كلّ من الخبر و الإنشاء.

أيضا ناظر إلى كلّ من الخبر و الإنشاء.

أى بين الجملتين، أى بأن يكون بينهما جامع فى جميع تلك الصّور.

أى و الحال أنّهما اتّفقا خبرا لفظا و معنى، أو اتّفقا إنشاء كذلك، فبينهما حينئذ كمال الانقطاع، فلم يكن متوسّط بين الكمالين.

فبينهما كمال الانقطاع، ثمّ الجملتان المتّفقتان خبرا أو إنشاء لفظا و معنى قسمان: لأنّهما إمّا إنشائيّتان (١) أو خبريّتان (٢) و المتّفقتان معنى فقطّ ستّه أقسام: لأنّهما إن كانتا إنشائيّتين معنى فاللّفظان إمّا خبران (٣) أو الأولى خبر، و الثّانيه إنشاء (۴) أو بالعكس (۵) و إن كانت خبريّتين معنى فاللّفظان إمّا إنشاءان (۶) أو الأولى إنشاء و الثّانيه خبرا (٧) أو بالعكس (٨) . فالمجموع ثمانيه أقسام، و المصنّف أورد للقسمين الأوّلين (٩) مثاليهما [كقوله تعالى: يُخٰادِعُونَ اَللّٰهَ وَ هُوَ خٰادِعُهُمْ (1)(١٠) ،

أى إنشاءان لفظا و معنى نحو: أكرم زيدا، و أهن أخاه.

أى خبريّتان لفظا و معنى، نحو: زيد كاتب و أخوه شاعر.

أى نحو: تذهب إلى فلان و تكرمه.

أى نحو: تذهب إلى فلان و أكرمه.

أى نحو: اذهب إلى فلان و تكرمه.

أى نحو: ألم أعطيك درهما، و ألم أكسيك ثوبا، بمعنى أعطيتك درهما، و كسوتك ثوبا.

أى ألم أعطيك درهما، و أكسيك ثوبا.

أى نحو: أعطيك مائه دينار، و ألم أكسيك ثوبا.

أى و هما إنشائيّتان متّفقتان لفظا و معنى، و خبريّتان كذلك.

الشّاهد فى الآيه: إنّ الجملتين المعطوفتين و هما يُخٰادِعُونَ اَللّٰهَ و وَ هُوَ خٰادِعُهُمْ متّفقتان لفظا و معنى، لأنّ قوله تعالى: يُخٰادِعُونَ اَللّٰهَ خبر لفظا و معنى، وَ هُوَ خٰادِعُهُمْ أيضا خبر لفظا و معنى، و الجامع بينهما اتّحاد المسندين، لأنّهما من المخادعه، و كون المسند إليهما فى أحدهما مخادع بالكسر، و فى الآخر مخادع بالفتح، فبينهما شبه التّضايف، أو شبه التّضادّ لما تشعر به المخادعه من العداوه، ثمّ إنّه ربّما يقال: إنّ التّمثيل بالآيه لا يصحّ، لأنّ الجمله الأولى فيها لها محلّ من الإعراب، لأنّ فى موضع خبر إنّ من قوله تعالى: إِنَّ اَلْمُنٰافِقِينَ يُخٰادِعُونَ اَللّٰهَ، و محلّ الكلام فى المقام فى الجمله الّتى لا محلّ لها من الإعراب، و أجيب بأنّ المقصود بيان نفس الصّور السّتّه الّتى هى أقسام التّوسّط بين الكلامين مع قطع النّظر عن كون الجمله لها

١- 1) سوره النّساء:١۴١.

و قوله: إِنَّ اَلْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ (١٣) وَ إِنَّ اَلْفُجّارَ لَفِي جَحِيمٍ (١)(١)]فی الخبريّتين لفظا و معنی إلّا أنّهما فی المثال الثّانی متناسبتان فی الاسميّه بخلاف الأوّل. [و قوله تعالی: وَ كُلُوا وَ اِشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا (٢)(٢)]فی الإنشائيّتين لفظا و معنی (٣) و أورد للاتّفاق معنی فقطّ مثالا واحدا إشاره إلی أنّه يمكن تطبيقه علی قسمين من أقسامه السّتّه (۴)

محلّ من الإعراب أو لا.

الشّاهد فی الآيه: إنّ الجملتين المعطوفتين متّفقتان لفظا و معنی، و الجامع بينهما التّضادّ بين المسندين و المسند إليهما، و ذلک ظاهر.

و الفرق بين المثالين: إنّ الجملتين و إن كانتا متّفقتين فی الخبريّه لفظا و معنی، إلّا أنّهما يفترقان فی أنّ الجمله الأولی فی المثال الأوّل فعليّه، و الثّانيه اسميّه، و هما متماثلتان فی الاسميّه فی المثال الثّانی.

و قبله *يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اِشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا.

و الشّاهد فيها هو كون الجملات المتعاطفات فيها إنشائيّه لفظا و معنی مع وجود جامع بينهما و هو اتّحاد المسند إليه فيها، و هو الواو الّتی هی ضمير المخاطبين و تناسب المسندات حيث إنّ بين الأكل و الشّرب و الإسراف تقاربا فی الخيال، لأنّ الإنسان إذا تخيّل الأكل تخيّل الشّرب لتقاربهما فی الخيال و تلازمهما عاده، و كذا الإسراف، لأنّهما إذا حضرا فی الخيال تخيّل مضرّه الإسراف و التّجاوز عن حدّهما.

إلی هنا كان المثال للقسمين الأوّلين، و أمّا أقسام الاتّفاق معنی فقطّ، و هی السّتّه الباقيه، فلم يذكر لها إلّا مثالا واحدا.

أی السّتّه السّابقه فی قول الشّارح، حيث قال: و المتّفقتان معنی فقطّ ستّه أقسام، ثمّ المراد بالقسمين اللّذين يمكن تطبيق المثال عليهما، أن تكون الجملتان خبريّتين لفظا، إنشائيّتين معنی، أو تكونا إنشائيّتين معنی، و الأولی خبريّه فی اللّفظ، و الثّانيه إنشائيّه فيه، و قد تقدّم ذكر أمثله تمام السّتّه.

و أمّا تطبيقه علی القسم الأوّل و هو كون الجملتين إنشائيّتين معنی فقطّ، فبأن يقال: لا تعبدون و تحسنون، فإنّهما إنشائيّتان معنی، أی بمعنی لا تعبدوا و أحسنوا.

١- ١) سوره الانفطار:١٣ و ١۴.

٢- ٢) سوره الأعراف:٣١.

و أعاد (١) فيه لفظه الكاف تنبيها (٢) على أنّه مثال للاتّفاق معنى فقطّ، فقال: [و كقوله تعالى: وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لاٰ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اَللّهَ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ ذِي اَلْقُرْبىٰ وَ اَلْيَتامىٰ وَ اَلْمَساكِينِ وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً (١)(٣)]

و أمّا تطبيقه على الثّانى:

و هو كون لفظ الأولى خبرا، و الثّانيه إنشاء مع كونهما إنشائيّتين معنى، فبأن يقال: لا تعبدون و أحسنوا، فاللّفظ الأوّل خبر بمعنى لا تعبدوا، و الثّانى إنشاء.

و أمّا تطبيقه على الثّالث:

و هو عكس الثّانى، فبأن يقال: لا تعبدوا و تحسنون، فإنّهما إنشائيّتان معنى، فاللّفظ الأوّل إنشاء، و الثّانى خبر بمعنى أحسنوا.

و أمّا تطبيقه على الرّابع: و هو كونهما خبريّتين معنى فقطّ، فبأن يقال: لا تعبدوا و أحسنوا، فاللّفظان إنشاءان بمعنى لا تعبدون و تحسنون.

و أمّا تطبيقه على الخامس: فبأن يقال: لا تعبدوا و تحسنون، فإنّهما خبريّتان معنى، فاللّفظ الأوّل إنشاء بمعنى لا تعبدون، و الثّانى خبر.

و أمّا تطبيقه على السّادس: فبأن يقال: لا تعبدون و أحسنوا فإنّهما خبريّتان معنى، فاللّفظ الأوّل خبر، و الثّانى إنشاء بمعنى تحسنوا.

فالمتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ التّطبيق المذكور يكون على كلّ قسم من الأقسام السّتّه المذكوره سابقا.

أى أعاد المصنّف فى المثال الواحد لفظه الكاف، حيث قال: «و كقوله تعالى» ، و لم يقل: و قوله تعالى.

أى تنبيها على أنّه أى المثال الواحد «مثال للاتّفاق معنى فقطّ» .

وجه التّنبيه: إنّ زياده الكاف من دون ضروره فى الظّاهر، لا بدّ لها من نكته، و هى فصله عمّا قبله فى الجمله.

و معنى الآيه ظاهرا: و إذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل بأنّ لا تعبدوا إلاّ اللّه، و أحسنوا بالوالدين إحسانا، و قولوا للنّاس قولا حسنا، فتكون كلمه أن محذوفه فى لاٰ تَعْبُدُونَ.

١- ١) سوره البقره:٨٣.

فعطف وَ قُولُوا على لاّ تَعْبُدُونَ مع اختلافهما لفظا (١) لكونهما إنشائيتين معنى، لأنّ (٢) قوله: لاّ تَعْبُدُونَ إخبار فى معنى الإنشاء (٣) [أى لا تعبدوا]و قوله: وَ بِالْوٰالِدَيْنِ إِحْسٰاناً لا بدّ له من فعل، فإمّا أن يقدّر خبرا فى معنى الطّلب (۴) ، أى [و تحسنون بمعنى أحسنوا]، فتكون الجملتان (۵) خبرا لفظا إنشاء معنى، و فائده تقدير الخبر (۶) ثمّ جعله بمعنى الإنشاء (٧) إمّا لفظا، فالملاءمه (٨) مع قوله: لاٰ تَعْبُدُونَ و إمّا معنى فالمبالغه (٩)

أى حيث إنّ الأوّل خبر لفظا، لأنّ لفظه «لا» فيه نافيه، بدليل بقاء النّون الّتى هى علامه الرّفع فلا يصحّ جعل «لا» ناهيه، لأنّها جازمه، و الثّانى أعنى قوله: قُولُوا إنشاء لفظا، لأنّها أمر، فيكون مثالا لاتّفاقهما معنى لا لفظا، و يكون الخبر أى لاٰ تَعْبُدُونَ بمعنى الإنشاء، أى لا تعبدوا.

أى لأنّ قوله: «علّه» لاختلاف الجملتين،

و ذلك لأنّ أخذ الميثاق يقتضى الأمر و النّهى، فهو نهى معنى هنا، أى لا تعبدوا غير اللّه.

أى يقدّر خبر بمعنى الطّلب، بقرينه المعطوف عليه، و هو لا تعبدون.

أى و هما: لا تعبدون و تحسنون.

أى و هو تحسنون، ثمّ قوله: «و فائده تقدير الخبر» مبتدأ خبره ظاهره، أى فائده تقدير الخبر، ثمّ جعله بمعنى الإنشاء ظاهره لفظا و معنى، ثمّ قوله: «إمّا لفظا» مع قوله: «إمّا معنى» تفصيل لذلك المحذوف.

أى أحسنوا.

أى المناسبه مع قوله: «لا تعبدون» ، فقوله: «تحسنون» يناسب قوله: «لا تعبدون» فى الخبريّه لفظا.

أى الخبر كلفظ «لا تعبدون» بمعنى النّهى أبلغ من التّصريح بالنّهى، أى لا تعبدوا، وجه الأبلغيّه أنّ المخاطب كأنّه يسارع إلى امتثال النّهى، فالمتكلّم يخبر عن المخاطب بأنّه سارع إلى الامتثال فى زمان الحال.

باعتبار أنّ المخاطب كأنّه (١) سارع إلى الامتثال، فهو (٢) يخبر عنه، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، أى اذهب إلى فلان فقل له كذا، و هو (٣) أبلغ من الصّريح [أو]يقدّر من أوّل الأمر صريح الطّلب، على ما هو الظّاهر (۴) أى [و أحسنوا]بالوالدين إحسانا، فتكونان (۵) إنشائيّتين معنى، مع أنّ لفظه الأولى (۶) إخبار، و لفظه الثّانيه (٧) إنشاء، [و الجامع (٨) بينهما]أى بين الجملتين (٩) [يجب أن يكون باعتبار المسند إليهما (١٠) و المسندين (١١) جميعا (١٢)]أى باعتبار المسند إليه فى الجمله الأولى و المسند إليه فى الجمله الثّانيه، و كذا باعتبار المسند فى الجمله

أى كأنّ المخاطب سارع إلى الامتثال، فهذا هو النّكته فى إخراج الكلام لا على مقتضى الظّاهر فى هذه الصّوره.

أى فالمتكلّم هو اللّه تعالى فى الآيه المباركه «يخبر عنه» أى عن الامتثال، أى عن المخاطب بمسارعته عن امتثال المأمور به.

أى تذهب، أعنى الجمله الخبريّه أبلغ من صريح الأمر، أى من اذهب.

أى لأنّ الأصل فى الطّلب أن يكون بصيغته الصّريحه.

أى الجملتان، و هما لا تعبدون و أحسنوا إنشائيّتين معنى، و الصّواب: فتكونا إنشائيّتين معنى، لأنّه منصوب عطفا على «يقدّر» المنصوب عطفا على «يقدّر» السّابق، و نصب ما هو من الأفعال الخمسه بحذف النّون، اللهمّ إلاّ أن يجعل مستأنفا، أى إذا تقرّر ذلك، فتكونان إنشائيّتين معنى.

أى و الحال أنّ لفظه الأولى، و هى «لا تعبدون» إخبار.

أى و هى قوله: «أحسنوا» إنشاء.

أى الجامع الّذى اعتبر فى مواضع الوصل بين الجملتين، و هو عباره عن الوصف الّذى يقتضى الجمع بينهما بحيث يكون مقرّبا لهما.

أى سواء كان لهما محلّ من الإعراب أم لا.

أى باعتبار الأمرين اللّذين أسند إليهما مسندهما فى الجملتين.

أى باعتبار الأمرين اللّذين أسندا إلى أمرين فى الجملتين.

أى لا باعتبار المسند إليهما فقطّ، و لا باعتبار المسندين فقطّ، و لا باعتبار المسند إليه

الأولى، و المسند فى الجمله الثّانيه [نحو: يشعر زيد و يكتب]للمناسبه الظّاهره بين الشّعر و الكتابه (١) و تقارنهما (٢) فى خيال أصحابهما [و يعطى]زيد [و يمنع]لتضادّ الإعطاء و المنع (٣) ، هذا (۴) عند اتّحاد المسند إليهما، و أمّا عند تغايرهما فلا بدّ من تناسبهما (۵) أيضا، و كما أشار إليه بقوله: [و زيد شاعر و عمرو كاتب، و زيد طويل و عمرو

فى إحداهما، و المسند فى الأخرى، و لا باعتبار عكس ذلك، و بالجمله لا باعتبار أحدهما فقطّ، بل باعتبار كليهما، و فى هذا الكلام ردّ و تخطئه على ما يفهم من ظاهر كلام السّكّاكى هنا حيث قال: «الجامع بين الجملتين إمّا عقلىّ، و هو أن يكون بين الجملتين اتّحاد فى تصوّر ما مثل الاتّحاد فى المخبر عنه، أو فى المخبر به، أو فى قيد من قيودهما» فإنّه يفهم منه كفايه الجامع فى متصوّر واحد فردّه المصنّف بما فى المتن.

وجه المناسبه بين الشّعر و الكتابه أنّ كلاّ منهما تأليف كلام، غايه الأمر الشّعر تأليف كلام موزون و الكتابه تأليف كلام منثور، فبينهما تماثل من حيث المسندين، و اتّحاد من حيث المسند إليهما. و الحاصل: إنّ بين «يشعر زيد و يكتب» جامع باعتبار المسند إليهما، و المسندين جميعا.

أى تقارن الشّعر و الكتابه فى خيال أصحابهما، و هم الأدباء الّذين يميّزون الجيّد من كلّ من النّظم و النّثر عن رديئهما، و هذا جامع آخر غير الأوّل، فإنّ التّقارن فى الخيال جامع خيالىّ، فيصحّ أن يكون بين الشّيئين جامعان، أحدهما خيالىّ، و الآخر عقلىّ.

فالجامع بينهما و همىّ لما سيأتى من أنّ التّضادّ أمر بسببه يحتال الوهم فى اجتماع الأمرين المتضادّين فى المفكّره، و الظّاهر أنّ المراد بالتّضادّ هو المعنى اللّغوىّ، أى مطلق التّنافى، فلا يرد عليه أنّ التّقابل بين العطاء و المنع هو تقابل العدم و الملكه، هذا إن قلنا: بأنّ المنع هو عدم العطاء عمّن من شأنه العطاء، و أمّا إن قلنا: إنّه كفّ النّفس عن العطاء، فالتّقابل بينهما تقابل التّضادّ بحسب اصطلاحهم، لكونهما حينئذ أمرين وجوديّين، و كيف كان فالتّناسب حاصل لأجل التّضادّ.

أى ما ذكرنا من المثالين عند اتّحاد المسند إليهما فى الجملتين، لأنّ الاتّحاد مناسبه، بل أتمّ مناسبه، لأنّه جامع عقلىّ.

أى من تناسب المسند إليهما كتناسب المسندين، أى لا بدّ من جامع آخر، و هو

قصير لمناسبه بينهما]أى بين زيد و عمرو كالأخوّه، أو الصّداقه، أو العداوه، أو نحو ذلک (۱) ، و بالجمله (۲) يجب أن يكون أحدهما مناسبا للآخر و ملابسا (۳) له ملابسه لها (۴) نوع اختصاص بهما (۵) [بخلاف زيد شاعر و عمرو كاتب، بدونها]أى بدون المناسبه بين زيد و عمرو، فإنّه لا يصحّ (۶) و إن اتّحد المسندان، و لهذا (۷) حكموا بامتناع نحو: خفّى ضيّق، و خاتمى ضيّق،

المناسبه التّامّه و العلاقه الخاصّه بين زيد و عمرو فى المثال المذكور، و لا يكفى كونهما إنسانين أو قائمين أو قاعدين، و الحاصل إنّه إذا اتّحد المسند إليه فيهما، كما فى المثالين السّابقين لم يطلب جامع آخر غير ذلک الاتّحاد، بل ذلک الاتّحاد هو الجامع، و إن لم يتّحدا، فلا بدّ من مناسبه خاصّه كالأخوّه و الصّداقه مثلا، و لا تكفى المناسبه العامّه كالإنسانيّه مثلا.

أى كاشتراكهما فى زراعه أو تجاره أو اتّصافهما بعلم أو شجاعه أو أماره.

و قيل: إنّ هذا عطف على مقدّر، و التّقدير هذا كلام بالتّفصيل، و الكلام بالجمله، أى الإجمال، و قيل: إنّ التّقدير: أقول قولا متلبّسا بالجمله، أى بالإجمال، و المعنى أقول قولا مجملا.

قوله: «و ملابسا له» عطف تفسير لقوله: «مناسبا للآخر» .

أى للملابسه نوع اختصاص، فيكون قوله: «لها» صفه ملابسه.

أى بزيد و عمرو، فقوله: «نوع اختصاص» ، احتراز عن المناسبه العامّه مثل المشاركه فى الحيوانيّه و الإنسانيّه و نحوهما.

أى لا يصحّ العطف مع عدم المناسبه بين المسند إليهما فيهما، و إن كان بين المسندين فيهما مناسبه، بل و إن كانا متّحدين، نحو: زيد كاتب و عمرو كاتب.

أى لعدم المناسبه الخاصّه المشترطه عند تغاير المسند إليهما حكموا بامتناع نحو: «خفّى ضيّق و خاتمى ضيّق» ، وجه الامتناع و عدم صحّه العطف هو عدم مناسبه خاصّه بين المسند إليهما و هما الخفّ و الخاتم، و لا عبره بمناسبه كونهما معا ملبوسين لبعدها ما لم يوجد بينهما تقارن فى الخيال بأن يكون المقصود ذكر الأشياء المتّفقه فى الضّيق، فيصحّ العطف حينئذ، لأنّه يصير مثل قولک: هذا الأمر ضيّق، و هذا الأمر ضيّق، فيتّحد الطّرفان.

[و بخلاف زيد شاعر و عمرو طويل مطلقا (١)]أى سواء كان بين زيد و عمرو مناسبه (٢) أو لم تكن (٣) ، لعدم (۴) تناسب الشّعر و طول القامه. [السّكّاكى]ذكر (۵) أنّه يجب أن يكون بين الجملتين (۶) ما يجمعهما عند (٧) القوّه المفكّره جمعا من جهه العقل، و هو الجامع العقلىّ

أى لا يصحّ فيه العطف مطلقا.

أى كالأخوّه و الصّداقه و العداوه.

أى و إن لم تكن بينهما مناسبه خاصّه.

أى قوله: «لعدم تناسب الشّعر و طول القامه» ، علّه لعدم صحّه العطف مطلقا، و حاصل الكلام فى هذا المقام أنّه على فرض وجود المناسبه بين زيد و عمرو لا يصحّ العطف، فإنّ المناسبه مفقوده بين المسندين، أعنى الشّعر و طول القامه، فالمناسبه معدومه، إمّا من جهه واحده، أو من جهتين، و لذا لا يصحّ العطف مطلقا.

أى و حاصل ما ذكره السّكّاكى أنّه قسّم الجامع إلى عقلىّ و وهمىّ و خيالىّ، و نقل المصنّف كلامه مغيّرا لعبارته قصدا لاختصارها و إصلاحها، فأفسد بدل الإصلاح، و ذلك سيظهر لك بعد الفراغ من شرح كلام المصنّف.

أى من حيث أجزائهما لا من حيث ذاتهما، كما هو ظاهره.

أى فى القوّه المفكّره، فالعنديّه عنديّه مجازيّه بمعنى فى.

و كيف كان فتوضيح الجامع فى المقام يحتاج إلى بسط الكلام، فنقول: إنّ الفلاسفه عرّفوا النّفس فى الطّبيعيّات بأنّها كمال أوّل لجسم طبيعىّ آلىّ، و مرادهم بالكمال الأوّل ما يكمل النّوع فى ذاته، فتخرج به الكمالات الثّانيه كالعلم مثلا، حيث يكون من توابع الكمال الأوّل، و خرج بقيد لجسم كمال المجرّدات من فصولها المنوّعه، و خرج بقيد الطّبيعىّ الكمال الحاصل للجسم الصّناعىّ مثل صوره السّرير، فإنّها كمال أوّل له، و مرادهم بالآلى فى قولهم: «آلىّ» هو كون الكمال له آلات، أى القوى الظّاهريّه و الباطنيّه، ثمّ قسّموا النّفس إلى سماويّه و أرضيّه، و قسّموا الثّانيه إلى النّباتيّه و الحيوانيّه و النّطقيّه، و أثبتوا للحيوانيّه قوى ظاهريّه و باطنيّه، و الأولى خمسه أقسام: الباصره، و السّامعه، و الشّامّه، و الذّائقه، و اللاّمسه.

و عرّفوا الباصره: بأنّها قوّه مودعه فى ملتقى العصبتين المجوّفتين اللّتين تنبتان من غور

البطنين المقدّمين من الدّماغ يتيامن النّابت منهما يسارا و بالعكس، أى و يتياسر النّابت منهما يمينا، حتّى يلتقيا على تقاطع صلبىّ، ثمّ يمتدّ النّابت يمينا إلى الحدقه اليمنى، و النّابت يسارا إلى الحدقه اليسرى تدرك الأضواء و الألوان أوّلا و بالذّات، و سائر المبصرات ثانيا و بالعرض.

و عرّفوا السّامعه: بأنّها قوّه مودعه فى العصب المفروش على سطح باطن الصّماخ تدرك الأصوات بسبب تموّج الهواء الحاصل بالقرع و القلع العنيفين.

و عرّفوا الشّامّه: بأنّها قوّه مودعه فى العصبتين الزّائدتين النّابتتين فى مقدّم الدّماغ الشّبيهتين بحلمتى الثّدى تدرك الرّوائح بوصول الهواء المتكيّف بالرّوائح إليها.

و عرّفوا الذّائقه: بأنّها قوّه منبثّه فى العصب المفروش على جرم اللّسان تدرك الطّعوم بواسطه الرّطوبه اللّعابيّه.

و عرّفوا اللاّمسه: بأنّها قوّه تدرك الملموسات ساريه بمعونه الأعصاب فى جلد البدن كلّه و لحمه، إلاّ ما يكون عدم الإحساس أنفع بحاله، كباطن القدم، و كالوجه فى حالتىّ الحرّ و البرد مثلا، و العظام لا لمس لها، فإنّها دعائم البدن، فلو أحسّت لتألّمت بالاصطكاكات، هذا تمام الكلام فى القوى الظّاهريّه.

و أمّا الثّانيه أعنى القوى الباطنيّه فهى أيضا على خمسه أقسام: الحسّ المشترک، الخيال، القوّه الوهميّه، القوّه الحافظه، المتخيّله.

و أمّا الحسّ المشترک: فهى القوّه الّتى ترتسم فيها صور الجزئيّات المحسوسه المدرکه بالحواسّ الخمس.

و أمّا الخيال: فهو يحفظ الصّور المرتسمه فى الحسّ المشترک، فهو کالخزانه له، و به يعرف من يرى، ثمّ يغيب، ثمّ يحضر، و لو لا هذه القوّه لامتنعت معرفته و اختلّ النّظام.

و أمّا القوّه الوهميّه: فهى الّتى تدرک المعانى الجزئيّه، کالعداوه الّتى تدرکها الشّاه من الذّئب، و المحبّه الّتى يدرکها الولد من أمّه.

و أمّا القوّه الحافظه: فهى الحافظه للمعانى الّتى يدرکها الوهميّه، فتکون کالخزانه للقوّه الوهميّه، و نسبتها إلى الوهميّه نسبه الخيال إلى الحسّ المشترک.

و أمّا المتخيّله: فهى القوّه الّتى تتصرّف فى الصّور المحسوسه، و المعانى الجزئيّه بالتّرکيب

أو من جهه الـوهم (۱) و هو الجـامع الوهمىّ، أو من جهه الخيـال (۲) و هو الجـامع الخيالىّ (۳) و المراد (۴) بالعقل القوّه العاقله المدركه للكلّيّات،

و التّفصـيل، مثـل إنسان ذى الرّأسـين، أو ذى مائه رأس، و إنسان عـديم الرّأس، أو حيوان نصـفه إنسان و نصـفه فرس، أو بقر أو شاه، و تسمّى هذه القوّه مفكّره، إذا استعملها العقل، و متخيّله إذا استعملها الوهم.

عطف على قوله: «من جهه العقل» فالجامع الوهمىّ عباره عن أمر يجمع بين الشّيئين فى القوّه المفكّره جمعا ناشئا من جهه الوهم، و ذلـك بـأن يتخيّـل بسبب ذلك الجامع على جمعهما فى المفكّره، و ذلك كشـبه التّماثل و التّضادّ على ما يأتى، و ليس المراد بالجامع الوهمىّ ما يدرك بالوهم من المعانى الجزئيّه الموجوده فى المحسوسات على ما يأتى.

عطـف على قـوله: «من جهه العقـل» فالجـامع الخيـالىّ عبـاره عن أمر يجمـع بين الشّـيئين فى القوّه المفكّره جمعـا ناشـئا من جهه الخيـال، و ذلـك بـأن يتخيّـل الخيـال بسـبب ذلـك الأمـر على الجمع بينهمـا فى القوّه المفكّره، و ليس المراد بالجامع الخيالىّ ما يجتمع فى الخيال من صور المحسوسات على ما يأتى.

لم يجر هنا على سنن ما قبله، حيث نسب الجامع سابقا للقوّه المدركه، و هى الواهمه لا لخزنتها، و هى الحافظه، و هنا نسبه لخزانه القوّه المـدركه، هى الحسّ المشترک، لأنّ الخيـال خزانه للحسّ المشترک، كمـا يأتى، فالحقّ أن يقال: و هو الجامع الحسّـى، و لعلّ ذلك لئلّا يتوهّم أنّ المراد الحسّ الظّاهر كالسّمع و البصر و الشّمّ و الذّوق و اللّمس.

هـذا شـروع فى بيـان القـوى البـاطنيّه المـدركه، كمـا زعـم الحكمـاء، و هى أربعـه القـوّه الـواهمه، و القـوّه العقليّـه و قـوّه الحسّ المشترک، و القوّه المفكّره، و تفصـيل الكلام فى المقـام أنّ الفلاسـفه أثبتوا للنّفس النّاطقه مضافـا إلى القوى الظّاهريّه الخمس الحواسّ الباطنيّه السّبع، و هى القوّه العاقله و خزانتها، و الوهميّه و خزانتها، و الحسّ المشترک و خزانته، و المتصرّفه.

و عرّفوا القوّه العاقله: بأنّها قوّه قائمه بالنّفس تـدرک بالـذّات الكلّيّات و الجزئيّات المجرّده عن عوارض المادّه المعروضه للصّور، و عن الأبعـاد كـالطّول و العرض و العمق، و ذلـك لأنّهـا مجرّده فلا يقوم بهـا إلّا المجرّد، و زعموا أن لتلك القوّه خزانه، و هى العقل الفيّاض المدبّر لفلک القمر لما بينهما من الارتباط، فإذا كنت ذاكرا لمعنى الإنسان كان ذلک إدراكا للقوّه العاقله، فإذا

غفلت عنه كان مخزونا فى العقل الفيّاض. و وجه تسميته بالفيّاض:

أنّهم يقولون: إنّ ذلك العقل هو المفيض للكون و الفساد على جميع ما فوق كره الأرض من الحيوانات و النّباتات و المعادن.

و قسّموا القوّه العاقله: إلى العمّاله و العلاّمه، و عرّفوا الأولى بأنّها قوّه يعرف بها ما شأنه أن يفعله الإنسان بإرادته، و عرّفوا الثّانيه بأنّها قوّه يعرف بها ما شأنه أن يعلمه الإنسان، و ذكروا لكلّ من العقل النّظرى و العقل العملى أربع مراتب.

فقالوا: إنّ الأوّل:

إمّا استعداد محض، و إمّا استعداد اكتساب، و إمّا استعداد استحضار، و إمّا كمال، و الأوّل كالقوّه الكائنه للطّفل الخاليّه عن جميع المدركات، و سمّوها بالعقل الهيولانى تشبيها بالهيولى الخاليّه عن كافّه الصّور الجسميّه.

و الثّانى:

كالقوّه الكائنه لمن أدرك البديهيّات ليتمكّن من إدراك النّظريّات بواسطتها و سمّوها بالعقل بالملكه، و المراد بها ما يقابل العدم، لأنّ العقل يتلبّس فى هذه المرتبه بالوجوديّات الّتى هى البديهيّات السّتّ، و أمّا العقل الهيولانى فهو قوّه محضه خاليه عن جميع الوجوديّات فبينهما تقابل العدم و الملكه.

و الثّالث:

كالقوّه الكائنه لمن اكتسب النّظريّات من البديهيّات، و هى مخزونه فى العقل الفعّال، و بتلك القوّه يتمكّن من استحضارها من شاء بمجرّد الالتفات من دون نظر جديد، و سمّوها بالعقل بالفعل.

و الرّابع:

كالقوّه الكائنه لمن يكون جميع العلوم مستحضرا عنده، و سمّوها بالعقل المستفاد.

هذا تمام الكلام فى مراتب العقل النّظرى، و أمّا مراتب العقل العملىّ فهى: تجليه، و تخليه، و تحليه، و فناء.

أمّا التّجليه: فهى تهذيب الظّاهر باستعمال الشّرائع النّبويّه و النّواميس الإلهيّه به، أى بالعقل

العملیّ.

و أمّا التّخلیه: فهی تهذیب الباطن بالعقل العملی عن سوء الأخلاق کالبخل و الحسد، و نحوهما من الملکات الرّذیله.

و أمّا التّحلیه: فهی تزیین الباطن بعد تخلیته من الرّذائل بالفضائل و الملکات الشّریفه.

و أمّا الفناء: فهو مشاهده السّالک بالعقل العملی، کلّ ذی ظهور مستهلکا بنور اللّه، و هذه المرتبه لها مراتب ثلاث: المحو و الطّمس و المحق.

أمّا المحو: فهو أن یشاهد السّالک کلّ الأفعال فانیه فی فعله سبحانه و تعالی.

و أمّا الطّمس: فهو أن یشاهد السّالک کلّ الصّفات فانیه فی وصفه تعالی.

و أمّا المحقّ: فهو أن یشاهد کلّ الوجودات فانیه فی وجوده سبحانه و تعالی.

هذا تمام الکلام فی القوّه العاقله.

و أمّا الوهمیّه: فهی القوّه المدرکه للمعانی الجزئیّه الموجوده بشرط أن تکون تلک المدرکات الجزئیّه لا تتأتّی إلی مدرکها من طرق الحواسّ، و ذلک کإدراک صداقه زید، و عداوه بکر، و إدراک الشّاه، و إیذاء الذّئب مثلا، و محلّ تلک القوّه أوّل التّجویف الآخر من الدّماغ من جهه القفا، و ذلک لأنّهم یقولون: إنّ فی الدّماغ تجاویف، أی بطونا ثلاثه: إحداها فی مقدّم الدّماغ، و أخری فی مؤخّره، و ثالثه فی وسطه، فیزعمون أنّ الوهم قائم بأوّل التّجویف الآخر، و لتلک القوّه الواهمه خزانه تسمّی الذّاکره و الحافظه قائمه بمؤخّر تجویف الوهم، فإذا أدرکت محبّه زید، و عداوه عمرو، کان ذلک الإدراک بالقوّه الواهمه، فإذا غفلت عن ذلک کان مخزونا فی خزانتها، و هی الحافظه، فترجع تلک القوّه إلیها عند المراجعه.

و أمّا الحسّ المشترک: فهو القوّه الّتی تتأدّی، أی تصل إلی الصّور المحسوسه الجزئیّه من الحواسّ الظّاهره، فتدرکها و هی قائمه بأوّل التّجویف الأوّل من الدّماغ من جهه الجبهه، و یعنون بالصّور المدرکه بهذه القوّه ما یمکن إدراکه بالحواسّ الظّاهره، و لو کان مسموعا کصوره زید المدرکه بالبصر، و کرائحه هذا الشّیء المدرکه بالشّمّ، و کحسن هذا الصّوت، أو قبحه المدرک بالسّمع، و حلاوه هذا العسل المدرکه بالذّوق، و نعومه هذا الحریر المدرکه باللّمس، و یعنون بالمعانیّ الجزئیّه المدرکه للوهم ما لا یمکن إدراکه بالحواسّ الظّاهره

كالمحبّه و العداوه و الإيذاء، و خزانه الحسّ المشترك الخيال، و هو قوّه قائمه بآخر تجويف الحسّ المشترك تبقى فيه تلك الصّور بعد غيبتها عن الحسّ المشترك، فإذا نظرت لزيد أدركت صورته بالبصر، و تتأدّى تلك الصّوره للحسّ المشترك، فيدركها، فإذا غفلت عنها كانت مخزونه فى الخيال، ليرجع الحسّ إليها عند مراجعتها، و كذا يقال: فيما إذا ذقت عسلا مثلا، أو لمست شيئا أو سمعت صوتا، فالحواسّ الظّاهره كالطّريق الموصل إليه.

و أمّا المفكّره: فهى قوّه فى التّجويف المتوسّط بين الخزانتين تتصرّف فى الصّور الخياليّه، و فى المعانى الجزئيّه الوهميّه، و فى المعانى الكلّيّه العقليّه، و هى دائما لا- تسكن يقظه و لا- مناما، و إذا حكمت بين تلك الصّور و تلك المعانى، فإن كان حكمها بواسطه العقل، كان ذلك الحكم صوابا فى الغالب، و ذلك بأن كان تصرّفها فى الأمور الكلّيّه، و إن كان حكمها بواسطه الوهم بأن كان تصرّفها فى معان جزئيّه، أو بواسطه الخيال، بأن كان تصرّفها فى صور جزئيّه، كان ذلك الحكم كاذبا فى الغالب.

فالأوّل: أى بأن كان حكمها بواسطه العقل، كالحكم على زيد بأنّه إنسان.

و الثّانى: أى بأن كان حكمها بواسطه الوهم، كالحكم على أنّ زيدا عدوّه.

و الثّالث: أى بأن كان حكمها بواسطه الخيال كالحكم باستقرار رأس الحمار على جثّه الإنسان، و كالحكم على الحبل بأنّه ثعبان، و هى إنّما تسمّى مفكّره فى الحقيقه، إذا تصرّفت بواسطه العقل، بأن كان تصرّفها فى معان كلّيّه، أو تصرّفت بواسطه العقل و الوهم معا بأن كان تصرّفها فى معان كلّيّه و جزئيّه، و أمّا إن تصرّفت بواسطه الوهم وحده بأن كان تصرّفها فى معان جزئيّه، أو بواسطه الخيال وحده، بأن كان تصرّفها فى صور جزئيّه أو بواسطتها خصّت باسم المتخيّله أو المتوهّمه، و إنّما قيّدنا إدراك القوّه العاقله بقولنا بالذّات، أى إنّها قوّه قائمه بالنّفس تدرك بالذّات الكلّيّات لأنّها تدرك المعانى الجزئيّه بواسطه الوهم، و تدرك أيضا الصّور الجزئيّه بواسطه الحسّ المشترك.

و الحسّ يدرك المعانى الجزئيّه بواسطه الوهم، و هو يدرك الصّور الجزئيّه بواسطه الحسّ المشترك، فإنّ القوى الباطنيّه كالمرائى المتقابله يرتسم فى كلّ واحده منها ما يرتسم فى الأخرى.

و بالوهم (۱) القوّه المـدركه للمعانى الجزئيّه الموجوده فى المحسوسات من غير أن تتأدّى (۲) إليها من طرق الحواسّ، كإدراك (۳) الشّاه معنى فى الذّئب. و بالخيال (۴) القوّه الّتى تجتمع فيها صور المحسوسات، و تبقى فيها بعد غيبوبتها

و الحاصل: إنّ فى الباطن سبعه أمور: القوّه العاقله، و خزانتها، و الوهميّه، و خزانتها، و الحسّ المشترک، و خزانته، و المفكّره.

و بهـذه السّبعه ينظّم أمر الإدراک، و ذلک لأنّ المفهوم المـدرک إمّا كلّىّ أو جزئىّ، و الجزئىّ إمّا صـور و هى المحسوسه بالحواسّ الخمس الظّاهره، و إمّا معان و لكلّ واحد من الأقسام الثّلاثه مدرک و حافظ، فمدرک الكلّى هو العقل و حافظه المبدأ الفيّاض، و مـدرک الصّور هو الحسّ المشترک و حافظها هو الخيال، و مـدرک المعانى هو الوهم و حافظها هو الذّاكره، و لا بدّ من قوّه أخرى متصرّفه و تسمّى مفكّره و متخيّله.

أى المراد بالوهم هى القوّه المـدركه للمعانى الجزئيّه مثل العـداوه و الصّداقه من زيـد، و مثل إدراک الشّاه الإيذاء و العداوه فى الذّئب، فالعداوه الّتى فى الذّئب معنى جزئىّ تدركها الشّاه بالواهمه.

أى من غير أن تصل إلى تلک المعانى من طرق الحواسّ، و هـذه زياده توضـيح، لأنّ المعانى عباره عمّا يقابل الصّور، و المتأدّى بـالحواسّ هـو الصّور، فالمسـموعات و المشـمومات و المـذوقات و الملموسـات داخله فى الصّور لا فى المعـانى، و ليس المراد بالصّور خصوص المبصرات، و بالمعانى ما عداها، حتّى يدخل فيها ما ذكر.

أى كالقوّه الّتى تـدرک بها الشّاه معنى فى الـذّئب، و هو الإيـذاء و العداوه، فالعداوه الّتى تدركها الشّاه بالواهمه معنى جزئىّ، لم يتأدّ إليها من حاسّه ظاهره لا من السّمع، و لا من البصر، و لا من الشّمّ، و لا من الذّوق، و لا من اللّمس. ثمّ قوله: «كإدراک الشّاه» ، إشاره إلى أنّ الوهم ليس مختصّا بذى العقل.

أى المراد بجـامع الخيـال هى القوّه التى تجتمع فيهـا صور المحسوسات، و تبقى صور المحسوسات فى القوّه الخياليّه، فهى خزانه للحسّ المشترک، و ليست مدركه.

نعم، متى التفت الحسّ المشترک إلى تلک الصّور بعد غيبتها عنه وجدها حاصله فى

عن الحسّ المشترک، و هو (۱) القوّه الّتی تتأدّی إلیها صور المحسوسات من طرق الحواسّ (۲) الظّاهره، و بالمفکّره (۳) القوّه الّتی من شانها التّفصیل (۴) و التّرکیب (۵) بین الصّور المأخوذه من الحسّ المشترک،

الخیال الّذی هو خزانته، فالحسّ المشترک هو المدرک للصّور، و الخیال قوّه ترسم فیه تلک الصّور، فهو خزانه له.

أی الحسّ المشترک القوّه الّتی تتأدّی، أی تصل إلیها صور المحسوسات من طرق الحواسّ الظّاهره، فهو کحوض یصبّ فیه من أنابیب خمسه، هی الحواس الخمس، أی السّمع و البصر و الشّمّ و الذّوق و اللّمس.

إضافه طرق إلی الحواسّ بیانیّه، و قد عرفت تعریف الحواسّ الظّاهره مفصّلا.

أی المراد بالمفکّره، أی المتصرّفه، و کان علیه أن یقول: و بالمتصرّفه، لأنّها هی الّتی تنقسم إلی المفکّره و المتخیّله.

أی التّفریق بقرینه التّرکیب، أی تفصیل بعض الصّور و المعانی عن بعض، کصوره إنسان عدیم الرّأس و تصوّر صداقه زید خالیا عن محبّه.

أی ترکیب الصّوره بالصّوره، کما فی قولک: صاحب هذا اللّون المخصوص له هذا الطّعم المخصوص، و ترکیب هذا المعنی بالمعنی، کما فی قولک: ما له هذه العداوه له هذا النّفره، و ترکیب الصّور بالمعنی، کما فی قولک: صاحب هذه الصّداقه له هذا اللّون.

و تفصیل الکلام فی المقام: إنّ شأن تلک القوّه ترکیب الصّور المحسوسه الّتی تأخذها من الحسّ المشترک، و ترکیب بعضها مع بعض، کترکیب رأس الحمار علی جثّه الإنسان، و إثبات إنسان له جناحان، أو رأسان، و شأنها أیضا ترکیب المعانی الّتی تأخذها من الوهم مع الصّور الّتی تأخذها من الحسّ المشترک، بأن تثبت تلک المعانی لتلک الصّور، و لو علی وجه لا یصحّ، کإثبات العداوه للحمار، و العشق للحجر، و شأنها أیضا تفصیل الصّور عن المعانی بنفیها عنها، و تفصیل الصّور بعضها عن بعض، و مثال تفصیل الصّور بعضها عن بعض، و لو علی وجه لا یصحّ، کتفصیل أجزاء الإنسان عنه حتّی یکون إنسانا بلا ید، و لا رجل و لا رأس، و مثال تفصیل المعانی عن الصّور بنفیها عنها، کنفی الجمود عن الحجر، و نفی المائعیّه عن الماء، و من أجل ذلک تخترع أمورا لا حقیقه لها، حتّی أنّها تصوّر المعنی بصوره

و المعانى المدركه بالوهم (۱) بعضها (۲) مع بعض، و نعنى بالصّور (۳) ما يمكن إدراكه بإحدى الحواسّ الظّاهره، و بالمعانى ما لا يمكن إدراكه بها (۴) . فقال (۵) السّكّاكى الجامع بين الجملتين إمّا عقلىّ، و هو أن يكون بين الجملتين

الجسم، و الجسم بصوره المعنى، فإن اخترعت تلك الأمور بواسطه صور مدركه بالحسّ المشترك، سمّى ما اخترعته خياليّا، كاختراعها أعلاما ياقوتيّه منشوره على رماح زبرجديّه، و إن اخترعتها، ممّا ليس مدركا بالحسّ سمّى ما اخترعته وهميّا، و ذلك كما إذا سمع إنسان قول القائل: الغول شيء يهلك، فيصوّره بصوره مخترعه بخصوصها مركّبه من أنياب مخترعه بخصوصها أيضا.

المناسب لما قبله أن يقول: و المعانى الّتى تأخذها من الوهم، حتّى يتحقّق التّناسب بين المعانى و الصّور، حيث قال فيما قبله الصّور المأخوذه من الحسّ المشترك، لأنّ كلاّ من الحسّ المشترك و الوهم قوّه مدركه لا حافظه، و إن كان الأوّل مدركا للصّور المحسوسه الواصله إليها من طرق الحواسّ الظّاهره، و الثّانى مدركا للمعانى الجزئيّه الموجوده فى المحسوسات من غير أن تتأدّى إليها من طرق الحواسّ، و يظهر من بعض أنّ المعانى الجزئيّه من الوهم و الحفظ من المفكّره، أى الحافظه فهى خزانته.

أى بعض الصّور مع بعض، فيكون بعضها بدلا من الصّور، أى شأن القوّه المفكّره تركيب الصّور و المعانى، أى بعضها مع بعض، كإثبات إنسان له جناحان أو رأسان، كما تقدّم تفصيل ذلك.

أى الصّور المدركه بالحسّ المشترك.

أى بإحدى الحواسّ الظّاهره، أى المراد بالمعانى ما لا يمكن إدراكه بإحدى الحواسّ.

لا يقال: يدخل فى هذا المعانى الكلّيّه المدركه بالعقل.

لأنّا نقول: إنّ ما واقعه على معان جزئيّه، لأنّ المعانى المدركه بالوهم الّتى الكلام فيها لا تكون إلاّ جزئيّه.

[تقسيم الجامع عند السّكّاكى إلى عقلىّ و وهمىّ و خيالىّ]

@

[تقسيم الجامع عند السّكّاكى إلى عقلىّ و وهمىّ و خيالىّ]

اشاره

عطف على قوله سابقا: «ذكر» ، و قوله هنا: «السّكّاكى» إظهار فى محلّ إضمار لبعد العهد بكثره الفصل.

اتّحاد فى تصوّر ما، مثل الاتّحاد (۱) فى المخبر عنه (۲) أو فى المخبر به (۳) أو فى قيد من قيودهما (۴) ، و هذا (۵) ظاهر فى أنّ المراد بـالتّصوّر الأمر المتصوّر، و لمّا كان مقرّرا (۶) أنّه لا يكفى فى عطف الجملتين وجود الجامع بين مفردين من مفرداتهما باعتراف السّكّاكى أيضا غيّر المصنّف عباره السّكّاكى (۷)

و يفهم من هذا الكلام أنّ الاتّحاد فى واحد من المخبر عنه، أو المخبر به، أو قيد من قيودهما كاف للجمع بين الجملتين، و فساده واضح، و هذا اعتراض أشار إليه الشّارح بقوله: «و لمّا كان مقرّرا» و سيجيب عنه الشّارح بما حاصله من أنّ كلامه هنا فى بيان الجامع فى الجمله، لا فى بيان القدر الكافى بين الجملتين، لأنّه ذكره فى موضع آخر.

أى المبتدأ، نحو: زيد كاتب و زيد شاعر، أو فلان يصلّى و يخشع.

أى الخبر، نحو: زيد كاتب و عمرو كاتب، و لو عبّر بالمسند إليه و المسند-بدل المخبر عنه و المخبر به-لكان أولى لأجل أن يشمل الجمل الإنشائيه.

أى من قيود المسند إليه و المسند مثاله فى قيد المسند إليه نحو: زيد الرّاكب قائم و عمرو الرّاكب ضارب، و مثاله فى قيد المسند نحو: زيد أكل راكبا، و عمرو ضرب راكبا.

أى قول السّكّاكى: «مثل الاتّحاد» ظاهر فى أنّ المراد بالتّصوّر الأمر المتصوّر، لأنّ المخبر عنه و المخبر به، و قيدهما أمور متصوّره لا أنّها تصوّرات، و لا بأس فى إطلاق التّصوّر على المتصوّر، إذ كثيرا ما تطلق التّصوّرات و التّصديقات على المعلومات التّصوريّه و التّصديقيّه.

قوله: «مقرّرا» خبر كان مقدّما، و قوله: أنّه لا يكفى اسمها، و معنى العباره أنّه كان مقرّرا عند البلغاء عدم كفايه وجود الجامع بين مفردين من مفردات الجملتين فى عطفهما، و باعتراف السّكّاكى أيضا، مع أنّ عبارته السّابقه تؤذن و تشعر بالكفايه غيّر المصنّف عباره السّكّاكى.

مرادا به الإدراك لا المتصوّر، لأنّ تصوّر المنكّر نكره فى سياق الإثبات، فلا يصدق إلّا على فرد، فيقتضى كفايه الاتّحاد فى متصوّر واحد، فعدل عنه للمعرّف ليفيد أنّ الجامع الاتّحاد فى جنس المتصوّر، فيصدق بتصوّر المسندين و المسند إليهما، و لا يكفى تصوّر واحد.

قوله: «غيّر المصنّف عباره السّكّاكى» جواب لمّا فى قوله: «لمّا كان مقرّرا» أى غيّرها للإصلاح لما فيها من إيهام خلاف المقصود، فأبدل الجملتين بالشّيئين الشّاملين للرّكنين بجعل أل فى الشّيئين للعموم بمعنى أنّ كلّ شيئين من الجملتين يجب الجامع بينهما، فيقتضى ذلک وجوب وجود الجامع بين كلّ ركنين، و أبدل تصوّر المنكّر بالتّصوّر المعرّف

فقال: [الجامع بين الشّيئين (١) إمّا عقليّ]و هو (٢) أمر بسببه يقتضى العقل اجتماعهما (٣) فى المفكّره، و ذلک (۴) [بأن يكون بينهما اتّحاد فى التّصوّر (۵)

و الحاصل إنّ المصنّف إنّما عدل عن الجملتين إلى الشّيئين، لأنّ الجامع يجب فى المفردات أيضا، فنبّه على أنّ ما ذكره لا يخصّ الجملتين، و عدل عن تصوّر إلى التّصوّر، لأنّ المتبادر منه كفايه الاتّحاد فى متصوّر واحد، فعدل للمعرّف ليفيد أنّ الجامع الاتّحاد فى جنس المتصوّر، و لا يكفى الاتّحاد فى متصوّر واحد.

أى بين كلّ شيئين من الجملتين، فأل للاستغراق، فيستفاد منه اشتراط وجود الجامع بين كلّ ركنين من أركانهما.

أى الجامع العقلىّ أمر، أى كالاتّحاد فى التّصوّر و التّماثل.

أى اجتماع الشّيئين، أى اجتماع معناهما فى المفكّره، و هى الآخذه من الوهم و الحسّ المشترک لتتصرّف فى ذلک المأخوذ منهما بالتّركيب فيه، و الحلّ على وجه الصّحّه أو البطلان، كما مرّ و أنت خبير بأنّ الّذى أوجب الجمع عند المفكّره، و هو قوّه العقل المدركه بسبب الاتّحاد أو التّماثل مثلا، فلذا يسمّى كلّ منهما جامعا عقليّا.

و الحاصل: إنّ القوّه العاقله هى الّتى تجمع بين الشّيئين فى المفكّره بسبب هذا الأمر، فتتصرّف فيهما المفكّره حينئذ بما تتصرّف به، و على هذا فتسميه الاتّحاد فى التّصوّر مثلا جامعا عقليّا لكونه سببا فى جمع العقل بين الشّيئين، فعلم من هذا أنّ الجامع العقلىّ هو السّبب فى جمع العقلىّ، سواء كان مدركا بالعقل لكونه كلّيّا أو مضافا لكلّى أو مدركا بالوهم، بأن كان جزئيّا لكونه مضافا لجزئىّ، و ليس المراد بالجامع العقلىّ ما كان مدركا بالعقل.

[تفصيل الجامع العقلىّ]

@

[تفصيل الجامع العقلىّ]

أى الجامع العقلىّ «بأن يكون» أى يتحقّق بوجود الاتّحاد أو التّماثل بينهما من تحقّق الجنس فى النّوع، كما يقال: يوجد الحيوان بوجود الإنسان.

أى عند تصوّر العقل لهما، و ذلک إذا كان الثّانى هو الأوّل نحو: زيد كاتب و هو شاعر، و لا يضرّ اختلاف الجامع، فإنّه فى المسند إليه عقلىّ، و فى المسندين خيالىّ، و هو تقارن الشّعر و الكتابه، و المراد بالتّصوّر هو التّصوّر المفرد الواقع فى الجملتين، أى فى تصوّر المسند إليه أو المسند أو قيد من قيودهما، كالصّفه أو الحال أو التّمييز أو الظّرف أو غيرها.

ص: ١٣٥

أو تماثل (۱) فإنّ العقل بتجريده (۲) المثلين عن التّشخّص فی الخارج يرفع التّعدّد]بينهما، فيصيران (۳) متّحدين.

أی أو يكون بينهما تماثل، و ذلك بأن يتّفقا فی الحقيقه، و يختلفا فی العوارض، فمثال ما إذا كان بينهما تماثل فی المسند إليه، كأن يقال: زيد كاتب، و عمرو شاعر، فبين زيد و عمرو تماثل فی الحقيقه الإنسانيّه، فكأنّه قيل: الإنسان كاتب، و الإنسان شاعر، و مثال التّماثل فی المسند نحو زيد أب لبكر، و عمرو أب لخالد، فأبوّه زيد و أبوّه عمرو حقيقتهما واحده، و إن اختلفتا بالشّخص، فإذا جرّدتا عن الإضافه المشخّصه صارتا شيئا واحدا.

أی قوله: «فإنّ العقل. . .» تعليل لكون التّماثل ما يقتضی بسبب العقل جمعهما فی المفكّره، و بيان لوجه كون التّماثل جامعا عقليّا، و هو فی الحقيقه جواب عمّا يقال: إنّ إدراك العقل منحصر فی الكلّيّات، و إنّ المتماثلين قد يكونان من الجزئيّات الجسمانيّه، و العقل لا يدرك الجزئيّات الجسمانيّه، لأنّ العقل مجرّد عن المادّه و الجزئيّات الجسمانيّه ليست مجرّده عنها، فلا تناسب العقل المجرّد، و الّذی يناسبه إنّما هو الكلّیّ و الجزئیّ المجرّد، و حيث كان الجزئیّ الجسمانی لا يدركه العقل، فكيف يجمع بينهما فی المفكّره.

و حاصل جواب المصنّف: إنّ العقل يدركهما بعد تجريدهما عن المشخّصات.

و قوله: بتجريد، مصدر مضاف لفاعله، و هو متعلّق ب «يرفع» و الباء سببيّه، و المراد بتجريد العقل للمثلين عن المشخّصات عدم ملاحظته لتلك المشخّصات الّتی فيها قوله: «عن التّشخّص» أی عن الصّفه المشخّصه أی المميّز لهما فی الخارج الّتی بها يباين أحدهما الآخر من طول و عرض و لون، قوله: «يرفع التّعدّد. . .» أی يرفع العقل التّعدّد الحاصل بين المثلين كزيد و عمرو، و هذه الجمله خبر إنّ فی قوله: «فإنّ العقل» ، أی فإنّ العقل يرفع التّعدّد الحاصل بين المثلين بتجريد العقل لهما عن المشخّصات الخارجيّه.

أی فيصير المثلان متّحدين فی الذّهن، كالحيوان النّاطق حيث يصيران شيئا واحدا عند المفكّره.

ص :۱۳۶

و ذلک (۱) لأنّ العقل یجرّد الجزئیّ (۲) الحقیقیّ عن عوارضه المشخّصه الخارجیّه (۳) ، و ینتزع منه المعنی الکلّی (۴) فیدرکه علی (۵) ما تقرّر فی موضعه. و إنّما قال (۶) فی الخارج، لأنّه (۷) لا یجرّده (۸)

أی رفع التّعدّد حاصل بالتّجرید المذکور، لأنّ العقل باعتبار کونه مجرّدا لا یدرک بذاته الجزئیّ من حیث هو جزئیّ، بل یجرّده عن العوارض الشّخصیّه فی الخارج، و ینتزع منه المعنی الکلّی، فیدرکه، فمثل زید کاتب، و عمرو شاعر، إذا جرّد کلّ منهما عن المشخّصات الخارجیّه صارا متّحدین، فیکون حضور أحدهما فی المفکّره حضور الآخر، فنحو: زید کاتب و عمرو شاعر، یقومان مقام قولک: الإنسان کاتب و الإنسان شاعر، فعلم من هذا أنّ الاتّحاد جامع، سواء کان حقیقیّا أو حکمیّا.

المراد به الجزئیّ الجسمانیّ، و هو ما یمنع نفس تصوّره من وقوع الشّرکه فیه.

لا یقال: إنّ تجرید العقل للجزئیّ المذکور لا یکون إلاّ بعد إدراکه و العقل لا یدرکه، لأنّه إنّما یدرک الکلّی أو الجزئیّ المجرّد، و حینئذ فلا یمکن أن یجرّد الجزئیّ الحقیقیّ، إذ فیه تجرید الشّیء قبل إدراکه.

فإنّه یقال: إنّ المنفیّ عن العقل إدراکه للجزئیّ المذکور بالذّات، و هذا لا ینافی إدراکه و استشعاره له بالواسطه، أی بواسطه الحسّ بأن یقال: إنّ الجزئیّات الجسمانیّه تدرک أوّلا بالحسّ فإذا أدرکها الحسّ استشعرها العقل، ثمّ یجرّدها بعد ذلک عن المشخّصات بواسطه المفکّره ثمّ یدرکها بالذّات.

أی کالألوان و الأکوان المخصوصه و المقدار المخصوص، و المراد بالخارج هنا ما یعمّ خارج الأعیان، و خارج الأذهان، فتدخل الجزئیات المعدومه.

أی الماهیّه الکلّیّه کماهیّه الإنسان، أعنی الحیوان النّاطق.

أی «علی» متعلّق بقوله: «یجرّد» ، و المراد بموضعه کتب الحکمه و المنطق.

أی، و إنّما قال المصنّف: «فی الخارج» ، و لم یقل بتجریده المثلین عن جمیع العوارض المشخّصه، لأنّ العقل لا یجرّد الجزئیّ الحقیقی عن المشخّصات العقلیّه.

أی العقل.

أی الجزئیّ الحقیقی.

عن المشخّصات العقليّه (١) لأنّ (٢) كلّ ما هو موجود فى العقل (٣) فلا بدّ له (۴) من تشخّص (۵) فيه (۶) به (٧) يمتاز من سائر المعقولات. و ههنا (٨) بحث، و هو (٩) أنّ التّماثل هو الاتّحاد فى النّوع، مثل اتّحاد زيد و عمر مثلا فى الإنسانيّه، و إذا كان التّماثل جامعا لم تتوقّف صحّه قولنا: زيد كاتب و عمرو

أى الفصول الّتى لا يتحقّق التّمايز بين الكلّيّات فى العقل إلّا بها، كالنّاطقيّه بالنّسبه للإنسان، و النّاهقيّه بالنّسبه للحمار، و الصّاهليّه بالنّسبه للفرس، و يقال لها مشخّصات ذهنيّه أيضا.

أى هذا علّه لعدم تجريد العقل للمشخّصات العقليّه.

أى كماهيّه الإنسان.

أى للموجود فى العقل.

أى من مشخّص و معيّن.

أى فى العقل.

أى بذلك المشخّص يمتاز ما فى العقل عن سائر المعقولات.

و حاصل الكلام فى المقام: إنّ الأمرين الكلّيين كالإنسان و الفرس كلّ منهما حاصل عند العقل، و متعيّن فيه عن غيره بواسطه أنّ المعيّن للأوّل هو النّاطقيّه و للثّانى هو الصّاهليّه، فلو جرّدهما العقل من مميّزهما لزم أنّهما معلوم واحد، و لزم أنّ الأشياء كلها معلوم واحد عند تجريد سائر الكلّيّات، و كون الأشياء كلها معلوما واحدا باطل. فلا بدّ من الالتزام بتعدّدها و امتياز بعضها عن البعض عند العقل.

أى فى جعل التّماثل جهه جامعه عقلا بالبيان المتقدّم بحث و نظر.

[التّحقيق حول معنى التّماثل]

@

[التّحقيق حول معنى التّماثل]

أى البحث و النّظر أنّ التّماثل عند الحكماء هو الاتّحاد فى النّوع، أى فى الحقيقه، فإذا كان جامعا لم تتوقّف صحّه قولنا: زيد كاتب و عمرو شاعر على مناسبه بين زيد و عمرو مثل الأخوّه أو الصّداقه، مع أنه قد تقدّم أنّ المسند إليهما إذا تغايرا فلا بدّ من مناسبه بينهما كالأخوّه و الصّداقه.

و حاصل النّظر: و الإشكال: إنّ التّماثل إذا كان جامعا صحّ قولنا: زيد كاتب و عمرو شاعر، و لم تتوقّف صحّه العطف فى المثال المذكور على مناسبه أخرى غير التّماثل، لأنّ زيدا و عمرا

شاعر على أخوّه زيد و عمرو أو صداقتهما (۱) ، أو نحو ذلک (۲) لأنّهما (۳) متماثلان، لکونهما من أفراد الإنسان، و الجواب إنّ المراد بالتّماثل ههنا (۴) اشتراکهما فی وصف له نوع اختصاص بهما على ما سیتّضح فی باب التّشبیه (۵) .

متماثلان لاشتراکهما فی الإنسانیّه، و قد بیّن فی علم الحکمه أنّ المتماثلین هما اللّذان یشترکان فی ماهیّه واحده، ففی المثال المذکور لا حاجه فی صحّه العطف إلى وجود مناسبه بینهما، إذ العقل یجرّدهما من العوارض المشخّصه الخارجیّه، فیصیر کلّ منهما إنسانا، فیکون حضور أحدهما فی المفکّره عین حضور الآخر فیه، و قد مرّ بطلان قولنا: زید کاتب و عمرو شاعر، عند عدم فرض مناسبه بین زید و عمرو، و «على» فی قوله: «على أخوّه. . .» متعلّق بقوله: «لم تتوقّف» .

أی صداقه زید و عمرو.

أی کاشتراکهما فی صنعه مثلا: کالنّجاریّه، و الحدّادیّه، و الحیاکه.

علّه لقوله: «لم تتوقّف» .

أی فی کلام المصنّف هو التّماثل عند البیانیّین، و هو اشتراک الشّیئین فی وصف مع اشتراکهما فی الحقیقه لا مجرّد اشتراکهما فی النّوع.

و حاصل الجواب: إنّ المراد بالتّماثل هنا لیس ما هو المصطلح عند المناطقه و الفلاسفه من اتّحاد شیئین أو أشیاء فی الماهیّه النّوعیّه، بل المراد به ما هو المصطلح عند البیانیّین من اشتراک أمرین أو أمور فی أظهر الأوصاف مضافا إلى الاشتراک فی الماهیّه، فحینئذ إنّ هذا البحث مغالطه منشؤها توهّم أنّ المراد بالتّماثل هنا التّماثل بالمعنى المصطلح علیه عند الحکماء، و هو الاتّحاد فی الحقیقه.

و جوابها منع أنّ المراد بالتّماثل هنا التّماثل بالمعنى المذکور، بل المراد هو المعنى المصطلح علیه عند البیانیّین، و هو الاشتراک فی وصف له مزید اختصاص و ارتباط بالشّیئین بحیث یوجب اجتماعهما فی المفکّره مع اشتراکهما فی الحقیقه، فإذا لا مجال لهذا الإشکال.

قوله: على ما سیتّضح فی باب التّشبیه إشاره إلى ما یعتبر فی تشبیه شیء بشیء آخر من اشتراک المشبّه و المشبّه به فی وصف خاصّ زائد على الحقیقه، فإذا قیل: زید کعمرو، و لم یکف أن یقال فی الإنسانیّه، بل لا بدّ من وصف زائد على ذلک، کالکرم و الشّجاعه.

[أو تضايف (۱)]و هو (۲) كون الشّـيئين بحيث لا ـ يمكن تعقّل كلّ منهما إلاّ بالقياس إلى تعقّل الآخر [كما بين العلّه و المعلول (۳)]فإنّ (۴) كلّ أمر يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال (۵)

فإن قلت: المـذكور فى باب التّشبيه أنّه لا بـدّ من المشاركه فى وصف خاصّ دون الحقيقه، و المعتبر هنا المشاركه فى الحقيقه و الوصف جمعا، فكيف يحصل ما هنا على ما هناك.

قلت: المشاركه فى الحقيقه لازمه للمشاركه فى الوصف، فإذا قيل: زيد كعمرو فى الكرم، فكأنّه قيل: زيد كعمرو فى الإنسانيّه مع الكرم، و حينئـذ فيتقوّى بـذلك مـا اعتبر هنـا، لأـنّ لباب الجامع تعلّقا بباب التّشبيه من حيث اسـتدعاء كلّ منهما أمرا مشتركا فيه، فيكون ما اعتبر فى أحدهما معتبرا فى الآخر.

[التّحقيق حول معنى التّضايف]

@

[التّحقيق حول معنى التّضايف]

اشاره

عطف على قوله: «أو تماثـل» ، و مثال التّضايف نحو: أبو زيـد يشـعر و ابنه يكتب، فالجامع بين الأب و الابن، و هما مسـند إليهما عقليّ، و هو التّضايف، و إن كان بين المسندين خياليّا، و هو التّقارن.

أى التّضـايف «كون الشّـيئين بحيث لا ـ يمكن تعقّـل كلّ منهما. . .» أى بحيث يكون تصوّر أحـدهما لازما لتصوّر الآخر، و حينئذ فحصـول كـلّ واحـد منهمـا فى المفكّره يسـتلزم حصـول الآـخر فيهـا ضـروره، و هـذا معنى الجمع بينهمـا فيهـا، و ليس المراد به اتّحادهما فيها.

أى كالتّضـايف الّذى هـو بين مفهـوم العلّه، و هـو كـون الشّـىء سـببا، و بين مفهوم المعلول و هو كون الشّـىء مسبّبا عن ذلك الشّىء، فتصوّر أحدهما متوقّف على تصوّر الآخر، فيجوز أن يقال: العلّه أصل، و المعلول فرع بالعطف، و كذلك يجوز عطف ما يشـتمل على ما صـدق عليه العلّه على ما يشـتمل على ما يصـدق عليه المعلول إذا لوحظ المصـداقان بما أنّهما علّه و معلول، كأن يقـال: حركه الإصـبع موجوده، و حركه الخاتم موجوده، أو حركه الإصـبع علّه و حركه الخاتم معلوله، أو النّار محرقه، و الحطب محرق، و إنّما قلنا: إذا لو حظ المصداقان. . . ، إذ لو لم يلحظا كذلك ليس بينهما التّضايف، فلا يصحّ العطف.

الفاء واقعه فى جواب شـرط مقـدّر، و التّقـدير: إذا أردت أن تعرف الفرق بين العلّه و المعلول فنقول لك: إنّ كلّ أمر يصدر عنه أمر آخر، فهو علّه و الأمر الآخر معلول.

أى فى العلّه التّامّه كذات الله تعالى بالنّسبه إلى العقل الأوّل عند الحكماء، أو كحركه اليد بالقياس إلى حركه المفتاح.

أو بواسطه (۱) انضـمام الغير إليه، فهو (۲) علّه و الآخر (۳) معلول [أو الأقـلّ و الأكثر (۴)] فإنّ كلّ عدد يصـير عند العدّ (۵) فانيا قبل عدد آخر، فهو أقلّ من الآخر، و الآخر أكثر منه.

أی كمـا فی العقول العشـره-علی صـحّه القول بها-أو كحركه الإصـبع بالقياس إلی انفتاح الباب، فقوله: «بالاسـتقلال» إشاره إلی العلّه التّامّه كحركه الإصـبع بالنّسـبه إلی حركه الخـاتم، و قوله: «أو بواسـطه انضـمام الغير إليه» إشـاره إلی العلّه النّاقصه، كالنّجّار بالنّسـبه إلی السّرير، فإنّه يصدر عنه بواسطه الآله، و كالنّار بالنّسبه إلی الاحتراق، فإنّه يصدر عنها بواسطه اليبوسه، و انتفاء البلل، و أراد المصـنّف، و كـذلك الشّارح بالعلّه ما يشـمل السّبب و الفاعل الأوّل و المحصّل، فالأوّل كالزّوال بالنّسـبه إلی صـحّه صـلاه الظّهر، فـإنّ العلّه التّامّه لصـحّه الظّهر هی الزّوال و الطّهاره و ستر العوره، و جميع ما تتوقّف عليه صـحّه صـلاه الظّهر، و أمّا الزّوال فقطّ، فهی علّه ناقصه لصحّه صلاه الظّهر.

و الثّـانی: كاللّه سبحانه و تعالی فإنّه علّه لوجود العالم، بمعنی أنّه محصّل له إمّا بالاختيار كما هو الصّحيح، و إمّا بـدون الاختيار كما ذهب إليه بعض أرباب الخيال من الحكماء.

أی الأمر الّذی يصدر عنه أمر آخر علّه.

أی الأمر الآخر معلول، و الحاصل أنّه حيث كان مفهوم العلّه ما يصـدر منه الشّیء، و مفهوم المعلول ما صـدر من الشّیء، فكان كلّ واحد منهما داخلا فی مفهوم الآخر تقيّدا، فهما متضايفان.

أی و من أنواع التّضـايف هو التّضايف الّذی بين مفهومیّ الأقلّ و الأكثر، فإنّ الأقلّ من حيث هو أقلّ إنّما يعقل و يتصوّر باعتبار ما هو أكثر منه.

و بعبـاره أخری: إنّمـا كـان الأقـلّ و الأكثر من المتضـايفين، لأنّ كلّا منهما لا يفهم إلّا باعتبار الآخر، فتصوّر كلّ منهما مسـتلزم لتصوّر الآخر، فمتی حصل أحدهما فی المفكّره حصل الآخر فيها، و هذا معنی التّضايف.

أی عنـد الإسـقاط واحـدا واحدا، أو اثنين اثنين، فمعنی العباره أنّ كلّ عدد يصير فانيا قبل عدد آخر فهو أقلّ من العدد الآخر، و الآخر أكثر منه كالعشره و العشرين، فإنّهما إذا عدّا بواحد أو اثنين تفنی العشره قبل العشرين بعشر مراتب أو بخمسه مراتب.

ص :۱۴۱

[أو وهمىّ (۱)]و هو (۲) أمر بسببه يحتال الوهم فى اجتماعهما عند المفكّره.

عطف على قوله: «عقلىّ» .

[تفصيل الجامع الوهمىّ]

@

[تفصيل الجامع الوهمىّ]

أى الجامع الوهمىّ «أمر بسببه يحتال الوهم» يحتال من الاحتيال بمعنى الحيله.

و حاصل الكلام فى المقام أنّ الشّارح يريـد أن يبيّن ما هو المراد من الجامع الوهمىّ، و يقول: إنّه ليس المراد بالوهمىّ ما يدركه الوهم، بل المراد به ما بسببه يقتضى الوهم اجتماع الطّرفين فى المفكّره، و إن لم يكن مـدركا به، بل كان مدركا بالعقل، و هذا فيما إذا لم يكن العقل لو خلّى و طبعه مقتضيا للجمع كما إذا كان بين الأمرين شبه التّماثل أو شـبه التّضادّ أو التّضادّ، فإنّ العقل بما أنّه يدرك الواقع، و يرى أنّ هذه الأمور لا تكون أسبابا للجمع للبينونه بين الطّرفين فيها، لكنّ الوهم يحتال فى تلك الموارد، و يبرز الأمرين اللّذين لا تماثل بينهما عند العقل فى معرض المثلين لقربهما بهما، و يبرز المتضادّين و المشابهين بهما فى معرض المتضـايفين، حيث إنّ المتضـادّين أو المتشـابهين بهمـا متلازمين فى صـقع الـذّهن عـاده، فـالوهم يرى هـذه الأمور جـامعه بين الطّرفيـن، سـواء كـانت مـدركه بـه كالتّضـادّ الجزئىّ، و شـبه التّضـادّ الجزئىّ، و شـبه التّماثـل الجزئىّ، أو كـانت مـدركه بـالعقل كالكلّيّات، و لا يرد أنّ ما يـدركه العقل لا طريق إليه للوهم، لأنّا قـد ذكرنا أنّ كلّ واحد من تلك القوى يدرك ما أدركه الآخر بالـذّات بالواسـطه، فـالوهم يـدرك ما أدركه العقل بالـذّات بالواسـطه، و من ذلك يظهر سرّ جعل الاتّحاد و التّماثل و التّضايف جامعا عقليّا، و التّضادّ و شـبهه و شـبه التّماثل جامعا وهميّا، و هو أنّ الثّلاثه الأولى أمور تقتضـى الجمع فى الواقع و نفس الأمر، و العقل يـدرك الأمور على حقائقها و يثبتها على مقتضاها، فمن ذلك يعدّ عنده كلّ واحد من تلك الأمور جامعا، بخلاف الثّلاثه الأخيره فإنّها ليست فى الحقيقه موجبه للجمع، و العقل عنـد التّأمّل يـدرك ذلك، فلا يرضـى بعـدّها من أسباب الجمع، و لكنّ الوهم بمـا أنّه ليس له التّأمل و الـدّقّه يشتبه عليه الأمر كثيرا، و أيضا له الاحتيال و إراءه خلاف الواقع واقعا، و لا يرى فى الوجود كمالا أشرف مـن الاحتيـال، يعـدّ تلـك الأمور من أسـباب الجمـع، و يـبرز المتشـابهين بالمتمـاثلين بمنزلتهمـا و المتضـادّين و المتشابهين بهما بمنزله المتضايفين، هذا كله بالنّسبه إلى الجامع العقلىّ و الوهمىّ.

و أمّا الكلام فى الخيـالىّ: فهو أنّ سرّ عـدّ التّقـارن جامعا خياليّا، هو أنّ الخيال محلّ و مركز لتقارن صور المحسوسات، لكونها حافظه لما فى الحسّ المشترك الّذى هو كالملك، و الحواسّ

بخلاف العقل فإنّه إذا خلّى و (۱) نفسه لم يحكم بذلك، و ذلك (۲) [بأن (۳) يكون بين تصوّريهما شبه (۴) تماثل، كلونىّ (۵) بياض و صفره، فإنّ الوهم يبرزهما فى معرض

الخمس كجواسيسه، و تتأدّى إليه صور المحسوسات، و تجتمع تلك الصّور فى خزانته، و هى الخيال، هذا من ناحيه، و من ناحيه أخرى إنّ صور الموهومات و المعقولات إنّما تنتزع من تلك الصّور الكائنه فى الخيال، أعنى صور المحسوسات، فمن هاتين النّاحيتين نسبوا الجمع بسبب تقارن الصّور إلى الخيال.

فالضّابط فى الجامع: أنّ الجمع إمّا بسبب التّقارن فى خزانه الصّور أوّلا، فالأوّل هو الخيالىّ، و الثّانى إمّا أن يكون بواسطه أمر يناسب الجمع، و يقتضيه بحسب نفس الأمر، فهو العقلىّ، و إلاّ فهو الوهمىّ، فالجامع ليس جامعا فى الواقع، بل باعتبار أنّ الوهم جعله جامعا.

أى إذا خلّى العقل مع نفسه بأن لم يتبع الوهم و لم يستمع إلى مقالته التّزوريّه «لم يحكم بذلك» ، أى باجتماع الجملتين، فالواو فى قوله: «و نفسه» بمعنى مع.

نعم، لو تبع العقل عن الوهم لحكم بذلك الاجتماع تبعا له.

أى وجود الجامع الوهمىّ بين الشّيئين.

أى الباء للبيان و التّصوير، أى الجامع الوهمىّ مصوّر بأن يكون «تصوّريهما» أى الجملتين «شبه تماثل» .

أى و قد عرفت أنّ المراد بالتّماثل اتّحاد الأمرين فى الماهيّه مع اشتراكهما فى أظهر الصّفات، و المراد بشبهه كما سيظهر لك اشتراك الأمرين فى أظهر الصّفات من دون الاتّحاد فى الماهيّه النّوعيّه، و لا ريب أنّ حضور أحدهما ليس عين حضور الآخر فى المفكّره واقعا، لكنّ الوهم يحتال و يبرزهما فى معرض المثلين فيحكم بأنّ حضور أحدهما فى المتخيّله عين حضور الآخر.

الإضافه بيانيّه، أى كلونين هما بياض و صفره، فبينهما جامع و همىّ، فيصحّ العطف فى قولنا: بياض الفضّه يذهب الغمّ و صفره الذّهب تذهب الهمّ، فبياض الفضّه و صفره الذّهب ليسا متماثلين لعدم صدق تعريف التّماثل السّابق عليهما، متضادّين، لأنّهما الأمران الوجوديّان اللّذان بينهما غايه الخلاف كالسّواد و البياض، و ليس بين البياض و الصّفره غايه الخلاف، فلا يكونان ضدّين، و إنّما كان بين البياض و الصّفره أيضا شبه تماثل، لأنّ الوهم يبرزهما فى

المثلین]من جهه أنّه (۱) یسبق إلی الوهم أنّهما نوع واحد زید (۲) فی أحدهما عارض بخلاف العقل، فإنّه (۳) یعرف أنّهما نوعان متباینان داخلان تحت جنس هو اللون، [و لذلک]أی و لأنّ الوهم یبرزهما (۴) فی معرض المثلین [حسن الجمع بین الثّلاثه الّتی (۵) فی قوله:

معرض المثلین، أی یظهرهما فی صفه المثلین، و «معرض» بوزن مسجد و هو فی الأصل مکان عروض الشّیء.

أی الشّأن «یسبق إلی الوهم» لمکان عدم غایه الخلاف بینهما «أنّهما» أی البیاض و الصّفره صنفان لنوع واحد.

فعل مجهول من الزّیاده «و عارض» نائب للفاعل، ثمّ حدّ الزّیاده إن جعل البیاض، فالعارض هو الإشراق و الصّفاء الّذی لا یخرجه عن حقیقه الصّفاء، و إن جعل الصّفره، فالعارض هو الکدره الّتی لا تخرجه عن الحقیقه فهما نوع واحد عند الوهم.

و السّرّ فی ذلک أنّ الوهم لیس دقیقا فی إدراکه، فحیث یری أنّ الصّفره و البیاض لیس بینهما بینونه، کما هی بین السّوادّ و البیاض یسبق إلیه أنّهما من نوع واحد کالسّوادّ و الحمره، فیحتال علی الجمع عند المتخیّله بخلاف العقل فإنّه له دقّه و تأمّل، و لذا یری أنّهما لیسا من نوع واحد، بل هما نوعان مختلفان، فلا یحکم باجتماعهما فی المفکّره، و لو حکم به فإنّما یحکم بتبع الوهم، و عند الذّهول عمّا فی الواقع، و عدم الدّقّه فیه، و إلاّ فهو عند الملاحظه الحقیقیّه یحکم بأنّهما نوعان متباینان داخلان تحت جنس هو اللّون.

أی فإنّ العقل «یعرف أنّهما» أی الصّفره و البیاض «نوعان متباینان داخلان تحت جنس هو اللون» .

أی لأجل أنّ الوهم یبرز الشّیئین اللّذین بینهما شبه تماثل فی معرض المثلین «حسن الجمع بین الثّلاثه» ، أی حسن الجمع بالعطف بین الثّلاثه المتباینه فی الحقیقه النّوعیّه، لأنّ الوهم تخیّل فیها تماثلا، کما تخیّله فی البیاض و الصّفره.

أی الّتی وجدت فی قول الشّاعر، و هو محمّد بن وهب یمدح المعتصم بالله، و ذکره بکنیه أبی إسحاق صونا لاسمه أن یجری علی الألسنه.

ثلاثه تشرق (١) الدّنيا ببهجتها

شمس الضّحى و أبو إسحاق و القمر (٢)]

فإنّ الوهم يتوهّم أنّ الثّلاثه من نوع واحد، و إنّما اختلفت بالعوارض و العقل يعرف (٣) أنّها أمور متباينه [أو (۴)]يكون بين تصوّريهما [تضادّ]و هو التّقابل (۵) بين

أى تضىء الدّنيا «ببهجتها» أى بحسنها و نورها.

أى هذه الثّلاثه عند النّظر و التّأمّل متباينه بناء على أنّ الشّمس كوكب نهارىّ مضىء لذاته، و القمر كوكب ليلىّ مطموس لذاته مستفاد نوره من نور الشّمس، و أبو إسحاق إنسان عمّ هداه و غناؤه فى زعم الشّاعر جميع العالمين بحيث يشبّه عموم هداه و نفعه بعموم نور الشّمس فى التّوصّل إلى الأغراض لكن يسبق إلى الوهم تماثلها فى الإشراق، و إنّها نوع واحد.

و الحاصل إنّ هذه الأمور عند العقل، و إن كانت متباينه إلاّ أنّها عند الوهم متماثله و متّحده فى النّوع، و ذلك لكمال مناسبه الشّمس و القمر فى الإشراق و لكثره تشبيه عموم العدل و الإحسان بنور الشّمس حتّى صار بحيث يتوهّم أنّ له إشراقا، فأبرزها الوهم فى معرض المتماثلات، و لذا عطف بعضها على بعض، و هذا المثال و إن كان من عطف المفردات إلاّ أنه يصحّ الاستشهاد به، لأنّه يشترط الجامع فى عطف المفردات، كما يشترط فى عطف الجمل، و الجامع الوهمىّ موجود فيها، ثمّ الفرق بين المثالين أنّ البياض و الصّفره مثال ضدّين بينهما شبه تماثل، و الثّلاثه فى قول الشّاعر مثال لمختلفين بينهما شبه تماثل.

[التّحقيق حول معنى التّضاد]

@

[التّحقيق حول معنى التّضاد]

اشاره

أى و العقل يعرف أنّ الثّلاثه المذكوره فى قول الشّاعر أمور متباينه، لأنّ كلّ واحد منها من نوع آخر.

عطف على «شبه تماثل» ، أى الجامع الوهمىّ بأن يكون تصوّريهما شبه تماثل أو تضادّ، أى يكون بين ما يتصوّر فى الجملتين تضادّ.

أى و هو امتناع اجتماع الوصفين فى محلّ واحد فى زمان واحد من جهه واحده، ثمّ التّقابل بالمعنى المذكور على أربعه أقسام: التّضايف، و التّضادّ، و تقابل العدم و الملكه، و تقابل الإيجاب و السّلب.

و ذلـك لأنّ الأمرين المتقـابلين: إمّا أمران وجوديّان، و إمّا أحـدهما وجوديّ و الآخر عـدميّ، و على الأوّل تاره يكون تصوّر مفهوم أحدهما مستلزما لتصوّر مفهوم الآخر، كالعلّيّه

ص :145

أمرين وجوديّين (١) يتعاقبان على محلّ واحد (٢) [كالسّواد و البياض (٣)]فى المحسوسات [و الإيمان و الكفر (۴)]فى المعقولات (۵) . و الحقّ أنّ بينهما (۶) تقابل العدم و الملكه، لأنّ الإيمان هو تصديق النّبىّ عليه الصّلاه و السّلام فى جميع ما علم

و المعلوليّه، و الأبوّه و البنوّه، فيكون التّقابل تقابل التّضايف، و أخرى لا يكون الأمر كذلك، كالسّواد و البياض، حيث لا يستلزم تصوّر مفهوم أحدهما تصوّر مفهوم الآخر، فيكون تقابل التّضادّ، و على الثّانى إن اعتبر فى جانب العدم شأنيّه الوجود، فالتّقابل يسمّى بتقابل العدم و الملكه، و إن لم يعتبر ذلك كان التّقابل تقابل السّلب و الإيجاب.

خرج به تقابل الإيجاب و السّلب، كتقابل الإنسان و اللّا إنسان، و تقابل العدم و الملكه كتقابل العمى و البصر.

احترز به عن القديم و الحادث، كعلم الله تعالى، و علم زيد مثلا، فإنّهما لا يتعاقبان فى محلّ واحد، لعدم إمكان اتّصاف الله سبحانه بالوصف الحادث، و عدم إمكان اتّصاف زيد بالوصف القديم، ثمّ ليس المراد بالوجودىّ هنا خصوص ما يمكن رؤيته، بل المراد به هنا ما ليس العدم داخلا فى مفهومه، فيشمل الأمور الاعتباريّه، و حينئذ فيدخل فى التّعريف الأمران المتضايفان، فلا بدّ من زياده قيد لا يتوقّف تعقّل أحدهما على تعقّل الآخر لأجل إخراجهما.

أى فيصحّ أن يقال: ذهب السّواد و جاء البياض، أو يقال: السّواد لون قبيح، و البياض لون حسن.

أى فيصحّ أن يقال: ذهب الكفر و جاء الإيمان، أو يقال: الإيمان حسن و الكفر قبيح.

أى حال كونهما من المعقولات، فيكون قوله: من المعقولات حالا.

[التّقابل بين الإيمان و الكفر]

@

[التّقابل بين الإيمان و الكفر]

أى بين الإيمان و الكفر، هذا الكلام من الشّارح اعتراض على المصنّف، جعل المصنّف التّقابل بين الكفر و الإيمان تقابل التّضادّ.

و يقول الشّارح: الحقّ أنّ بين الكفر و الإيمان تقابل العدم و الملكه، لا تقابل التّضادّ كما هو ظاهر كلام المصنّف، إذ على ما زعمه المصنّف لا بدّ أنّ ن يكون الكفر أمرا وجوديّا، بأن يكون الإيمان عباره عن التّصديق بما جاء به النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم من الوحدانيّه جج و البعث و الرّساله، مع الإقرار باللّسان، و الكفر عباره عن جحد ذلك و إنكاره، و الجحد أمر وجودىّ كالتّصديق،

مجيئه به (١) بالضّروره (٢) أعنى (٣) قبول النّفس لذلک، و الإذعان له (۴) على ما هو تفسير التّصديق فى المنطق عند المحقّقين (۵) مع الإقرار به (۶) باللّسان، و الكفر عدم الإيمان عمّا من شأنه الإيمان (٧) و قد يقال: الكفر إنكار شىء من ذلک (٨) ، فيكون

فمن لم يجحد و لم يصدّق بما جاء به النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم من الضّروريّات ليس بمؤمن و لا كافر، و هذا خلاف التّحقيق، فإنّ المحقّقين من المناطقه جعلوا الكفر عباره عن عدم الإيمان عمّا من شأنه أن يكون مؤمنا، فالتّقابل بينهما هو تقابل العدم و الملكه، كما يقول به الشّارح، و لا تقابل التّضادّ كما هو ظاهر كلام المصنّف.

أى مجىء النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم إيّاه، فالباء للتّعديه.

متعلّق ب «علم» أى الإيمان هو التّصديق و الإذعان بما علم بالضّروره أنّه من دين محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم كالتّوحيد و النّبوّه و البعث و العدل و الإمامه، و احترز به عمّا علم بالآحاد، فإنّ إنكاره لا يكون كفرا.

أى التّصديق هو قبول النّفس لما جاء به النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم من غير إباء و لا جحود.

أى انقياد النّفس لما جاء به النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم من غير إباء و لا جحود، فيكون قوله: «و الإذعان له» تفسير لما قبله، ثمّ إنّ الشّارح أتى بهذه العنايه دفعا لما ربّما يتوهّم من أن يكون المراد بالتّصديق هو إدراک أنّ النّسبه واقعه، فإنّ هذا ليس إيمان ما لم يفعله، و لم يلتزم بالانقياد.

أى كالقطب الشّيرازى و غيره، و حاصل الكلام فى هذا المقام: إنّ التّصديق عند المحقّقين من المناطقه هو إدراک أنّ النّسبه واقعه، أو ليست بواقعه على وجه الإذعان و القبول و عند غيرهم، و هو المشهور إدراک أنّ النّسبه واقعه أو ليست بواقعه مطلقا، أى و لو لم يكن ذلک الإدراک على وجه الإذعان.

أى بما اعتقده، أى مع الإقرار بما اعتقده باللّسان، و لو مرّه فى عمره.

خرج به الجمادات و الحيوانات العجم، فلا يقال لشىء منهما أنّه كافر، لأنّها ليس من شأنها أن تتّصف بالإيمان.

أى ممّا علم مجىء النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم به بالضّروره، و على هذا القول تثبت الواسطه بين الإيمان و الكفر، فإنّ الشّاکّ و الجاهل الّذى لم يذعن و لم يجحد ليس بكافر و لا بمؤمن عندئذ مع أنّهم قد نفوا الواسطه بينهما، فلا بدّ من الالتزام بكون التّقابل بينهما تقابل العدم و الملكه لئلّا تلزم

وجوديّا، فيكونان (١) متضادّين [و ما (٢) يتّصف بها]أى بالمذكورات، [كالأسود و الأبيض و المؤمن و الكافر (٣) ، و أمثال ذلك (۴) فإنّه (۵) يعدّ من المتضادّين باعتبار الاشتمال على الوصفين المتضادّين، أو شبه تضادّ (۶) كالسّماء و الأرض (٧)]فى المحسوسات فإنّهما (٨)

الواسطه، فإنّ الشّاكّ و الجاهل عندئذ داخل فى الكافر لعدم تصديقهما.

أى فيكون الإيمان و الكفر متضادّين، و حينئذ فيصحّ التّمثيل الّذى ذكره المصنّف.

عطف على السّواد فى قوله: «كالسّوادّ و البياض» أى كالذّوات المتّصفه بالمذكورات.

فإنّ كلّ اثنين متقابلين منها يعدّان ضدّين من حيث الاشتمال على الضّدّين، بخلاف ذوات تلك المتّصفات من غير إشعار بالأوصاف، فليست من باب التّضادّ فى شىء، كزيد و عمرو، فإنّه لا تضادّ بينهما فذات الأسود و ذات الأبيض بقطع النظر عن وصفيهما، و هما البياض و السّواد لا تضادّ بينهما لعدم تواردهما على المحلّ، لكونهما من الأجسام لا الأعراض، و يتحقّق التّضادّ بينهما نظرا إلى اتّصافهما بالوصفين المتضادّين، فيقال: الأسود ذهب، و الأبيض جاء، و المؤمن حضر، و الكافر غاب.

أى كالحلو و الحامض و المتحرّك و السّاكن.

أى ما يتّصف بالمذكورات، و هذا توجيه لجعل الذّوات الموصوفه بالمذكورات متضادّه.

[التّحقيق حول معنى شبه التّضاد]

@

[التّحقيق حول معنى شبه التّضاد]

أى بأن يكون بين الشّيئين شبه تضادّ، و ذلك بأن لا يكون أحدهما ضدّا للآخر، و لا موصوفا بضدّ ما وصف به الآخر، و لكن يستلزم كلّ منهما معنى ينافى ما يستلزمه الآخر، و هو قسمان: ما يكون فى المحسوسات كالسّماء و الأرض، و ما يكون فى المحسوسات و المعقولات كالأوّل و الثّانى، فيقال: السّماء مرفوعه لنا، و الأرض موضوعه لنا، و الأوّل سابق، و الثّانى لاحق، فالجامع بين المسند إليهما وهمىّ، لتحقّقه بشبه التّضادّ بينهما، و إنّما لم يحكم عليهما بالتّضادّ، لأنّهما لا يتعاقبان على محلّ، و ليسا بعرضين، و لكنّهما يشبهان المتضادّين لما بينهما من الاختلاف.

أى كشبه التّضادّ الّذى بين السّماء و الأرض.

أى السّماء و الأرض أمران وجوديّان، و لهذا يكون بينهما شبه التّضادّ باعتبار أنّ

وجودیان أحدهما فی غایه (۱) الارتفاع و الآخر فی غایه (۲) الانحطاط. و هذا (۳) معنی شبه التّضادّ، و لیسا (۴) متضادّین لعدم تواردهما علی المحلّ، لکونهما من الأجسام دون الأعراض (۵) ، و لا من قبیل (۶) الأسود و الأبیض. لأنّ

أحدهما فی غایه الارتفاع و الآخر فی غایه الانحطاط.

أی فی کثره الارتفاع.

أی فی کثره الانحطاط، فالمراد بالغایه فی الموردین هی الکثره لا النّهایه، لأنّ النّهایه لا تتحقّق بین السّماء و الأرض، و إنّما هی بین العرش و بین الماء الّذی تحت الأرض، فالعرش فی غایه الارتفاع و الماء تحت الأرض فی غایه الانحطاط.

فاندفع حینئذ ما یقال: إنّ السّماء الأوّل لیست فی غایه الارتفاع، لأنّ فوقها أرفع منها، و الأرض العلیا لیست فی غایه الانحطاط، و لا حاجه إلی ما قیل فی الجواب من أنّ المراد بالسّماء مجموع السّماوات و بالأرض مجموع الأرضین.

أی کون أحدهما فی غایه الارتفاع و الآخر فی غایه الانحطاط معنی شبه التّضادّ.

أی إنّ السّماء و الأرض لمّا لم یتعاقبا علی موضوع أصلا لم یکونا متضادّین، فهما خارجان من تعریف التّضادّ.

هذا ظاهر فی أنّ مراده من المحلّ فی تعریف التّضادّ هو الموضوع، فعلیه کان أولی هناک ذکر الموضوع مکان المحلّ، و کیف کان فلا یکون السّماء و الأرض من المتضادّین لعدم تحقّق رکن التّضادّ فیهما، و هو إمکان تعاقبهما فی موضوع واحد، کالسّواد و البیاض، فإنّه من الممکن تعاقبهما فی موضوع واحد.

هذا الکلام من الشّارح إشاره إلی سؤال و جواب، أمّا السّؤال فهو أن یقال: إنّ المصنّف قد جعل الأسود و الأبیض من قبیل المتضادّین باعتبار اشتمالهما علی الوصفین المتضادّین، فلماذا لم یجعل السّماء و الأرض أیضا من هذا القبیل بهذا الاعتبار؟ فما هو الفرق بین المثالین؟

و أمّا الجواب: فهو أن یقال: إنّ السّماء و الأرض لیسا من قبیل الأسود و الأبیض، لأنّ الوصفین المتضادّین فی نحو الأسود و الأبیض جزءان من مفهومیهما، لأنّ الأسود شیء ثبت له السّواد، و الأبیض شیء ثبت له البیاض، بخلاف السّماء و الأرض، فإنّ الوصفین المتضادّین فیهما، و هما الارتفاع و الانحطاط لیسا داخلین فی مفهومیهما، بل هما لازمان لهما، و لکونهما لازمین

ص :۱۴۹

الوصفين المتضادّين ههنا (۱) ليسا بداخلين فى مفهوميّ السّماء و الأرض [و الأوّل (۲) و الثّانى]فيما يعمّ المحسوسات (۳) و المعقولات (۴) فإنّ (۵) الأوّل هو الّذى يكون سابقا على الغير، و لا يكون مسبوقا بالغير، و الثّانى (۶) هو الّذى يكون مسبوقا بواحد فقطّ، فأشبها (۷) المتضادّين باعتبار اشتمالهما (۸) على وصفين (۹) لا يمكن اجتماعهما (۱۰) ، و لم يجعلا متضادّين كالأسود و الأبيض، لأنّه قد يشترط فى المتضادّين أن يكون بينهما غايه الخلاف (۱۱) . و لا يخفى (۱۲) أنّ مخالفه الثّالث و الرّابع و غيرهما، للأوّل أكثر من

لهما جعلا شبيهين بالمتضادّين.

أى فى السّماء و الأرض.

أى و كشبه التّضادّ الّذى بين مفهوم لفظ الأوّل، و مفهوم لفظ الثّانى.

أى كما فى قولك: المولود الأوّل سابق، و المولود الثّانى مسبوق.

أى كما فى قولك: علم الأب أوّل، و علم الابن ثان.

بيان لكون الأوّل و الثّانى مشابهين بالمتضادّين، توضيح ذلك: إنّما كان بين مفهوميهما شبه التّضادّ، فإنّ مفهوم لفظ الأوّل هو الّذى يكون سابقا على الغير سواء كان محسوسا أو معقولا، و لا يكون مسبوقا بالغير، أى على فرض وجوده.

أى و مفهوم لفظ الثّانى، هو الّذى يكون مسبوقا بواحد فقطّ، أى لا غير، و إلّا لصار ثالثا، فبهذا الاعتبار صار مفهوم الثّانى مشتملا على قيدين، أحدهما وجوديّ، و الآخر عدميّ كما أنّ مفهوم الأوّل أيضا كذلك.

أى فأشبه الأوّل و الثّانى المتضادّين.

أى الأوّل و الثّانى.

أى كعدم المسبوقيّه أصلا كالأوّل، و المسبوقيّه بواحد كالثّانى.

أى الوصفين.

أى كما هو أحد القولين، فلا تضادّ بين البياض و الصّفره، لعدم غايه الخلاف بينهما.

و حاصل ما ذكره الشّارح فى نفى التّضادّ بين الأوّل و الثّانى هو أنّ الأوّل و الثّانى لا يكونان متضادّين عند من يشترك فى المتضادّين أن يكون بينهما غايه الخلاف، و لا عند من لم يشترط ذلك، أمّا عدم التّضادّ بينهما عند من يشترط أن يكون بينهما غايه الخلاف

مخالفه الثّانی له، مع أنّ العدم معتبر فی مفهوم الأوّل، فلا یکون وجودیّا، [فإنّه (۱)] أی إنّما یجعل التّضادّ و شبهه جامعا وهمیّا، لأنّ الوهم [ینزّلهما (۲) منزله التّضایف]فی أنّه (۳) لا یحضره (۴) أحد المتضادّین أو الشّبیهین بهما إلّا و یحضره الآخر

فظاهر، لأنّ مخالفه الثّالث و الرّابع فما فوقهما للأوّل أکثر من مخالفه الثّانی له، و أمّا عدم التّضادّ عند من لم یشترط أن یکون بینهما غایه الخلاف فلأجل امتناع جعلهما من المتضادّین لکن لا من جهه عدم غایه الخلاف بینهما، بل لأجل اعتبار العدم فی مفهوم الأوّل، فلا یکون أمرا وجودیّا، فلا یکون ضدّا لغیره لما علم من أنّ الضّدّین هما الأمران الوجودیّان.

أی فإنّ الوهم ینزّل التّضادّ و شبهه منزله التّضایف، فیجمعهما فی المفکّره بهذا الاعتبار.

أی لا یخفی ما فی هذه العباره من الحزازه، فإنّها ظاهره فی أنّ الوهم یعتبر التّضادّ و شبهه بمنزله التّضایف، و داخلین فیه، کما أنّ العقل بالتّجرید یعتبر التّماثل داخلا فی الاتّحاد، و هذا غیر صحیح جدّا، لأنّ الضّدّین متلازمان عاده عند الوهم، کما بیّنه الشّارح، و کذلک مشابهین بهما، و مقتضی ذلک أن یکونا بنفسهما جامعین من غیر حاجه إلی التّنزیل و العنایه، فکان له أن یقول: -فی بیان کون التّضادّ و شبهه جامعین وهمیّین-

فإنّ التّضادّ و شبهه عنده کالتّضایف عند العقل، لأنّه کما لا ینفکّ أحد المتضایفین من الآخر عند العقل، کذلک لا ینفکّ أحد الضّدّین و المشابهین بهما عن الآخر عند الوهم، فالتّضادّ و شبهه جامعین للمتضادّین و المشابهین بهما عند الوهم، کما أنّ التّضایف جامع للمتضایفین عند العقل، و هذا هو المراد من العباره، و لکن إراده هذا المعنی من العباره المذکوره بعیده جدّا.

أی الوهم، و متعلّق بقوله: «منزله» .

أی لا یحضر الوهم أحد المتضادّین أو الشّبیهین بهما، إلّا و یحضر الوهم الآخر.

و حاصل الکلام فی المقام:

إنّ العقل لمّا کان لا یخطر عنده أحد المتضایفین إلّا خطر الآخر، و بذلک الارتباط جمعهما عند المفکّره، فالوهم کذلک فی الضّدّین و شبههما، فالمعنی أنّه یجمعهما عند المفکّره بسبب أن خطور أحدهما عنده یلزمه غالبا خطور الآخر، فحکم باجتماعهما عند المفکّره تنزیلا لغلبه الخطور مع الآخر منزله عدم الانفکاک کالمتضایفین.

ص :۱۵۱

[و لذلک (۱) تجد الضّدّ أقرب خطورا بالبال مع الضّدّ (۲)]من (۳) المغایرات الغیر المتضادّه، یعنی (۴) أنّ ذلک (۵) مبنیّ علی حکم الوهم و إلاّ (۶) فالعقل یتعقّل کلاّ منهما

أی لأجل جعل الوهم و تنزیله التّضادّ منزله التّضایف «تجد الضّدّ. . .» .

أقول: کون الضّدّ أقرب خطورا بالبال، أی الوهم لیس من أجل التّنزیل، بل إنّما هو کذلک من دونه فالصّحیح أن یقال: و من أجل کون التّضاد عند الوهم مثل التّضایف عند العقل، نجد الضّدّ أقرب خطورا بالبال مع الضّدّ، ثمّ المراد بالبال فی المتن هو الوهم کما أشرنا إلیه، و ذلک بقرینه جعل التّضادّ جامعا و همیّا، و لو کان هذا شأن العقل لما کان مجال لجعله و جعل شبهه جامعا وهمیّا، بل کان اللاّزم جعلهما جامعین عقلیّین، و من ذلک قال الشّارح: «و إلاّ فالعقل یتعقّل کلاّ منهما ذاهلا عن الآخر» .

متعلّق بقوله: «أقرب» أی تجد الضّدّ أقرب خطورا بالبال، و الوهم من المغایرات الغیر المتضادّه کالقیام و القعود و الأکل و الشّرب مثلا، فإذا خطر السّواد فی الوهم کان ذلک أقرب لخطور البیاض فیه من خطور القیام و القعود و الأکل و الشّرب فیه، و ذلک لأنّ هذه لا یجمعها الوهم لعدم غلبه خطورها مع ما یغایرها ممّا سوی الضّدّ، بخلاف الضّدّین، فإنّ الوهم یحکم باجتماعهما.

تفسیر لقول المصنّف: «فإنّه ینزّلهما منزله التّضایف» أی فإنّ الوهم ینزّلهما منزله التّضایف.

أی تنزیل التّضادّ و شبهه منزله التّضایف مبنیّ علی حکم الوهم لا العقل، فیکون التضادّ جامعا وهمیّا، لأنّه مبنیّ علی تصوّر الوهم و إدراکه حکما علی خلاف الواقع بتلازمهما فی الحضور عنده.

أی و إن لم یکن ذلک مبتیا علی حکم الوهم، بل کان مبتیا علی حکم العقل لما صحّ کونه جامعا، لأنّ العقل یتعقّل کلاّ منهما ذاهلا عن الآخر، و حینئذ فلا یحکم بتلازمهما فی الحضور عنده، فلا یکون التّضادّ و شبهه جامعا عقلیّا.

ذاهلا- عن الآخر [أو خيالىّ (١)]و هو (٢) أمر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما فى المفكّره (٣) و ذلک (۴) [بأن يكون بين تصوّريهما (۵) تقارن فى الخيال (۶) سابق (٧)]على العطف،

[تفصيل الجامع الخيالىّ]

@

[تفصيل الجامع الخيالىّ]

اشاره

و قد خالف المصنّف هنا ما صنعه بالنّسبه إلى الجامع العقلىّ و الوهمىّ، إذ قد نسب فيهما الجامع إلى القوّه المدركه لا إلى خزانتها، و هنا نسب إلى الخزانه، لأنّ الخيال خزانه الصّور المدركه بالحسّ المشترک، و المدركه للصّور هى الحسّ المشترک، فكان المناسب لما تقدّم أن يقول: أو حسّىّ، و لعلّ السّرّ فى ذلک هو الإشاره إلى أنّ هذه القوى يصحّ فيها أن ينسب حكم المدركه منها إلى خزانتها، لأنّها كالمرائى المتقابله يرتسم فى كلّ واحده منها ما يرتسم فيما يقابلها، و يمكن أن يكون ذلک من أجل أنّ النّسبه إلى الخيال أخفّ من النّسبه إلى الحسّ المشترک، إذ لا بدّ عندئذ من إلحاق ياء النّسبه فى الصّفه، فيقال: حسّىّ مشتركىّ، حيث إنّ إلحاق ياء النّسبه فى الموصوف فقطّ يوجب الالتباس بالنّسبه إلى إحدى الحواسّ الظّاهره.

أى الجامع الخيالىّ أمر بسببه يقتضى الخيال اجتماع الشّيئين فى المفكّره.

أى كان له أن يقول: فى المتخيّله.

أى وجود الجامع الخيالىّ.

أى بين تصوّر الشّيئين تقارن فى الخيال، و سيأتى من الشّارح الاعتراض على ذلک من أنّ اللّازم أن يكون بين نفس الشّيئين تقارن فى الخيال، لا بين تصوّريهما.

أى خيال المخاطب على ما فى الأطول، و هو مبنىّ على الغالب من مراعاه حال المخاطب.

لا يقال: إنّ التّقارن لو كان جامعا لصحّ العطف فى جميع الموارد، لأنّ صور جميع الأشياء ثابته فى الخيال.

لأنّا نقول: ليس المراد بالتّقارن فيه مجرّد الثّبوت فيه، بل الثّبوت مع التّقارن عند التّذكّر و الإحضار بحيث أنّ الذّهن عند الالتفات إلى أحدهما يلتفت إلى الآخر من دون تراخ.

أى سابق ذلک التّقارن فى خيال المخاطب على العطف ليكون مصحّحا له، و أمّا لو كان التّقارن حاصلا بالعطف فلا يكفى،

يعنى أنّ فى العطف أيضا تقارنا، لأنّه جمع بينهما إلاّ أنّ هذا التّقارن لا يكفى، بل لا بدّ فى الخيال أن يكون بينهما تقارن

ص :١٥٣

لأسباب (١) مؤدّيه إلى ذلك [و أسبابه]أى و أسباب التّقارن فى الخيال [مختلفه (٢) ، و لذلك (٣) اختلفت الصّور الثابته فى الخيالات ترتّبا (۴) و وضوحا]

سابق على هذا التّقارن الحاصل بالعطف.

[أسباب تقارن الصّور فى الخيال]

@

[أسباب تقارن الصّور فى الخيال]

متعلّق بتقارن و علّه، و المعنى بأن يكون بينهما تقارن فى الخيال لأجل أسباب موصله إلى ذلك التّقارن الخيالىّ السّابق على العطف.

أى توضيح ذلك: إنّ تلك الأسباب و إن كانت راجعه إلى مخالطه ذوات تلك الصّور الحسّيه المقترنه فى الخيال إلاّ أنّ أسباب تلك المخالطه مختلفه، فيمكن وجودها عند شخص دون آخر، مثلا- إذا تعلّقت همّه إنسان بصناعه الكتابه أوجب له ذلك مخالطه آلاتها من قلم و دواه و مداد و قرطاس، و هذه المخالطه تقتضى أن تقترن صور المذكورات فى خياله، فيصحّ أن يعطف بعضها على بعض عند إلقاء الكلام إلى الكاتب لا- إلى الفلاّح، فيقال له: القلم عندى، و القرطاس عندك، و إن تعلّقت همّه إنسان بصناعه الصّياغه أوجب له ذلك مخالطه الصّائغ لآلاتها، فتقترن بها صورها فى خياله، فيصحّ أن يعطف بعضها على بعض إذا ألقى الكلام إليه لا- إلى الكاتب، و إن كان الإنسان من أهل التّعيّش بالحيوانات كالغنم و الإبل مثلا، و كان راعيا أوجب له ذلك مخالطتها و أمورها، فصنعه الرّعى تقتضى مخالطه الرّاعى لما يتعلّق به من العصا و الجبال و ما يرعيه من الحيوانات، و توجب ذلك تقارن صورها فى خياله، فيصحّ عطف بعضها على بعض إذا ألقى إليه الكلام، لا إلى إمام الجماعه.

فالحاصل إنّ سبب تقارن الصّور هو المخالطه لذواتها، و سبب المخالطه هو الشّغل الّذى يحتاج إليها، و حيث إنّ الشّغل مختلف، فالمخالطه مختلفه، و لازم ذلك اختلاف التّقارن.

أى لأجل اختلاف أسباب التّقارن من المخالطات و الأشغال.

أى كلّ واحد منهما تمييز محوّل عن فاعل اختلفت، أى اختلفت ترتّب الصّور و وضوحها، و المراد بترتّبها اجتماعها فى الخيال على هيئه خاصّه من حيث التّقدّم و التّأخّر بحيث لا ينفكّ بعضها عن بعض، و المراد بوضوحها عدم غيبتها عن الخيال على أىّ هيئه كانت، فمعنى اختلاف الصّور ترتّبا كون الصّور على هيئه خاصّه فى خيال، و على غيرها فى خيال آخر، و معنى اختلافها وضوحا عدم غيبتها عن خيال، و غيبتها عن خيال آخر، أو عدم خطورها فيه أصلا.

فكم من صور لا انفكاك بينها (۱) فى خيال، و هى (۲) فى خيال آخر ممّا لا تجتمع (۳) أصلا، و كم من صور (۴) لا تغيب (۵) عن خيال، و هى فى خيال آخر (۶) ممّا لا يقع قطّ [و لصاحب علم المعانى فضل (۷) احتياج إلى معرفه الجامع]،

أى لا انفكاك بين تلك الصّور فى خيال أى حال كونها على هيئه خاصّه فى خيال، و هذا معنى الاختلاف فى التّرتّب.

أى الصّور.

أى لا تجتمع بتلك الهيئه الخاصّه مثلا صور الدّواه و القلم و المداد و الكتاب متقارنه فى خيال الكاتب بالتّرتّب المذكور، لأنّه يستفيد من الدّواه أوّلا، و من القلم ثانيا، و من المداد و الكتاب ثالثا، و فى خيال طالب العلم متقارنه بغير هذا التّرتّب، و هو تقدّم صوره الكتاب على صوره الدّواه و القلم، حيث إنّه يمارس الكتاب أوّلا، و يحتاج إلى الدّواه و القلم فى بعض الأوقات، و ثانيا فإذا ألقى الكلام المشتمل على تلك الأمور إلى الكاتب لا بدّ أن يراعى فيه التّرتيب الّذى عنده بأن يقال: أعطنى دواتك و قلمك و كتابك، و كذلك الأمر بالقياس إلى طالب العلم، و لو انعكس الأمر لا يصحّ العطف.

أى هذا ناظر إلى قوله: «وضوحا» .

أى كصوره الدّواه و القلم و الكتاب بالقياس إلى خيال الكاتب.

أى كخيال القصّاب مثلا.

أى زياده احتياج، أى حاجه أكيده، فهو من إضافه الصّفه إلى الموصوف، و قصد المصنّف بهذا حثّ صاحب هذا العلم على معرفه جزئيّات الجامع الواقعه فى تراكيب البلغاء فى مقام الفصل و الوصل.

و بهذا اندفع ما يقال: إنّ صاحب هذا العلم يعرف أنّ الجامع العقلىّ أمور ثلاثه، و الوهمىّ أيضا ثلاثه، و الخيالىّ واحد، فلا معنى لحثّه على معرفتها، و إنّما الّذى يحثّ على معرفتها طالب هذا العلم، فكان الأولى للمصنّف أن يقول: و لطالب علم المعانى.

و بعباره أخرى: إنّ المراد هو تعيين الجامع و تشخيصه فى تراكيب البلغاء و تطبيق الكبريّات المعلومه له على الصّغريّات الواقعه فى تلك التّراكيب، و لا ريب أنّ هذا صعب جدّا.

لأنّ معظم أبوابه (١) الفصل و الوصل، و هو (٢) مبنىّ على الجامع [لا سيّما (٣)]الجامع [الخيالىّ، فإنّ جمعه (۴) على مجرى (۵) الألف و العاده]بحسب انعقاد (۶) الأسباب فى (٧) إثبات الصّور فى خزانه الخيال، و تباين (٨) الأسباب ممّا يفوته الحصر.

أى أبواب علم المعانى هذا الكلام على وجه المبالغه، إذ ليس فى الحقيقه باب الفصل و الوصل معظم أبواب علم المعانى، و المعنى المراد أنّ علم المعانى معياره الفصل و الوصل، بمعنى أنّ من أدركه كما ينبغى لم يصعب عليه شىء من سائر الأبواب، بخلاف العكس أو المراد بالمعظم الأصعب. و لمّا يتوقّف تحقّق الفصل و الوصل على الجامع تأكّدت حاجه صاحب هذا العلم إلى معرفه الجامع.

أى باب الفصل و الوصل مبنىّ على الجامع وجودا و عدما.

أى خصوصا الجامع الخيالىّ، فإنّه أوكد أنواع الجامع الثّلاثه.

أى كونه جامعا بين الشّيئين، و هذا علّه لقوله: «لا سيّما» .

أى مبنىّ على جريان المألوف و المعتاد، أى على جريان الصّوره المألوفه و المعتاده، و المراد بجريانها وقوع ذلك المألوف من الصّور و المعتاد منها وقوعا متكرّرا فى الخيالات و النّفوس، فبذلك يحصل الاقتران الّذى هو الجامع.

أى وجود الأسباب، أسباب التّقارن، فالباء فى قوله: «بحسب. . .» متعلّق بمجرى، و المعنى أنّ الجمع به مبنىّ على وجود الصّور المألوفه فى الخيال، و وجودها فيه بحسب الأسباب المقتضيه لإثبات تلك الصّور و اقترانها فى الخيال، كصنعه الكتابه، فإنّها سبب لاقتران القلم و الدّواه كما عرفت.

متعلّق بالأسباب، و إضافه «خزانه» إلى «الخيال» بيانيّه، و قوله: «فى خزانه» متعلّق ب «إثبات» ، و المعنى أنّ كون الخيالىّ جامعا بين الشّيئين مبنىّ على جريان الألف و العاده، أى على وقوع الصّوره المألوفه و المعتاده متكرّرا بحسب انتظام الأسباب، و حيث إنّ انتظام تلك الأسباب مختلف بالنّظر إلى الأشخاص ترتّبا و وضوحا، كان لصاحب علم المعانى استفراغ وسعه فى معرفه تلك الأسباب، و تشخيص الجامع الخيالىّ صغرى.

مبتدأ و قوله: «ممّا يفوته الحصر» خبره، و معنى العباره: إنّ الأسباب المتباينه المتغايره المقتضيه لإثبات صور المحسوسات فى الخيال ممّا يفوته الحصر، أى ممّا لا يدخل تحت

فظهر (۱) أن ليس المراد بالجامع العقلىّ ما يـدرك بالعقل (۲) و بالوهمىّ ما يـدرك بالوهم، و بالخيالىّ ما يدرك بالخيال، لأنّ (۳) التّضادّ و شبهه

قانون و ضابط، و لكون عدم حصر تلك الأسباب لا يمكن بيانها على ما ينبغى.

اعلم أنّ تلك الأسباب المقتضيه لإثبات الصّور فى الخيال تختلف باختلاف الأشخاص و الأغراض و الأزمنه و الأمكنه، و حيث كانت تلك الأسباب لا تنحصر، فاختلاف الصّور باعتبار الحضور فى الخيال لا ينحصر أيضا، و لـذا نجد الشّىء الواحد يشبّه بصور من الصّور الحسّيّه المخزونه فى الخيال، فيشبّهه كلّ شخص بصوره مخالفه لما يشبّهه بها الآخر، لكون تلك الصّوره الّتى شبّهه بها كلّ واحد هى الحاضره فى خياله، كما روى أنّ سلاحيّا و صائغا و بقّارا و مؤدّب أطفال طلع عليهم البدر، فأراد كلّ واحد أن يشبّهه بأفضل ما فى خزانه خياله، فشبّهه المراد بالتّرس المذهّب، و الثّانى بالسّبيكه المدوّره، و الثّالث بالجبن الأبيض يخرج من قالبه، و الرّابع برغيف أحمر يصل إليه من بيت ذى ثروه، فالصّور الّتى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنّها وجدت فى خيال دون آخر، لأنّ كلّ شخص شبّه بما هو ملائم لما هو مخالطه.

[الأسباب المقتضيه لإثبات الصور فى الخيال]

@

[الأسباب المقتضيه لإثبات الصور فى الخيال]

أى فظهر من تفسير الشّارح للجوامع الثّلاثه بما تقدّم فى بيانها.

أى خصوص ما يدرك بالعقل بأن يكون كلّيا، بل المراد بالجامع العقلىّ أمر بسببه يقتضى العقل اجتماع الشّيئين إمّا بالذّات إن كان كلّيا، و إمّا بالواسطه إن كان جزئيّا، و بعباره أخرى أنّه لا يعتبر فى الجامع العقلىّ أن يكون كلّيا، بل يكون عقليّا، و لو كان جزئيا يدرك فى الأصل بالوهم، فتسميه الاتّحاد فى التّصوّر مثلا جامعا عقليّا لكونه سببا فى جمع العقل بين الشّيئين، فيعلم من هذا أنّ الجامع العقلىّ هو ما كان سببا فى جمع العقل، سواء كان مدركا بالعقل لكونه كلّيا أو مدركا بالوهم لكونه جزئيّا، فالمراد بالعقل أمر بسببه يقتضى العقل فى المفكّره سواء كان من مدركاته بنفسه أو لا، و المراد بالجامع الوهمىّ أمر بسببه يقتضى الوهم الاجتماع فى المفكّره سواء كان من مدركاته بنفسه أو لا، و كذلك الخيال، فليس المراد بالجامع العقلىّ خصوص ما كان مدركا بالعقل.

تعليل للنّفى الّذى ادّعى فى المراد الوهمىّ و الخيالىّ، و إنّما لم يلتفت إلى بيان النّفى الّذى ادّعى فى العقلىّ لوضوح إدراك العقل ما ذكره المصنّف فيه من الاتّحاد و التّماثل و التّضايف،

ليسا (۱) من المعانى الّتى يـدركها الوهم، و كذا التّقارن (۲) فى الخيـال ليس من الصّور الّتى تجتمع فى الخيال، بل جميع ذلك (۳) معان معقوله (۴)

[تحقيق حول كون التّضايف و التّماثل و الاتّحاد و التّضادّ معان معقوله]

@

[تحقيق حول كون التّضايف و التّماثل و الاتّحاد و التّضادّ معان معقوله]

اشاره

و إن كان الجامع العقلىّ قد يكون مدركا بالوهم.

و حاصل الكلام فى المقام: أنّه ليس المراد بالجامع الوهمىّ ما يكون مدركا بالوهم «لأنّ التّضادّ» الكائن بين الشّيئين الكلّيّين كما فى الأمثله المذكوره، فلا يرد بأنّ التّضادّ الجزئىّ و شبه التّضادّ الجزئىّ يدركهما الوهم، فلا معنى لنفى إدراكه لهما.

أى لأـنّ التّضـادّ و شـبهه «ليسـا من المعانى الّتى يـدركها الوهم» ، فإنّ شأن الوهم إدراك المعانى الجزئيّه لا الكلّيّه، كالتّضادّ بين السّواد و البياض، و شبه التّضادّ بين طبيعىّ السّماء، و طبيعىّ الأرض، و بين الأوّل و الثّانى.

أى التّقـارن فى الخيـال الّذى هو الجـامع الخيـالىّ ليس من الصّور الّتى تجتمع فى الخيال فإنّ التّقارن، أى تقارن الصّور من قبيل المعانى، و إن كان متعلّقا بها.

أى جميع ما ذكر من الجوامع «معانى معقوله» .

أى معان معقوله بحسب ما ذكره المصنّف من الأمثله الكلّيّه، و إلّا فقد يكون من المعانى الموهومه.

و توضيح ذلك: إنّ التّضايف و التّماثل و الاتّحاد و التّضادّ و شبه التّضادّ، و شبه التّماثل إن لوحظت بالقياس إلى الأمرين الكلّيّين كما فى الأمثله الّتى سـبقت، فهى معان معقوله و مـدركه بالعقل أوّلا لا غير، و إن قيست بالنّسـبه إلى الأمرين الجزئيّين فهى معان جزئيّه مـدركه بالوهم أوّلا لا غير، فعندئـذ يتوجّه سؤال أنّه إذا كانت تلك الأمور فى الفرض الأوّل مدركه بالعقل، و فى الفرض الثّانى مـدركه بـالوهم، فمـا هو السّـرّ فى جعل الاتّحاد و التّضايف و التّماثل جامعا عقليّا على الإطلاق، و التّضادّ و شـبهه، و شـبه التّماثل جامعا وهميّا كذلك.

و الجواب عنه أنّ العقل يدرك ما أدركه الوهم بواسطته، و كذلك بالعكس، كما ذكرنا حيث قلنا: إنّ القوى المدركه كالمرائى المتقـابله يرتسم فى كـلّ واحـده منهـا مـا يرتسم فى الأـخرى، فإذا نقول: السّـرّ فى عـدّ التّماثل و الاتّحاد و التّضايف جامعا عقليّا مطلقا، إنّ هذه الأمور صالحه للجمع فى نظر العقل من دون أن يحتال فى كونها جامعه إلى شىء، فإنّ حضور أحد المتّحدين فى

المفكّره هو عين حضور الآخر فيها واقعا، و كذلك حضور أحد المتماثلين بعد

ص :۱۵۸

التّجريد، و عدم ملاحظه الخصوصيّات هو عين حضور الآخر فيها واقعا، و كذلك حضور أحد المتضايفين عندها مستلزم لحضور الآخر في نفس الأمر، فهذه الأمور إن كانت كلّيه، فلا ينبغي الشّكّ في صحّه نسبتها إلى العقل من ناحيه كونها جامعه، لأنّها مدركه بالعقل حينئذ، و صالحه للجمع في نظره، و إن كانت جزئيّه فبما أنّها مدركه بلا واسطه، و بالعقل بواسطه الوهم، و تكون صالحه للجمع في نظر كلّ منهما، فصحّ أن تنسب إلى الوهم، و إلى العقل في مرحله الجامعيّه إلاّ أنّه اختار نسبتها إلى العقل، لكونه أشرف و أدقّ في إدراكه و حكمه.

[السّرّ في عدّ التّضادّ و شبهه و التّماثل و شبهه جامعا و هميّا]

@

[السّرّ في عدّ التّضادّ و شبهه و التّماثل و شبهه جامعا و هميّا]

و السّرّ في عدّ التّضادّ و شبهه، و شبه التّماثل جامعا وهميّا، إنّ العقل و إن كان يدركها إمّا بالذّات إن كانت كلّيه و إمّا بالواسطه إن كانت جزئيّه، إلاّ أنّه يرى في كلّ من الفرضين أنّها غير صالحه لجمع الشّيئين في المفكّره، و ذلك لعدم كون حضور أحدهما عين حضور الآخر، أو مستلزما له عنده في هذه الفروض، فمن ذلك لا تصحّ نسبتها إلى العقل في مرحله الجامعيّه، و أمّا الوهم فبما أنّه قوّه حيّاله، و تبرز الشّبيهين بالتّماثل في معرض المثلين، و ترى المتضادّين و الشّبيهين بهما مثل المتضايفين فتصحّ نسبتها إليه في مرحله الجامعيّه على نحو الإطلاق، و لا ينافي ذلك عدم إدراكه للأمور الكلّيه لأنّها تدركها بواسطه العقل، هذا كلّه في الأمور المذكوره السّتّه.

و أمّا التّقارن فهو أيضا إمّا كلّيّ إن لوحظ بالقياس إلى أمرين كلّيين، و إمّا جزئيّ إن لوحظ بالقياس إلى أمرين جزئيين، فعلى الأوّل مدرك بالعقل، و على الثّاني مدرك بالوهم، و ليس للخيال طريق إلى إدراكه أصلا، فعندئذ يتوجّه سؤال أنّه إذا كان الأمر كذلك، فلماذا ينسب إلى الخيال في مرحله الجامعيّه.

و جوابه إنّ السّرّ في ذلك هو أنّ العقل ينتزع الكلّيين المتقارنين من الصّور المقارنه في الخيال، و كذلك ينتزع تقارنهما من تقارنها فيه، فإنّ التّقارن الجزئيّ موجود فيه، و إن لم يكن مدركا له حيث إنّ شأنه إدراك الصّور لا إدراك المعاني، و لو لم يكن هذا التّقارن الكائن بين الصّور الجزئيّه في الخيال، لمّا كان العقل واجدا لشيء يوجب اجتماع الأمرين الكلّيين في المفكّره، و إنّما الجامع عنده هو التّقارن الكلّي المنتزع من هذا التّقارن، و هو الأصل و العمده في حديث الاجتماع، فمن ذلك ينبغي أن ينسب كون التّقارن

و قد خفى هذا (١) على كثير من النّاس، فاعترضوا بأنّ السّواد و البياض مثلا من المحسوسات دون الوهميّات (٢) . و أجابوا (٣) بأنّ الجامع كون كلّ منهما مضادّا للآخر، و هذا (۴) معنى جزئىّ لا يدركه إلّا الوهم.

الكلّى جامعا إلى الخيال، و إن كان يصحّ أن ينسب إلى العقل أيضا، إلّا أنّ الأولى نسبته إلى الخيال، و كذلك فيما إذا كان المتقارنان من المعانى الجزئيّه أو من الصّور، فإنّ التّقارن على كلا التّقديرين معنى جزئىّ يدركه الوهم، إلّا أنّه ينتزع المعنيان الجزئيّان كصداقه زيد و عداوه عمرو، عمّا فى الخيال من صوره زيد و صوره عمرو، و كذلك ينتزع تقارن هذين المعنيين من تقارن هاتين الصّورتين فناسب أن ينسب التّقارن إلى الخيال فى مرحله عدّه من الجوامع، إذ لو قطع الوهم نظره عن منشأ الانتزاع، لما يرى شيئا جامعا بين المعنيين، و هذا إذا كان المتقارنان من المعانى الجزئيّه.

و أمّا إذا كانا من الصّور، فالأولى أن ينسب تقارنهما إلى الخيال فى مرحله الجامعيّه حيث إنّ متعلّقه حينئذ الصّور الكائنه فى الخيال لا المعانى هذا ما يستفاد من مطاوى كلمات الشّارح.

أى عدم كون المراد بالجامع العقلىّ ما يدرك بالعقل و بالوهمىّ ما يدرك بالوهم، و بالخيالىّ ما يدرك بالخيال، أى خفى هذا على كثير من النّاس، فاعتقدوا أنّ الجامع العقلىّ هو ما يدرك بالعقل، و الجامع الوهمىّ هو ما يدرك بالوهم، و الجامع الخيالىّ ما يدرك بالخيال، «فاعترضوا بأنّ السّوادّ و البياض مثلا من المحسوسات دون الوهميّات» .

أى و حينئذ فمقتضاه أن يكون الجامع بينهما خياليّا، لأنّ الخيال يدركهما بعد إدراك الحسّ المشترك، فكيف يجعلهما المصنّف من الوهميّات، و يجعل الجامع بينهما وهميّا، مع أنّ الوهم إنّما يدرك المعانى الجزئيّه.

عطف على «اعترضوا» أى الّذين اعترضوا أجابوا عن اعتراضهم «بأنّ الجامع» بينهما هو «كون كلّ منهما» أى السّواد و البياض مضادّا للآخر.

أى كون كلّ منهما مضادّا للآخر «معنى جزئىّ لا يدركه إلّا الوهم» ، فصحّ ما صنعه المصنّف حيث جعل الجامع بينهما وهميّا.

ص : ١۶٠

و فيـه (۱) نظر، لأنّه (۲) ممنـوع، و إن أرادوا أنّ تضـادّ هـذا السّواد (۳) لهـذا البيـاض معنى جزئىّ، فتماثل هـذا مع ذاك (۴) و تضايفه (۵) معه أيضا معنى جزئىّ، فلا تفاوت بين التّماثل و التّضايف و شـبههما فى أنّها (۶) إن أضيفت (۷) إلى الكلّيّات كانت كلّيّات، و إن أضـيف إلى الجزئيّات (۸) كانت جزئيّات، فكيف يصحّ جعل بعضـها (۹) على الإطلاق (۱۰) عقليّا و بعضها (۱۱) وهميّا.

أى و فى هذا الجواب نظر من حيث قوله: «و هذا معنى جزئىّ» .

أى كون تضـادّ السّواد و البيـاض معنى جزئيّا ممنوع، لأنّا لا نسلّم أن يكون تضـادّ البياض للسّواد معنى جزئيّا، بل هو كلّىّ لأنّ التّضادّ قد أضيف إلى كلّىّ، و من المعلوم أنّ المضاف إلى الكلّىّ كلّى.

أى و إن أرادوا أنّ تضادّ هذا السّواد المخصوص الجزئىّ المعيّن «لهذا البياض» أى الجزئىّ المعيّن «معنى جزئىّ» .

أى كتماثل زيد مع عمرو.

أى كتضـايف أبـوّه زيـد مع بنوّه عمرو أيضـا معنى جزئىّ، فالأخـذ بهـذا المعنى يؤدّى إلى فسـاد مـا ذكروه من عـدّ التّضـايف و التّماثل جامعين عقليّين.

أى التّماثل و التّضايف و غيرهما مثل التّضادّ و شبهه.

أى إن أضيفت الأمور المذكوره إلى الكلّيّات كتضادّ السّواد و البياض كانت كلّيّات، فتكون من مدركات العقل.

كتضادّ هذا السّواد مع هذا البياض، فكانت جزئيّات، فتكون من مدركات الوهم.

أى و هو الاتّحاد و التّماثل و التّضايف.

أى سواء أضيف إلى كلّىّ أو جزئىّ.

أى و هو التّضادّ و شبه التّضادّ و شبه التّماثل. و الاستفهام فى قوله: «فكيف يصحّ» إنكارىّ بمعنى النّفى، أى لا يصحّ ذلك، أى لا يصحّ جعل البعض أعنى التّماثل و التّضايف مطلقا، أى من دون أن يقيّدا بكونهما بين الكلّيّين عقليّا، لأنّهما إذا كانا بين الجزئيّين لا يدركهما إلّا الوهم، و كذلك لا يصحّ جعل البعض الآخر يعنى التّضادّ و شبه التّماثل و شبه التّضادّ على الإطلاق، أى من دون التّقييد بكونها بين الجزئيّات وهميّا، لأنّها إذا كانت بين الكلّيّات

ثمّ إنّ الجامع (١) الخيالىّ هو تقارن الصّور فى الخيال، و ظاهر أنّه ليس بصوره ترتسم فى الخيال، بل هو من المعانى.

كانت كلّيات، فتكون مدركه بالعقل، فلا معنى للإطلاق المذكور فى الموضعين.

فتلخّص الإشكال فى أنّ المعترض فرّق بين التّضادّ و شبه التّضادّ، و بين التّماثل و التّضايف حيث جعل الأوّلين وهميّين على الإطلاق من غير تفريق بين جزئيهما و كلّيهما، و الآخرين عقليّين كذلك مع أنّ الجزئىّ فى البابين مدرك بالوهم، و الكلّى مدرك بالعقل، و قد تقدّم الجواب عن هذا الإشكال فيما ذكرناه تفصيلا.

أى اعتراض ثالث من الشّارح على المعترض الّذى لم يعلم المراد بالجامع، فجعل المراد بالجامع ما يدرك بهذه القوى الثّلاث، أعنى العقل و الوهم و الخيال، ثمّ اعترض بالجامع الوهمىّ بقوله: إنّ السّواد و البياض محسوسان، فكيف يصحّ أن يجعلا من الوهميّات.

و حاصل هذا الاعتراض الثّالث:

إنّ كون المراد بالجامع ما يدرك بهذه القوى غير صحيح فى الجامع الخيالىّ، لأنّ الجامع الخيالىّ هو تقارن الصّور فى الخيال، و ظاهر أنّه لا يمكن جعله صوره مرتسمه فى الخيال، لأنّه من المعانى، و لا طريق للخيال إلى إدراكه، فكيف يصحّ على زعمه أنّ المراد بالجامع ما يدرك بهذه القوى؟ مع أنّ التّقارن هو الجامع الخيالىّ من المعانى، فلا يدرك بالخيال.

هذا تمام الكلام فى اعتراضات الشّارح على المعترض:

الاعتراض الأوّل: هو أنّ التّضادّ إذا أضيف إلى الكلّيين ليس من المعانى الجزئيّه، فلا أساس لعدّه من المعانى الجزئيّه على الإطلاق.

و الثّانى: أنّه لو أراد اتّصاف المضاف إلى الجزئيّين بالجزئى فلا أساس لعدّ التّضادّ وهميّا دون غيره من التّماثل و التّضايف، فإنّهما أيضا قد يكونان مضافين إلى الجزئىّ فيكونان جزئيّين، فلا معنى لجعلهما عقليّا على الإطلاق.

و الثّالث: أنّ التّقارن من المعانى لا من الصّور، فلا يصحّ جعله جامعا خياليّا.

ص :١٦٢

فإن قلت (۱) : کلام المفتاح مشعر بأنّه (۲) یکفی لصحّه العطف وجود الجامع بین الجملتین باعتبار مفرد من مفرداتهما، و هو (۳) نفسه معترف بفساد ذلک حیث منع صحّه نحو: خفّی ضیّق و خاتمی ضیّق (۴) و نحو: الشّمس و مراره الأرنب و ألف باذنجانه محدثه (۵) . قلت (۶) : کلامه ههنا لیس إلاّ فی بیان الجامع بین الجملتین، و أمّا أنّ أیّ قدر من

هذا اعتراض علی السّکّاکی و حاصله: التّناقض بین ما ذکره هنا، و ما ذکره فی موضع آخر، حیث إنّ المتحصّل ممّا ذکره هنا کفایه وجود جامع بین المسندین، أو المسند إلیهما فقطّ فی العطف، و المتحصّل ممّا ذکره فی غیر هذا الموضع عدم کفایه ذلک، و الغرض من نقل هذا الاعتراض کونه توطئه للاعتراض علی المصنّف حیث وقع الخلل فی کلامه.

أی الشّأن «یکفی لصحّه العطف وجود الجامع بین الجملتین باعتبار مفرد من مفرداتهما» لأنّه قال: الجامع بین الجملتین إمّا عقلیّ و هو أن یکون بین الجملتین اتّحاد فی تصوّر ما. . . ، وجه الإشعار: إنّ الکلام فی الجامع المصحّح للعطف إذ ما لا یصحّح العطف لا یتعلّق الغرض ببیانه، و «تصوّر» فی قوله: «فی تصوّر ما» بمعنی متصوّر، و تنوینه یدلّ علی الإفراد و الوحده، فیدلّ علی کفایه وجود الجامع بین الجملتین باعتبار مفرد من مفرداتهما، مثل الاتّحاد فی المخبر عنه، أو فی الخبر، أو فی قید من قیودهما، مثل الاتّحاد فی أحد التّوابع أو الحال.

أی صاحب المفتاح «نفسه معترف بفساد ذلک» أی کفایه الجامع بین الجملتین باعتبار مفرد من مفرداتهما، ففی کلامه تناف.

أی مع أنّهما متّحدین فی المسند، فلیس منع العطف إلاّ لعدم الجامع بین المسند إلیهما، و إن وجد بین المسندین، و هو الاتّحاد فی التّصوّر.

قوله: «محدثه» خبر الأخیر، و خبر الأوّلین محذوف لدلاله الأخیر علیه، فکلّ من الأخیرین من عطف الجمل حیث کان فی الأصل: الشّمس محدثه، و مراره الأرنب محدثه، و ألف باذنجانه محدثه، و منع العطف مع أنّ المسند فی الجمیع واحد، فتلک الجمل متّحده فی المسند، فالمتحصّل من هذا الاعتراض هو التّناقض بین کلام السّکّاکی هنا و کلامه فی موضع آخر.

أی قلت جوابا عن السّکّاکی، و حاصل الجواب: إنّ هذا الاعتراض کان واردا علیه لو کان محطّ کلامه هنا الجامع المصحّح للعطف، و لیس الأمر کذلک، بل مراده

الجامع يجب لصحّه العطف فمفوّض إلى موضع آخر، و قد صرّح فيه (١) باشتراط المناسبه بين المسندين و المسند إليهما جميعا، و المصنّف (٢) لمّا اعتقد أنّ كلامه فى بيان الجامع سهو منه و أراد (٣) إصلاحه غيّره (۴) إلى ما ترى، فذكر مكان الجملتين الشّيئين (۵) ، و مكان قوله: اتّحاد فى تصوّر ما، اتّحاد فى التّصوّر (۶) ،

هنا بيان حقيقه الجامع من حيث هو هو، و أمّا أنّ مثل هذا الجامع يكفى فى صحّه العطف أم لا؟ فمفوّض إلى موضع آخر قبل هذا الكلام، أو بعده.

أى قد صرّح السّكّاكى فى ذلك الموضع باشتراط المناسبه بين المسندين و المسند إليهما جميعا، و لازم ذلك عدم صحّه العطف فى الأمثله المذكوره.

هذا الكلام من الشّارح شروع فى الاعتراض على المصنّف، و كان ما تقدّم توطئه لهذا، أى إنّ المصنّف لمّا اعتقد أنّ كلام السّكّاكى فى بيان الجامع سهو من السّكّاكى، وجه ذلك الاعتقاد أنّ المصنّف قال فى الإيضاح: و أمّا ما يشعر به ظاهر كلام السّكّاكى فى مواضع من كتابه أنّه يكفى أن يكون الجامع باعتبار المخبر عنه، أو الخبر، أو قيد من قيودهما، فهو منقوض بنحو: هزم الأمير الجند يوم الجمعه، و خاط زيد ثوبه فيه مع القطع بامتناعه، و لعله سهو منه، فإنّه صرّح فى مواضع أخر منه بامتناع عطف قول القائل: خفّى ضيّق على قوله خاتمى ضيّق، مع اتّحادهما فى الخبر، انتهى، فهو كما ترى قد حكم على السّكّاكى بالسّهو فى كلامه.

أى أراد المصنّف إصلاح كلام السّكّاكى.

أى غيّر المصنّف كلام السّكّاكى إلى ما ترى، فقول الشّارح: «غيّره» جواب لمّا فى قوله: «لمّا اعتقد» .

أى أراد المصنّف بالشّيئين بدل الجملتين، جنس جزأى الجملتين ليصدق على المسند إليهما و المسندين فيهما معا.

أى ذكر المصنّف اتّحاد فى التّصوّر مع اللاّم، مكان قول السّكّاكى: اتّحاد فى تصوّر ما بدون اللاّم، و التّنكير يدلّ على الوحده، فيدلّ على أنّه يكفى كون الجامع باعتبار مفرد من مفردات الجملتين مثل الاتّحاد فى المخبر عنه، أو فى الخبر، أو فى قيد من قيودهما، فيصير حاصل كلام السّكّاكى: إنّ الجامع يجب أن يكون بين المفردين من الجملتين، لأنّ

فوقع الخلل فى قوله (١) : الوهمىّ أن يكون بين تصوّريهما شبه تماثل أو تضادّ أو شبه تضادّ، و الخيالى أن يكون بين تصوّريهما تقارن فى الخيال، لأنّ التّضادّ (٢) مثلا- إنّما هو بين نفس السّواد و البياض لا بين تصوّريهما أعنى العلم بهما، و كذا التّقارن (٣) فى الخيال إنّما هو بين نفس الصّور، فلا بدّ من تأويل كلام (۴) المصنّف،

لفظ تصوّر بدون اللاّم فى كلامه من باب المجاز فى الكلمه، فهو بمعنى متصوّر، كما إنّ عدل فى قولنا: زيد عدل، من هذا القبيل، فإنّه بمعنى عادل، و القرينه على هذه المجازيّه قوله: مثل الاتّحاد فى المخبر عنه، أو فى الخبر. . .

فالمراد من لفظه تصوّر بدون اللاّم فى كلامه معناه الغير المتعارف، أعنى المعلوم، لأنّ التّصوّر بمعنى المتصوّر، لا- معناه المتعارف أعنى العلم، و أمّا بناء على التّغيير الّذى أراد المصنّف به الإصلاح، فيكون المراد من لفظه التّصوّر مع اللاّم معناه المتعارف، أعنى العلم لا معناه الغير المتعارف، أعنى المعلوم.

أى فوقع الخلل و الفساد فى قول المصنّف: «الوهمىّ أن يكون. . .» ، و كذلك وقع الخلل و الفساد فى قول المصنّف: «و الخيالى أن يكون. . .» .

أى لأنّ التّضادّ الّذى جعله جامعا وهميّا «مثلا إنّما هو بين نفس السّواد و البياض» اللّذين هما من قبيل المعلوم «لا بين تصوّريهما، أعنى العلم بهما» .

أى التّقارن الّذى جعله جامعا خياليّا «إنّما هو بين الصور» المخزونه فى الخيال لا بين التّصوّرات التى هى العلم بتلك الصّور.

و هذا الخلل لا- يرد على السّكّاكى، لأنّ قوله: «اتّحاد فى تصوّر ما» مثل الاتّحاد فى المخبر عنه، ظاهر أنّه أراد بالتّصوّر المتصوّر من باب المجاز على ما سبق.

أى بأن يقال: إنّه أراد بتصوّريهما مفهوميهما، و هما الأمران المتصوّران بأن تجعل الإضافه إلى الضّمير بيانيّه.

و حاصله: إنّه أطلق المصدر أعنى التّصوّر على الأمر المتصوّر من باب المجاز فى الكلمه على ما تقدّم بيانه الآن، و هو أمر لا ينكر مع وجود العلاقه، كيف و الشّارح نفسه حمل التّصوّر فى كلام السّكّاكى على المتصوّر، حيث قال فيما سبق: «و هذا ج ظاهر فى أنّ المراد بالتّصوّر الأمر المتصوّر» .

و حمله (۱) على ما ذكره السّكّاكى بأن يراد بالشّيئين الجملتان، و بالتّصوّر مفرد من مفردات الجمله غلط (۲) مع أنّ ظاهر عبارته يأبى ذلك (۳) .

أى و حمل كلام المصنّف، و هذا كلام مستأنف ردّ لما يقال جوابا عن المصنّف من أنّ المصنّف أراد بالشّيئين الجملتين، و بالتّصوّر مفردا من مفردات الجمله، كما هو مراد السّكّاكى، فلا فساد حينئذ فى كلام المصنّف، إذ يرجع كلامه حينئذ إلى ما قاله السّكّاكى، غايه الأمر يحمل أل فى التّصوّر على الجنس لا على العهد.

و حاصل الرّدّ: إنّ هذا الحمل غلط، لأنّ المصنّف قد ردّ هذا الكلام فى الإيضاح على السّكّاكى، و حمله على أنّه سهو منه، و قصد بهذا التّعبير إصلاحه، فكيف يحمل كلام المصنّف على كلامه هذا، مع أنّ ظاهر عباره المصنّف يأبى هذا الحمل، إذ ليس فيها ما يدلّ عليه، إذ المتبادر من الشّيئين هو شيئان من أجزاء الجملتين لا- نفس الجملتين، و كذلك المتبادر من التّصوّر هو الإدراك و العلم، لا- المدرك و المعلوم، و بالجمله إنّ المتبادر من الشّيئين شيئين من أجزاء الجملتين لا- نفس الجملتين، و المتبادر من التّصوّر معرّفا باللّام معناه المتعارف، أعنى العلم لا المفرد المعلوم الّذى هو معناه الغير المتعارف.

لأنّ المصنّف قد ردّ كلام السّكّاكى فى الإيضاح، و حمله على السّهو، فلا يصحّ حمل كلامه عليه، كما عرفت.

أى مع أنّ ظاهر عباره المصنّف يأبى كون المراد بالتّصوّر المتصوّر لما عرفت من أنّ المتبادر من المعرّف باللاّم هو المعنى المصدرىّ، أى العلم لا المعلوم، و قيل: إنّه لا يتعيّن أن يكون قصد المصنّف بهذا الكلام إصلاح كلام السّكّاكى، بل يجوز أن يريد نقل كلامه، و بعباره أخصر منه، فلا يبعد أن يريد بالشّيئين الجملتين، و بالتّصوّر المعلوم التّصوّرى، و قصد بذكره معرّفا الإشاره إلى جنس المعلوم التّصوّرى الشّامل لكلّ متصوّر سواء كان مخبرا عنه أو خبرا أو قيدا من قيودهما، بل حمل كلام المصنّف على هذا المعنى هو المتعيّن، و إلاّ- لم يصحّ قوله: ثمّ قال الجامع بين الشّيئين. . . ، و ذلك لأنّ المصنّف ناقل عن السّكّاكى، فإذا كان مراده غير المعنى المراد للسّكّاكى لم يصحّ النقل، إذ كيف ينسب له ما ليس قائلا به.

و لبحث الجامع زياده تفصيل و تحقيق أوردناها فى الشّرح (١) ، و إنّه (٢) من المباحث الّتى ما وجدنا أحدا حام حول تحقيقها.

[و من محسّنات الوصل (٣)]بعد وجود (۴) المصحّح [تناسب الجملتين فى الاسميّه و الفعليّه (۵) و]تناسب [الفعليّتين فى المضىّ و المضارعه (۶)]، فإذا أردت مجرّد

أى المطوّل.

أى ما ذكر من زياده التّفصيل و التّحقيق «من المباحث الّتى ما وجدنا أحدا حام حول تحقيقها» ، أى رام أطراف تحقيق تلك المباحث.

[من محسّنات الوصل تناسب الجملتين فى الاسميّه و الفعليّه]

@

[من محسّنات الوصل تناسب الجملتين فى الاسميّه و الفعليّه]

أى و من محسّنات العطف، لمّا فرغ المصنّف من شرائط العطف أراد أن يشير إلى الصّفات الّتى توجب حسن العطف فقال: و من محسّنات الوصل، أى المحسّنات الّتى يتعلّق النّظر فيها بعلم المعانى دون ما يبحث عنها فى علم البديع، فإنّها تذكر فيه، فالمراد من الوصل هو العطف بين الجملتين، و أشار بمن فى قوله: «من محسّنات» إلى أنّه قد بقى من المحسّنات أمور أخر كالتّوافق فى الإطلاق و التّوافق فى التّقييد، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «أو يراد فى إحداهما الإطلاق. . .» .

أى بعد وجود المصحّح للعطف ككونهما متّفقين فى الخبريّه و الإنشائيه لفظا و معنى، أو معنى فقطّ مع وجود جامع بينهما.

أى فى كونهما اسميّتين أو فعليّتين، فالياء فى اسميّته و فعليّته ليست للنّسبه، و إنّما هى ياء المصدر أى المصيّره مدخولها مصدرا.

أى بأن يكون فعل كلّ منهما ماضيا، أو يكون فعل كلّ منهما مضارعا، و قد يقال: إنّ كلام المصنّف ناطق بأنّ رعايه التّناسب حسن مطلقا عند عدم مانع منه، و ليس الأمر كذلك، فإنّه قد يكون واجبا كما إذا أريد الدّوام فيهما، أو قصد التجدّد فيهما، و لكن يمكن الجواب عن ذلك بالنّظر إلى العطف على ما هو مقتضى القواعد الأدبيّه من دون النّظر إلى ما تقتضيه الإراده و القصد، فإذا لا مانع من جعل التّناسب محسّنا للكلام باعتبار العطف، و إن كان واجبا باعتبار قصد الدّوام و الثّبات ألا ترى إنّ الإتيان بالصّلاه فى المسجد مستحبّ، و لا ينافى ذلك كونها واجبه فى نفسها.

نعم، إذا كان هناك مانع من ناحيه الإراده، كما إذا أريد بإحداهما التّجدّد

الإخبار من غير تعرّض للتّجدّد فى إحداهما و الثّبوت فى الأخرى (١) قلت: قام زيد و قعد عمرو، و كذلك زيد قائم، و عمرو قاعد (٢) [إلاّ (٣) لمانع]

و بالأخرى الدّوام فحينئذ لا مجال لجعل التّناسب محسّنا للكلام، لكونه صافيا لما هو المراد، فلا معنى لوقوعه مركزا للاستحسان.

و هذا يشتمل أربع صور: الأولى أن يكون المقصود من الجملتين التّجدّد.

الثّانيه: أن يكون هو المقصود من كلّ منهما الثبوت.

الثّالثه: بأن لم يكن شىء منهما مقصودا فيهما.

الرّابعه: بأن يكون شىء منهما مقصودا فى إحداهما دون الأخرى.

ففى جميع هذه الصّور التّناسب من محسّنات العطف، أمّا فى الصّورتين الأخيرتين فكونه محسّنا ظاهر، لأنّ المقصود يحصل بالاختلاف أيضا، فلا مجال لتوهّم الوجوب، و أمّا فى الصّورتين الأوليين فلمّا ذكرنا من أنّ وجوب اتّفاقهما لتحصيل المقصود أعنى التّجدّد أو الثّبوت لا ينافى أن يعدّ محسّنا بالقياس إلى العطف على حسب مقتضى القواعد الأدبيّه، إذ بالنّظر إليها الاختلاف أيضا جائز، لأنّ المفروض هو التّكلّم حول المحسّنات بعد الفراغ عن المجوّز، فصحّ حينئذ أن يقال: قام زيد و قعد عمرو، سواء أريد التّجدّد فى كلّ منهما أو لم يرد فى شىء منهما، أو أريد فى إحداهما دون الأخرى.

لا يقال: لا يصحّ التّمثيل بهذين المثالين عند عدم إراده التّجدّد أو الثّبوت فى كلّ منهما، أو فى إحداهما، لأنّ المثال الأوّل يدلّ على التّجدّد، و المثال الثّانى يدلّ على الثّبوت لا محاله، فينافى عدم إراده التّجدّد فى المثال الأوّل، و عدم إراده الثّبوت فى المثال الثّانى.

لأنّنا نقول فى الجواب: إنّ الممثّل هو عدم إراده التّجدّد أو الثّبوت، و هذا لا ينافى دلاله الكلام لفظا عليهما، فإذا كان قصد المتكلّم إفاده مجرّد نسبه المسند إلى المسند إليه من دون قصد الثّبوت، أو التّجدّد، بل أراد إفادتها على نحو الطّبيعه المطلقه جاز له أن يأتى بالجمله الفعليّه أو الاسميّه، فيفيد الكلام ما قصده على كلا التّقديرين، و إن كان يفيد زائدا عليه الثّبوت أو التّجدّد، إلاّ أنّه غير مراد له.

أى لا تقول: قام زيد و عمرو قاعد، و لا عكسه، أى زيد قائم و عمرو قعد.

استثناء من تناسب الجملتين، فمعنى عباره المصنّف أنّ من محسّنات الوصل تناسب

مثل أن یراد فی إحداهما (۱) التّجدّد و فی الأخری الثّبوت، فیقال: قام زید و عمرو قاعد (۲) أو یراد فی إحداهما المضیّ، و فی الأخری المضارعه (۳) فیقال: زید قام و عمرو یقعد (۴) أو یراد فی إحداهما الإطلاق، و فی الأخری التّقیید بالشّرط (۵) کقوله تعالی: وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْهِ مَلَکٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَکاً لَقُضِیَ اَلْأَمْرُ (۱)(۶)].

الجملتین فی الاسمیّه و الفعلیّه. . . إلاّ إذا وجد مانع، فحینئذ لم یکن من المحسّنات بل ترکه منها. و قیل: إنّه استثناء من محذوف، و التّقدیر: أی فلا یترک هذا التّناسب اللّفظی إلاّ لمانع یمنع منه فیترک.

أی الجملتین.

فإنّ الاختلاف فیهما حیث أرید من الجمله الأولی التّجدّد، و من الجمله الثّانیه مجرّد الإخبار، و ذلک یمنع التّناسب.

قال فی الإیضاح: کما إذا کان زید و عمرو قاعدین، ثمّ قام زید دون عمرو، فیقال: قام زید و عمرو قاعد، و یستفاد من ذلک أنّ المراد بالثّبوت هو الدّوام.

أی لم یقل: و فی الأخری الاستقبال، لیشمل ما إذا أرید الحال.

أی أرید الإخبار بتجدّد القیام لزید فیما مضی، و الإخبار بتجدّد القعود لعمرو فی المستقبل.

و یستفاد من هذا الکلام أنّ التّوافق فی الإطلاق و التّقیید أیضا من محسّنات العطف إلاّ لمانع، و به یظهر سرّ قول المصنّف حیث أتی بمن المفید للتّبعیض، و قال: و من محسّنات الوصل.

و الشّاهد: إنّ الجمله الثّانیه المقرونه بلو الشّرطیّه، أعنی جمله لَقُضِیَ اَلْأَمْرُ عطف علی الجمله الأولی، أعنی جمله وَ قالُوا، ثمّ الجمله الثّانیه المقرونه بلو الشّرطیّه مقیّده بالشّرط، أعنی وَ لَوْ أَنْزَلْنا لأنّ الشّرط قید للجزاء، و الجمله الأولی المقرونه بلو لا التّخصّصیّه مطلقه من الشّرط و الجامع بین الجملتین أنّ الأولی تضمّنت علی ما یقولون إنّ نزول الملک یکون علی تقدیر وجوده سبب نجاتهم و إیمانهم، و تضمّنت الثّانیه أنّ نزوله سبب هلاکهم، و عدم إیمانهم، و الغرض فی الجملتین واحد، و هو بیان ما یکون نزول الملک سببا له من النّجاه أو الهلاک.

۱- ۱) سوره الأنعام:۸.

و منه (۱) قوله تعالى: فَإِذٰا جٰاءَ أَجَلُهُمْ لاٰ يَسْتَأْخِرُونَ سٰاعَةً وَ لاٰ يَسْتَقْدِمُونَ (۱)، فعندى (۲) إنّ قوله: وَ لاٰ يَسْتَقْدِمُونَ عطف على الشّرطيّه (۳) قبلها لا على الجزاء، أعنى قوله: لاٰ يَسْتَأْخِرُونَ، إذ لا معنى لقولنا: إذا جاء أجلهم لا يستقدمون (۴) . [تذنيب (۵)]هو (۶) ، جعل الشّىء ذنابه (۷) ، للشّىء، شبّه (۸) ، به ذكر بحث الجمله

من باب الإطلاق فى إحداهما و التّقييد فى الأخرى قوله تعالى: وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذٰا جٰاءَ أَجَلُهُمْ لاٰ يَسْتَأْخِرُونَ سٰاعَةً وَ لاٰ يَسْتَقْدِمُونَ.

و الشّاهد فى هذه الآيه: على رأى الشّارح إنّ جمله وَ لاٰ يَسْتَقْدِمُونَ المطلقه من الشّرط عطفت على جمله فَإِذٰا جٰاءَ أَجَلُهُمْ المقيّده بالشّرط، و المعنى حينئذ: لا يستقدمون قبل مجىء الأجل، و لا يصحّ عطفها على الجزاء أعنى لاٰ يَسْتَأْخِرُونَ إذ حينئذ يكون قوله وَ لاٰ يَسْتَقْدِمُونَ جزاء، مثل قوله: لاٰ يَسْتَأْخِرُونَ فيلزم نفى ما هو معلوم الاستحاله، لأنّ الوقت الّذى جاء الأجل فيه بالفعل لا يمكن قبله موتهم حتّى ينفى.

أى لأنّ عندى، لأنّ الفاء للتّعليل، فهو علّه لقوله: «و منه قوله تعالى» .

أى مجموع الشّرط و الجزاء كما هو الظّاهر.

لأنّ الاستقدام إنّما يتصوّر على تقدير عدم مجىء الأجل لا على تقدير مجيئه.

[تذنيب]

@

[تذنيب]

اشاره

الفرق بين التّذنيب و التّنبيه اصطلاحا مع اشتراكهما فى أنّ كلا منهما متعلّق بالمباحث المتقدّمه أنّ ما يذكر فى حيّز التّنبيه هو بحيث لو تأمّل المتأمّل فى المباحث المتقدّمه لفهمه منها، بخلاف التّذنيب، و التّقدير هذه تذنيب.

أى التّذنيب بحسب الأصل جعل الشّىء تابعا للشّىء.

أى بكسر الذّال و ضمّها مؤخّر الشّىء، و منه الذّنب الّذى هو مؤخّر الحيوان.

أى شبّه المصنّف «به» ، أى بجعل الشّىء ذنابه للشّىء، أى شبّه ذكر بحث الجمله الحاليّه عقيب بحث الفصل و الوصل بجعل الشّىء ذنابه للشّىء بجامع التّتميم و التّكميل فى كلّ أو بجامع إيجاد الشّىء متّصلا بآخر الشّىء اتّصالا يقتضى عدّه من أجزائه.

و حاصـل الکلاـم إنّ المصـنّف شـبّه فی نفسه تعقیب هـذا البـاب بـالبحث عن الجمله الحـالیّه، بجعـل الشّـیء ذنابه لشـیء بجامع التّکمیل و التّتمیم فی کلّ، إذ کما أنّ جعل الذّنابه لشیء

۱- ۱) سوره الأعراف:۳۳.

الحـالیّه، و کونها بالواو تاره، و بـدونها أخری عقیب بحث الفصل و الوصل لمکان (١) ، التّناسب [أصل الحال المنتقله (٢)]، أی الکثیر الرّاجح فیها (٣) ،

تکمیل له، کذلک تعقیب هذا الباب بهذا البحث تکمیل له.

ثمّ ترک أرکـان التّشبیه بحسب التّلفّـظ عـدا لفـظ موضوع للمشـبّه به، و هو تـذنیب و أراد به المشـبّه، أی تعقیب بـاب الفصـل و الوصل بالبحث عن الجمله الحالیّه علی نحو الاسـتعاره المصـرّحه، هـذا هو ظاهر کلام الشّارح، و لکنّ الإنصاف أنّ هذا من باب سبـک المجـاز عن المجـاز، فـإنّ المراد بالتّـذنیب لیس التّعقیب، بـل المراد به الألفـاظ المخصوصه المـذکوره من هنـا إلی بـاب الإطناب، و الإیجاز، و المساواه، کما أنّ المراد بباب الفصل و الوصل ذلک.

فإذا أریـد بالتّذنیب ابتداء التّعقیب علی نحو الاسـتعاره المصـرّحه، ثمّ أرید به الألفاظ المخصوصه بعلاقه السّببیّه و المسبّبیّه، فإنّ التّعقیب ذکر، و هو سبب لتحقّق الألفاظ فی الخارج، فهذا مجاز مرسل مبتنی علی الاستعاره المصرّحه.

[أصل الحال المنتقله أن تکون بغیر واو]

@

[أصل الحال المنتقله أن تکون بغیر واو]

المکان مصـدر سـمی بمعنی الحدث، و هو الکون من «کان» التّامّه، أی لوجود التّناسب بین الجمله الحالیّه و الفصل و الوصل، و هو علّه لذکر بحث الجمله الحالیّه عقیب بحث الفصل و الوصل، أی و إنّما ذکر عقب بحث الفصل و الوصل لوجود التّناسب بین الجمله الحالیّه و الفصل و الوصل، لأنّ اقتران الجمله الحالیّه بالواو شبیه بالوصل، و عدم اقترانها بها شبیه بالفصل.

فإن قلت: الواو فی الوصل عاطفه، و فی الجمله الحالیّه غیر عاطفه، فلا تناسب بینهما.

قلت: الأصل فی واو الحال العطف، فالمناسبه موجوده بهذا الاعتبار.

أی الغیر اللاّزمه لصاحبها المنفکّه عنه.

أی فی الحال المنتقله، أی الشّائع الرّاجح فی الحال المنتقله أن تکون بغیر واو لموافقه القواعد.

و حاصل ما ذکره فی هذا التّذنیب هو تقسیم الجمله الحالیّه إلی أقسام خمسه:

١. ما یتعیّن فیه الواو.

٢. و ما یتعیّن فیه الضّمیر.

٣. و ما یجوز فیه الأمران علی السّواء.

كما يقال الأصل (۱) ، فى الكلام الحقيقه [أن تكون يغير واو (۲)]، و احترز بالمنتقله عن المؤكّده (۳) ، المقرّره لمضمون (۴) الجمله،

۴. و ما يترجّح فيه الضّمير.

۵. و ما يترجّح فيه الواو.

أى الكثير الرّاجح فيه أن يكون حقيقه، و المرجوح أن يكون مجازا، فليس المراد بالأصل الدّليل و القاعده، لأنّ للأصل معان كثيره، منها الظّاهر و الدّليل و القاعده و الاستصحاب، و قال بعضهم الأولى أن يراد بالأصل ههنا مقتضى الدّليل، و ذلک بقرينه قوله فى مقام التّعليل: لأنّها فى المعنى حكم.

أى مقتضى الدّليل أن تكون الحال بغير واو، و يسمّى على هذا مقتضى الدّليل أصلا لابتنائه على الأصل الّذى هو الدّليل.

أى كان الأولى التّعبير باللّازمه أى احترز بالمنتقله عن اللّازمه لأنّها هى الّتى تقابل المنتقله، و أمّا المؤكّده فهى تقابل المؤسّسه.

لا يقال: يلزم من كونها مؤكّده أن تكون لازمه، فصحّت المقابله نظرا للازم.

لأنّا نقول: نسلّم ذلک، إلّا أنّ اللّازمه أعمّ من المؤكّده، مثلا: هذا أبوک عطوفا، الحال فى هذا المثال لازمه، و ليست بمؤكّده، فمقتضى ذلک أن تكون الحال اللّازمه غير المؤكّده، و لا يحصل الاحتراز عنها بالمنتقله.

أراد بالمضمون ما تضمّنته و استلزمته الجمله قبلها، و ذلک كما فى قولک: هذا أبوک عطوفا، فإنّ الجمله الأولى تقتضى العطوفه فلذا كان قوله: عطوفا، تأكيدا، و ليس المراد بالمضمون المصدر المتصيّد من الجمله كما هو الظّاهر، لأنّ مضمون هذه الجمله أبوّه زيد، و هى غير العطوفه، و كان الأولى للشّارح أن يحذف قوله: «لمضمون الجمله» لأجل أن يشمل كلامه المؤكّده لعاملها، نحو: وَ أَرْسَلْنٰاکَ لِلنّٰاسِ رَسُولاً (۱)، و المؤكّده لصاحبها نحو: لَآمَنَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً (۲)، حيث يكون قوله: (رسولا) مؤكّدا ل وَ أَرْسَلْنٰاکَ، و هو العامل، و جَمِيعاً مؤكّدا لقوله: كُلُّهُمْ، و هو صاحب الحال.

ص: ۱۷۲

۱- ۱) سوره النّساء:۷۹.

۲- ۲) سوره يونس:۹۹.

فإنّها يجب أن تكون بغير واو البتّه (١) ، لشدّه ارتباطها بما قبلها (٢) ، و إنّما كان الأصل فى المنتقله الخلوّ عن الواو [لأنّها فى المعنى (٣) حكم (۴) على صاحبها كالخبر (۵)]بالنّسبه إلى المبتدأ (۶) ، فإنّ قولك: جاء زيد راكبا، إثبات (٧) الرّكوب لزيد، كما فى: زيد راكب، إلاّ أنّه (٨)

أى قطعا و دائما، لا أنّ ذلك فيها كثير، و مثال ذلك كقولك: زيد أبوك عطوفا.

أى بحيث يصيران كالشّىء الواحد، و لذا لا يبحث عنها فى هذا الباب.

و الحاصل إنّ الحال المؤكّده لظهور ارتباطها بالمؤكّده لا يحتاج فيها إلى ربط بالواو، فلا يبحث عنها فى هذا الباب، فلذا احترز المصنّف عنها بالتّقييد بالمنتقله.

أى لأنّ الحال فى المعنى حكم على صاحبها لا فى اللّفظ، لأنّ الحكم فى اللّفظ إنّما يكون بالمسند.

أى أمر محكوم به على صاحبها، و ذلك لأنّك إذا قلت: جاء زيد راكبا، أفاد ذلك أنّ زيدا ثبت له المجىء حال وصفه بالرّكوب، و فى ضمن ذلك أنّ الرّكوب ثابت له، و حينئذ فالرّكوب محكوم به على زيد لثبوته له، و إنّما قال فى المعنى، لأنّ الحال فى اللّفظ غير محكوم بها لأنّها فضله يتمّ الكلام بدونها.

أى كما أنّ الخبر حكم على المبتدأ فى اللّفظ و المعنى.

فإنّ المبتدأ محكوم عليه فى المعنى، بل فى اللّفظ أيضا، فالغرض من التّشبيه إفاده مماثله الحال للخبر من جهه أنّ كلا محكوم به فى المعنى على صاحبه، و إن كان الخبر محكوما به فى اللّفظ أيضا.

و كان الأولى أن يقول: فإنّ قولك: جاء زيد راكبا، معناه إثبات الرّكوب لزيد.

و كيف كان فحاصل ما ذكره الشّارح أنّ كلا من الحال و الخبر يقتضى الكلام كونه ثابتا عارضا لمعروض، فهما متساويان فى ذلك، و مختلفان فى أنّ المقصود الأصلى من التّركيب بالنّسبه للخبر ثبوته للمبتدأ، بخلاف الحال فليس ثبوته لصاحبه مقصودا من التّركيب، بل المقصود ثبوت أمر آخر له كالمجىء فى المثال، و جىء بالحال قيدا ليهون ذلك الأمر و هو المجىء فيستفاد ثبوت الحال بطريق اللّزوم العرضى.

أى إثبات الرّكوب فى الحال.

فى الحال على سبيل التّبعيّه (۱) ، و إنّما المقصود إثبات المجىء، و جئت بالحال لتزيد فى الإخبار عن المجىء هذا المعنى (۲) ، [و وصف له (۳)]، أى و لأنّها فى المعنى (۴) وصف لصاحبها [كالنّعت (۵)]، بالنّسبه للمنعوت، إلاّ أنّ المقصود (۶) فى الحال كون

أى و لم يقصد ابتداء، و إنّما يحصل فى ضمن غيره، و إنّما المقصود بالإخبار هو إثبات المجىء.

مفعول تزيد فى قوله «لتزيد» بصيغه الخطاب، و المراد بهذا المعنى إثبات الرّكوب.

لا- يقال: إنّ هذا الكلام الّذى ذكره الشّارح مخالف لما هو مقرّر من أنّ الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرّد الإثبات و النّفى كان ذلك القيد هو الغرض الأصلى و المقصود بالذّات من الكلام، و الحال من جمله القيود.

لأنّا نقول: إنّ الحكم على الحال هنا بأنّها غير مقصوده بالذّات من حيث إنّها فضله يستقيم الكلام بدونها، و المسند هو المقصود بالذّات من حيث إنّه ركن لا يستقيم الكلام إلاّ به، و ذلك لا ينافى أنّ المقصود بالذّات من التّركيب للبليغ هو القيد.

أى لصاحبها، لأنّ الكلام يقتضى اتّصاف صاحبها بها حاله الحكم، لتكون قيدا له، فصارت فى اتّصاف صاحبها كالنّعت.

إنّما قيّد بالمعنى، لأنّها ليست لصاحبها فى اللّفظ بل حال.

أى فى الوصفيّه، و إن كان النّعت وصفا للمنعوت فى اللّفظ و المعنى.

هذا الكلام من الشّارح إنّما هو لبيان الفرق بين الحال و النّعت.

و حاصله: إنّ الحال و النّعت و إن اشتركا فى أن كلا منهما وصف لموصوف، و قيد لمقيّد فى المعنى، إلاّ أنّهما يفترقان من جهه أنّ القصد من الحال جعلها قيدا لحكم صاحبها، لاقتران الحال مع الحكم فى صاحب الحال.

فإذا قلت: جاء زيد راكبا، أفاد أنّ زيدا موصوف بالمجىء، و أنّ اتّصافه بذلك المجىء إنّما هو فى حال اتّصافه بالرّكوب، بخلاف النّعت فإنّ المقصود منه جعله قيدا لذات المحكوم عليه، لا قيدا للحكم.

و كيف كان فإذا كانت الحال مثل الخبر و النّعت، فكما أنّ الخبر و النّعت يكونان بدون الواو، و لو كانا من جنس الجمله، لا من جنس المفرد، فكذلك الحال ينبغى أن تكون بدون الواو.

صاحبها على هذا الوصف (١) حال مباشره الفعل (٢) ، فهى قيد للفعل و بيان (٣) لكيفيّه وقوعه بخلاف النّعت، فإنّه لا يقصد به ذلک (۴) ، بـل مجرّد اتّصـاف المنعوت به (۵) ، و إذا كـانت الحـال مثـل الخـبر و النّعت (۶) ، فكمـا أنهما يكونان بـدون الواو فكذلک الحال.

فإذا قلت: جاء زيد العالم، فالمقصود تقييد نفس ذات زيد بالعلم، لا تقييد حكمه الّذى هو المجىء.

أى الرّكوب فى المثال المذكور.

أى الحدث سواء دل عليه بفعل أو وصف.

أى مبيّن لكيفيّه وقوع الفعل، أى لصفته الّتى وقع عليها.

أى كون الموصوف على هذا الوصف حال مباشره الفعل، و بعباره أخرى: لا يقصد بالنّعت التّقييد بحال مباشره الفعل، بل مطلقا، و على كلّ حال و زمان.

أى بل المقصود بالنّعت هو مجرّد اتّصاف المنعوت بـذلک النّعت، من دون ملاحظه أن المنعوت مباشـر للفعل، أو غير مباشـر له، لأنّ المقصود منه بيان حصول هـذا الوصف لـذات الموصوف من غير نظر إلى كونه مباشـرا للفعل، أو غير مباشـر له، و لهذا جاز أن يقع نحو الأسود، و الأبيض، و الطّويل، و القصير، و ما أشبّه ذلک، من الصّفات الّتى لا انتقال فيها نعتا، لا حالا، و بالجمله كما أنّ حقّ الخبر و النّعت أن يكونا بدون الواو فكذا الحال.

أى إذا كـانت الحال من صاحبها فى المعنى بمنزله الخبر، و النّعت من المبتـدأ و المنعوت، فكما أنّ الخبر و النّعت يكونان بـدون الواو فكـذلک الحـال تكون بـدون الواو فقوله: «و إذا كـانت الحـال» ، إشاره إلى مقـدّمه هى صـغرى مأخوذه من المتن، و قوله: «فكما أنّهما يكونان بـدون الواو» إشاره إلى مقدّمه هى كبرى محذوفه من المصـنّف، و قوله: «فكذلک الحال» إشاره إلى النّتيجه المحذوفه.

و بـالجمله كمـا أنّ من حق الخبر و النّعت أن يكونـا بـدون الواو، فكـذلک الحـال و المنـاط فى هـذا لقيـاس أنّ الخبر و المبتـدأ متّحـدان خارجـا، و لهمـا مصـداق واحـد، و كـذلک النّعت و المنعوت، و هـذا المناط موجود فى الحال و صاحبها، فلأجل هـذا الاتّحاد اللّبّى لا حاجه فى جميعها إلى الواو الموضوعه للرّبط بين الشّيئين.

نعم، لما كانت الحال من حيث اللّفظ فضله فقد تخالف هذا الأصل و تجىء مع الواو، كما

و أمّا ما (۱) ، أورده بعض النّحويّين من الأخبار، و النّعوت المصدّره بالواو، كالخبر فى باب كان، و الجمله الوصفيّه المصدّره الّتى تسمّى واو تأكيد لصوق الصّفه بالموصوف، فعلى (۲) سبيل التّشبيه و الإلحاق بالحال.

إذا كانت جمله فإنّها مستقله لا تقتضى الرّبط بالغير، و الحال أنها عند وقوعها حالا فضله لا عمده، فمقتضى ذلك الإتيان بالواو، و إن كان الاجتزاء بالضّمير أيضا لا مانع منه، و سيأتى بيان ذلك مفصّلا فانتظر.

[ما أورده بعض النّحويّين من الأخبار و النّعوت المصدّره بالواو]

@

[ما أورده بعض النّحويّين من الأخبار و النّعوت المصدّره بالواو]

جواب عن الإيراد، و الوارد على الكبرى القائله بأن الخبر و النّعت يكونان بدون الواو، و تقريب الإيراد أنّ الخبر و النّعت قد يكونان مع الواو أيضا، فبطل قولكم: إنّ الحال مثل الخبر و النّعت، فكما أنهما يكونان بدون الواو، فكذلك الحال أمّا مجىء الخبر مع الواو، فكخبر باب كان من الأفعال النّاقصه، كقول الحماسى:

فلما صرّح الشّرّ

فأمسى و هو عريان

و لم يبق سوى العدوان

دنّاهم كما دانوا

و الشّاهد فى قوله: (و هو عريان) فإنّه خبر (أمسى) ، و قد دخل عليه الواو، فالجمله الخبريّه تكون مع الواو.

و أمّا مجىء الجمله الوصفيّه، فكقوله تعالى: فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (۱)، و قوله تعالى: أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا (۲)، فإنّ الجمله الّتى دخلت عليها الواو فى الآيتين عند صاحب الكشاف صفه للنّكره، و الواو زائده دخولها، و عدم دخولها على حدّ سواء، و فائدتها تأكيد وصل الصّفه بالموصوف، إذ الأصل فى الصّفه مقارنه الموصوف، فهذه الواو أكّدت اللصّوق، و الوصل بالموصوف.

جواب ما فى قوله: «و أمّا ما أورده» ، و حاصل الجواب: إنّ مجىء الخبر و النّعت إنّما هو على سبيل التّشبيه بالحال، لا على سبيل الأصاله لأنّ الحال قد تقترن بالواو، و فى بعض الأحيان فيقترن كلّ واحد من الخبر و النّعت بالواو، و تشبيها لهما بالحال،

۱- ۱) سوره الحجر:۴.

۲- ۲) سوره البقره:۲۵۹.

[لكن خولف]هذا الأصل (۱) [إذا كانت]الحال (۲)]جمله (۳) فإنّها]أى الجمله الواقعه حالا ـ[من حيث (۴) هى جمله مستقلّه بالإفاده]من غير (۵) أن تتوقّف على التّعليق (۶) بما قبلها، و إنّما قال من حيث هى جمله لأنّها من حيث هى حال غير مستقلّه، بل متوقّفه على التّعليق (۷) بكلام سابق قصد تقييده بها [فتحتاج]الجمله الواقعه حالا [إلى ما يربطها بصاحبها]

و إلحاقا لهما بها وجه الشبّه كون الجميع حكما فى المعنى لصاحبها، على أن قوله: (و هو عريان) لا يتعيّن للخبريّه، بل يجوز حمل (أمسى) على التّام، و حمل جمله (و هو عريان) على الحاليّه، و كذلك فى الآيتين حيث يكون قوله تعالى: وَ لَهٰا كِتٰابٌ مَعْلُومٌ، و قوله تعالى: وَ هِيَ خٰاوِيَةٌ عَلىٰ عُرُوشِهٰا حالا عن قَرْيَةٍ.

[إذا كانت الحال جمله]

@

[إذا كانت الحال جمله]

اشاره

أى كون الحال بغير واو كما فى الخبر و النّعت، و ذلك بأن تكون بالواو.

أى الحال المتقدّمه، و هى المنتقله.

أى اسميّه أو فعليّه، و الفاء فى قوله: «فإنّها» للتّعليل.

الحيثيّه هى للتّقييد، و قوله: «مستقلّه بالإفاده» خبر «أنّ» فى قوله: «فإنّها» .

و معنى العباره: لأنّ الجمله الواقعه حالا ـ مستقله بالإفاده من حيث كونها جمله، و لازم ذلك الاستقلال أنّها تحتاج إلى رابط يربطها بما قبلها، و إنّما كانت الجمله المذكوره مستقلّه بالإفاده من حيث كونها جمله، لأنّ الجمله وضعت لتفيد فائده يحسن السّكوت عليها بناء على القول بوضع المركّبات، أو استعملت لتفيد ما ذكر بناء على مقابله.

و الحاصل إنّ الجمله الحاليّه وجدت فيها جهتان، جهه كونها جمله، و هذه الجهه هى الأصل فى الجمله الحاليّه، و جهه كونها حالا و هى عارضه، و الجهه الأولى توجب احتياجها لما يربطها بما قبلها، دون الجهه الثّانيّه.

هذا تفسير للاستقلال.

أى الارتباط، فلا تحتاج إلى ما يربطها من الجهه الثّانيّه.

أى بل متوقّفه على الارتباط بكلام سابق على الحال قصد تقييد ذلك الكلام بالجمله الحاليّه.

الّذی جعلت (۱) حالا عنه [و کلّ من الضّمیر و الواو صالح للرّبط (۲) ، و الأصل]الّذی (۳) لا یعدل عنه ما لم تمسّ (۴) حاجه إلی زیاده ارتباط [هو الضّمیر بدلیل]الاقتصار علیه (۵) فی الحال [المفرده و الخبر و النّعت، فالجمله (۶)]الّتی تقع حالا [إن خلت (۷)

أی جعلت تلک الجمله حالا عنه، و هی تحتاج إلی الرّابط بسبب کونها جمله مستقلّه من حیث هی جمله.

[الجمله الحالیّه الّتی خلت عن ضمیر صاحبها وجب فیها الواو]

@

[الجمله الحالیّه الّتی خلت عن ضمیر صاحبها وجب فیها الواو]

أی و کلّ واحد من الضّمیر و الواو صالح لربط الجمله الحالیّه بصاحبها، و أمّا الضّمیر فلکونه عباره عن المرجع، و أمّا الواو فلکونها موضوعه لربط ما قبلها بما بعدها، أو هی فی أصلها للجمع، کما قیل: إنّ أصل هذه الواو الحالیّه هی العاطفه، و اختلف فیما هو الأصل، و الأقوی فی الرّبط، هل هو الضّمیر، أو الواو، فقیل: الواو، لأنّها موضوعه له، و قیل: هو الضّمیر لدلالتّه علی المربوط به، و إلیه أشار بقوله: «و الأصل» هو الضّمیر.

أی الّذی لا ینبغی العدول عنه لکثرته، و المراد بالأصل هنا هو الکثیر الرّاجح فی الاستعمال، لا الأصل فی الوضع، و المراد لا یعدل عنه فی نظر البلغاء و إلّا فکثیرا ما یقرّرون فی العربیّه جواز الأمرین.

أی فإن مسّت الحاجه إلی زیاده الرّبط فیعدل عنه حینئذ إلی الواو، لأنّ الرّبط بها أقوی، لما مرّ من أنها موضوعه للرّبط، و یحتمل أن یکون المراد الإتیان بهما إذا مسّت الحاجه إلی زیاده الرّبط.

أی علی الضّمیر فی الحال المفرده، أی إنّ الرّبط فی الحال المفرده یکون بالضّمیر دون الواو، کقولک: جاء زید راکبا، و کذا فی الخبر، و لو کان جمله، کقولک: زید أبوه قائم، و کذا فی النّعت، کقولک: مررت برجل أبوه فاضل.

فقد تبیّن أنّ الرّبط بالضّمیر أکثر موردا فدلّ ذلک علی أنّه الأصل فیما یحتاج إلی الرّبط، إلّا أن یقال إنّ الضّمیر فی الحال المفرده لیس للرّبط، لأنّ الحال المفرده لا تحتاج لرابط، بل لضروره الاشتقاق، لأنّ کلّ مشتق یتحمّل الضّمیر، فالدّلیل لم ینتج المطلوب.

هذا شروع فی تفصیل محلّ انفراد الواو و الضّمیر، و محلّ اجتماعهما.

أی هذا فی قوّه قضیّه کلّیّه قائله: کلّ جمله أرید جعلها حالا و خلت عن ضمیر صاحبها وجب ربطها بالواو، و معنی قوله «إن خلت عن ضمیر صاحبها» ، أی بأن لم یوجد فیها

عن ضمير صاحبها]الّذى (١) تقع هى حالا ـ عنه [وجب]فيها [الواو]ليحصل الارتباط (٢) ، فلا يجوز (٣) خرجت زيد قائم، و لما ذكر (۴) أنّ كلّ جمله خلت عن الضّمير وجبت فيها الواو، أراد أن يبيّن أنّ أىّ جمله يجوز ذلك فيها، و أىّ جمله لا ـ يجوز ذلك، فقال: [و كلّ جمله خاليه عن ضمير ما]أى الاسم الّذى [يجوز أن ينتصب عنه (۵) حال]و ذلك (۶) بأن يكون (٧) فاعلا

ضمير لا لفظا و لا تقديرا.

هذا بيان لصاحب الحال لا تقييد له.

أى ليحصل الرّبط بين الجمله الحاليّه و بين صاحبها، بأن تكون مرتبطه به غير منقطعه عنه.

أى فلا يجوز بدون الواو، بل يقال: خرجت و زيد قائم، مع الواو، و المعنى زيد قائم وقت خروجى.

فإن قلت: ما هو الفارق بين الجمله الحاليّه و بين الخبريّه و النّعتيّه، حيث احتيج فى الحاليّه إلى الرّبط بالواو و لم يجز فيهما.

قلت: الفرق أنّ الخبريّه جزء من الجمله، و ذلک كاف فى الرّبط فلم تناسبها الواو و الّتى أصلها للعطف الّذى لا يكون فى الخبر، و أنّ النّعتيّه تدل على معنى فى المنعوت فصارت كأنّها من تمامه، فلم تناسبها الواو، و أيضا فاكتفى فيهما بالضّمير، بخلاف الحاليّه، فإنّها لكونها فضله مستغنى عنها فى الأصل تحتاج إلى رابط، فإن لم يوجد الضّمير تعينت الواو.

أى لما ذكر المصنّف، و بيّن وجوب الواو فى الخاليه عن الضّمير إذا كانت حالا، و ليست كلّ جمله خاليه عن الضّمير تقع حالا حتّى تجب الواو، بل من الجمل الخاليه عن الضّمير ما يصحّ أن تقع حالا، و منها ما لا يصحّ، أراد المصنّف «أن يبيّن أنّ أىّ جمله يجوز ذلک فيها» ، أى أنّ أىّ جمله يجوز أن تقع حالا ـ بالواو، و أىّ جمله لا يجوز أن تقع حالا بالواو، كالمضارع كما سيأتى، فالمشار إليه بقوله: «ذلک» ، هو الرّبط بالواو مع عدم الضّمير.

أى يجوز أن يصير صاحب حال كالفاعل و المفعول.

أى جواز الانتصاب.

أى بأن يكون الاسم فاعلا، كزيد فى قولک: جاء زيد، فإنّه يصحّ أن يجىء منه حال،

أو مفعولا (١) معرّفا أو منكّرا مخصوصا (٢) ، لا- نكره محضه، أو مبتدأ، أو خبرا، فإنّه لا- يجوز أن ينتصب عنه (٣) حال على الأصحّ، و إنّما لم يقل (۴) عن ضمير صاحب الحال، لأنّ قوله: كلّ جمله، مبتدأ،

فإذا أتيت بجمله خلت عن ضميره، نحو: عمرو يتكلّم، جاز أن تقع هذه الجمله حالا عنه، مقترنه بالواو وجوبا، فيقال: جاء زيد و عمرو يتكلّم، فجمله (عمرو يتكلّم) حال عن زيد، و الرّابط هو الواو.

أى بأن يكون الاسم مفعولا حقيقه، أو تقديرا، أو تأويلا، كقولك: رأيت زيدا، فى المفعول الحقيقى، و هذا زيد، فى المفعول التّقديرى، إذ هذا زيد فى التّقدير أعنى زيدا بالإشاره، فزيد فى المثالين اسم يصحّ أن يجىء منه الحال، فإذا أتيت بجمله خلت عن ضميره، كقولك: رأيت زيدا عمرو يتكلّم، و هذا زيد عمرو يتكلّم، جاز أن تقع هذه الجمله حالا بالواو، بأن تقول: رأيت زيدا و عمرو يتكلّم، و هذا زيد و عمرو يتكلّم، أى رأيته أو أشرت إليه فى حال كون عمرو يتكلّم.

أى مخصوصا بالنّعت، أو بالإضافه، أو بوقوعه بعد النّفى، أو شبهه من النّهى و الاستفهام، كقولك: هل مررت برجل راكبا، و التّعميم فى قوله: «معرّفا أو منكّرا مخصوصا» راجع إلى كلّ من الفاعل و المفعول، و المراد بنكره محضه خاليه من التّخصيص بما ذكر.

أى عمّا ذكر، أعنى نكره محضه، و مبتدأ و خبر، فلا تجىء الحال من واحد منها أصلا، ثمّ إنّ عدم وقوع الحال عن المبتدأ و الخبر و النّكره المحضه، إنّما هو على قول المشهور، و أمّا سيبويه فقال بمجىء الحال عنها، و تبعه على ذلك غير واحد من النّحويّين.

هذا جواب عن سؤال مقدّر، تقدير السّؤال أنّه كان على المصنّف أن يقول عن ضمير صاحب الحال، بدل قوله: «عن ضمير ما يجوز» ، لكونه أوضح و أخصر، فلماذا عدل عنه، و قال: «عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال» .

و حاصل الجواب أنّه لو قال: عن ضمير صاحب الحال، لزم جعله صاحب حال قبل تحقّق الحال، و هو مجاز، و الحقيقه أولى لأصالتها، و وجه المجاز أنّ الإخبار فى هذا التّركيب إنّما هو بالصّيحّه الّتى لا تستلزم الوقوع، و ما دام لم يحصل وقوعها حالا لا يسمّى ما يجوز انتصاب الحال عنه صاحب الحال إلّا على سبيل مجاز الأول.

و خبر قوله: [يصحّ (۱) أن تقع]تلـك الجمله [حالا عنه]أى عمّا يجوز أن ينتصب عنه حال [بالواو (۲)]، و ما لم يثبت (۳) له هذا الحكم أعنى وقوع الحـال عنه (۴) لم يصحّ (۵) إطلاـق اسم صـاحب الحـال عليه إلاّـ مجازا، و إنّما قال: ينتصب عنه حال، و لم يقل: يجوز أن تقع تلك الجمله حالا عنه، لتدخل (۶) فيه الجمله الخاليه عن الضّمير المصدّره بالمضارع المثبت لأنّ ذلك الاسم ممّا لا يجوز أن تقع تلك الجمله حالا عنه.

أى صـحّه وقوع تلـك الجمله حالاـ و ليس المعنى وقوعها حالا بالفعل، و من المعلوم أنّه لم يتحقّق بعـد كونها حالا، حتّى يقال للاسم المذكور أنّه صاحب الحال.

أى إذا كانت الجمله ملتبسه بالواو، أو مع الواو، بناء على أنّ الباء بمعنى مع، هذا إشاره إلى أنّ صـحّه وقوعها حالا مشـروطه بهذا الشّرط، أى بكونها مع الواو، فإذا لم يوجد هذا الشّرط لم يصحّ وقوعها حالا.

أى الاسم الّذى لم يثبت له هذا الحكم، و هذا من تتمّه العلّه، أعنى قوله: «لأنّ قوله كلّ جمله مبتدأ. . .» .

أى وقوع الحال عن الاسم فعلا، و هنا لم يثبت له هذا الحكم «أعنى وقوع الحال. . .» ، إذ لا يلزم من الصحّه و الجواز الوقوع.

هـذا خبر لقوله: «ما لم يثبت. . .» ، و حاصل الكلام فى المقام: أنّ صـحّه إطلاق اسم صاحب الحال على ما يجوز أن ينتصب عنه حـال بطريـق الحقيقه تتوقّـف على ثبـوت وقـوع الحـال عنه، و لم يثبت الآـن وقوع الجمله حالاـ عنه، فكيف يجوز أن يطلق اسـم صاحب الحال عليه حتّى يصحّ أن يقول عن ضمير صاحب الحال.

نعم يجوز أن يطلق عليه و يقول صـاحب الحـال مجـازا، لكن لا وجه لارتكابه من غير احتياج إليه، لأنّ الأصل و هو أن يقول عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال ليس متعـذّرا حتّى يرتكب المجاز هنا، و إنّما توقّفت صـحّه ذلك الإطلاق على هـذا الثّبوت، لأنّ العلم بتلك الصـحّه موقوف على العلم بهذا الثّبوت، فلو أطلق عليه حقيقه يلزم عدم التوقّف مع وجود التوقّف فى نفس الأمر، و لو أطلق مجازا يلزم العدول عن الأصل من غير احتياج إليه، و كلاهما بيّن الفساد جدا.

علّه للنّفى و هو عدم القول بجمله يجوز أن تقع تلك الجمله حالا عنه، بل قال

لكنّه (۱) ممّـا يجوز أن ينتصب عنه حال فى الجمله (۲) و حينئذ (۳) يكون قوله: كلّ جمله خاليه عن ضـمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال متناولا للمصـدّره بالمضارع الخاليه عن الضّـمير المذكور، فيصحّ اسـتثناؤها (۴) بقوله: [إلا المصـدّره بالمضارع المثبت، نحو:

ينتصب عنه حـال، و الحاصـل أنّه لو لم يقـل هـذه العباره، بل قال: كلّ جمله خاليه عن ضـمير ما يجوز أن تقع تلك الجمله حالا عنه، لما صحّ هذا الاسـتثناء، أعنى قوله: «إلّا المصدّره بالمضارع المثبت. . .» ، لكونه حينئذ إخراجا للخارج، و تحصيلا للحاصل، و لاـ يخفى فساده، لأنّ المراد بيان وجوب الواو مع هـذه الجمله، أعنى الحاليّه عن ضـمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال إذا وقعت حالا، و الجمله المصدّره بالمضارع المثبت الخاليه عن ضمير الاسم، لا يجوز أن تقع حالا عنه لانتفاء الرّابط، و هو الضّمير.

فلهـذا عبّر بقـوله: يجـوز أن ينتصب عنه حـال «لتـدخل فيه» ، أى فى قـوله: «و كـلّ جمله خـاليه. . .» الجمله الخـاليه عن الضّـمير المصـدّره بالمضارع المثبت، لأنّ دخولها مطلوب لأجل إخراجها بعد ذلك الاسـتثناء، و وجه دخول الجمله المذكوره فى كلامه أنّه يصـدق عليها أنّها خاليه عن ضـمير الاسم الّذى يجوز أن ينتصب عنه حال بخلاف ما لو قال: يجوز أن تقع تلك الجمله حالا عنه، فإنّها لا تـدخل فيه، إذ لا يصـدق عليها أنّها خاليه عن الضّـمير الاسم الّـذى يجوز أن تقع تلك الجمله حالا عنه، لعـدم جواز وقوعها حالا مع أنّ دخولها مطلوب لأجل أن تخرج بعد ذلك بالاستثناء.

فقول الشّـارح «لأـنّ ذلک الاسم ممّا لا يجوز أن تقع تلك الجمله حالا عنه» إشاره إلى دليل عـدم الـدّخول حينما قيل: يجوز أن تقع تلك الجمله حالا عنه.

إشاره إلى دليل الدّخول حين قال: يجوز أن ينتصب عنه حال.

أى أىّ حال كانت تلك الجمله أو غيرها.

أى حين قـال: «يجوز أن ينتصب عنه حال» ، يكون قول المصـنّف: «كلّ جمله خاليه. . .» ، شاملا للمصـدّره بالمضارع الخاليه عن الضّمير المذكور، فيصحّ استثناؤها بقوله إلا المصدره بالمضارع المثبت. . .

الانقطاع الّذى ليس أصلا فى الاستثناء.

أى استثناء الجمله المصدّره بالمضارع استثناء متّصلا الّذى هو الأصل، بخلاف ما لو

جاء زيد و يتكلّم عمرو]فإنّه (۱) لا يجوز أن يجعل و يتكلّم عمرو حالا عن زيد [لما سيأتى] من أنّ ربط مثلها (۲) يجب أن يكون بالضّمير فقطّ (۳) . و لا يخفى (۴) أنّ المراد بقوله: كلّ جمله، الجمله الصّالحه للحاليّه فى الجمله،

قال: يجوز أن تقع تلك الجمله حالا عنه، فإنّ الاستثناء فيه لا يصحّ إلّا على نحو

أى الضّمير للشّأن، أى لا يجوز جعل (و يتكلّم عمرو) حالا عن زيد، و ذلك لعدم وجود الرّابط، و هو الضّمير فقطّ، نعم، يجوز أن تجعل تلك الجمله عطفا على جمله (جاء زيد) عند وجود الجامع بينهما.

أى مثل جمله (و يتكلّم عمرو) ، و إنّما قال مثلها، لأنّ ما سيأتى نظير و مثل لما هنا لا فرد منه، لأنّ ما هنا هو المضارع الخالى عن الضّمير، و ما سيأتى هو المضارع المحتمل له لكن التّعليل الآتى يقتضى امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو.

و ليس فى قوله: يتكلّم عمرو، ضمير، فلا يصحّ جعله حالا، إلّا أن يقال: إنّا لا نسلّم أنّ ارتباطها يجب أن يكون بالضّمير وحده، بل يصحّ بالواو مع الضّمير أيضا، مثل قوله تعالى: وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ يٰا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ اَللّٰهِ (۱)، فإنّ قوله: وَ قَدْ تَعْلَمُونَ جمله وقعت حالا، و هى مضارع مثبت مع أنّ الرّبط ليس بالضّمير فقطّ.

هذا جواب عن سؤال مقدّر تقديره أن يقال: إنّ قوله «كلّ جمله خاليه. . .» شامل للجمله الإنشائيّه الخاليه عن الضّمير لأنّها جمله أيضا، مع أنّه لا يصحّ أن تقع حالا، سواء كانت مع الواو أو بدونها، لأنّ الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال، فيجب أن يكون ممّا يقصد منه الدّلاله على حصول مضمونه، و هو الخبريّه دون الإنشائيّه.

و محصّل الجواب: أنّ المراد بقوله: «كلّ جمله خاليه. . .» هى الجمله الصّالحه للحاليّه فى الجمله، و هذه الجمله مختصّه بالخبريّه و لا شمول لها للإنشائيات، لأنّ الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون العامل بوقت حصول مضمونها، فلا بدّ من كونها ممّا يدلّ على حصول مضمونها، و الدّالّ على الحصول هو الخبريّه دون الإنشائيّه، و لهذا تقع الخبريّه حالا فى الجمله دون الإنشائيّه.

۱- ۱) سوره الصّف:۵.

بخلاف الإنشائيات فإنّها (١) لا تقع حالا البتّه، لا مع واو و لا بـدونها. [و إلّا]عطف على قوله: إن خلت، أى و إن لم تخل الجمله الحاليّه عن ضمير صاحبها (٢) [فإن كانت فعليّه و الفعل المضارع (٣) مثبت امتنع دخولها (۴)]أى الواو [نحو: وَ لاٰ تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ (١)(۵)]أى و لا تعط حال كونك تعدّ ما تعطيه كثيرا [لأنّ (۶) الأصل]فى الحال هى الحال [المفرده] لعراقه (٧) المفرد فى الإعراب،

أى الإنشائيات لا تقع حالا لا مع الواو و لا بـدونها إلّا بتقدير قول يتعلّق بها، كقولك: جاء زيد، هل ترى فارسا يشبهه حيث لم يصحّ أن تكون جمله هل ترى. . . ، حالا إلّا بتقدير مقولا فيه هل ترى. . .

[الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل مضارع مثبت]

@

[الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل مضارع مثبت]

أى بأن اشتملت على ذلك فهى حينئذ إمّا أن تكون اسميّه أو فعليّه، و الفعليّه إمّا أن يكون فعلها مضارعا أو ماضيا، و المضارع إمّا أن يكون مثبتا أو منفيّا، فبعض هذه يجب فيها الواو كالاسميّه فى بعض الأحوال، و بعضها يجب فيه الضّمير كالمضارعه المثبته، و بعضها يستوى فيه الأمران، و هى المضارعه المنفيّه و الماضيّه لفظا، و بعضها يترجّح فيه أحدهما كالاسميّه فى بعض الأحوال. . . ، و قد أشار المصنّف لتفصيل ذلك و بيان أسبابه بقوله «فإن كانت فعليّه. . .» .

أى مضارع لفظا و معنى.

أى و وجب الاكتفاء بالضّمير بعد امتناع دخول الواو.

و الشّاهد فى قوله: (تَسْتَكْثِرُ) حيث جاءت مجرّده عن الواو، مع أنّها جمله و فعلها مضارع مثبت متحمّل لضمير صاحبه، و هو المخاطب فلا يجوز أن يقال: لا تمنن و تستكثر، بالواو، هذا على قراءه الرّفع فى (تستكثر) ، فيكون المعنى ما ذكر، و أمّا على قراءه الجزم على أنّه جواب النّهى، فليس مما نحن فيه، و لا يصحّ التّمثيل لأنّه بدل اشتمال من (تمنن) لا حال.

علّه لامتناع الواو و الاكتفاء بالضّمير فى الجمله المذكوره.

أى لأصاله المفرد فى الإعراب، فقوله: «لعراقه المفرد فى الإعراب» علّه لمحذوف، و التّقدير لأنّ الحال فضله، و كونها فضله يقتضى الإعراب، و الإعراب يقتضى الإفراد لعراقه المفرد، أى أصالته فى الإعراب.

١- ١) سوره المدّثّر:۶.

و تطفّل (۱) الجمله عليه بوقوعها موقعه، [و هى]أى المفرده [تدلّ على حصول صفه (۲)] أى معنى قائم بالغير (۳) لأنّها (۴) لبيان الهيئه الّتى عليهـا الفاعـل أو المفعول و الهيئه معنى قـائم بـالغير (۵) [غير ثـابته (۶)]لأنّ الكلام فى الحال المنتقله [مقارن]ذلك الحصول (۷) [لما جعلت]الحال [قيدا له]يعنى العامل (۸) ، لأنّ الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال،

أى تبعيّتها للمفرد إنّما هو بسبب وقوعها موقع المفرد، و بعباره أخرى: إنّ الجمله تتبع المفرد فى النّصب، لأنّ المفرد منصوب فتعرب محلا لتطفّلها على المفرد بوقوعها موقعه.

أى تدلّ على حصول صفه بحسب أصل وضعها.

أى التّفسير المذكور من الشّارح إشاره إلى أنّ المراد بالصّفه هى الصّفه اللّغويّه لا النّحويّه، ثمّ قوله: «تدل على حصول صفه» ، يشمل ما إذا دلّت على حصول صفه صراحه، كقولك: جاء زيد راكبا، أو بطريق اللّزوم، كقولك: جاء زيد غير ماش، فإنّ عدم المشى يستلزم الرّكوب.

فاندفع حينئذ ما يقال من أنّ قولك: جاء زيد غير ماش، لا يدلّ على حصول صفه، بل يدلّ على عدم الصّفه.

أى لأنّ الحال على ما عرف من تعريفها لبيان الهيئه الّتى عليها الفاعل، كقولك: جاء زيدا راكبا، أو المفعول، كقولك: رأيت زيدا راكبا.

فإنّ ما يقوم بالغير، باعتبار حصوله فيه، يقال له: هيئه، و باعتبار قيامه به يقال له: صفه.

أى غير مستمرّه بأن تنفكّ عن صاحبها.

أى حصول الصّفه أشار الشّارح بقوله ذلك الحصول إلى أنّ «مقارن» فى كلام المصنّف صفه للحصول.

المراد بالعامل مدلوله، لأنّ الحال قيد لمدلول العامل، ثمّ المراد بالعامل فيها هو العامل فى صاحبها.

و هذا (۱) معنى المقارنه، [و هو]أى المضارع المثبت [كذلك]أى دالّ على حصول صفه غير ثابته (۲) مقارن لما جعلت قيدا له كالمفرده، فتمتنع الواو فيه (۳) كما فى المفرده [أمّا الحصول]أى أمّا دلاله المضارع المثبت على حصول صفه غير ثابته [فلكونه فعلا]فيدلّ على التّجدّد (۴) و عدم الثّبوت (۵) [مثبتا]فيدلّ على الحصول (۶) [و أمّا المقارنه فلكونه مضارعا]فيصلح (۷) للحال كما يصلح للاستقبال. و فيه (۸) نظر لأنّ الحال الّتى يدلّ عليها المضارع هو زمان التّكلّم، و حقيقته أجزاء

أى التّخصيص المذكور معنى المقارنه، أى معناها اللاّزمى لا الصّريحى، إذ معناها المطابقى هو تشارك وقوعى المضمونين فى زمان واحد، فالمراد بالمقارنه اتّحاد زمان مضمون عامل الحال و مضمونها لا اتّصال زمانيهما، كما هو ظاهر المقارنه.

أى المضارع المثبت كالمفرد دالّ على صفه غير ثابته مقارن لما جعلت الحال قيدا له، و هو العامل، و حاصل الكلام: أنّ دلاله المضارع على الحصول و المقارنه تستلزم دلاله الجمله المصدّره به عليهما، و بهذا الاعتبار تمّ الاستدلال، و إلاّ فالمطلوب امتناع دخول الواو على الجمله الحاليّه كامتناع دخولها على المفرد لمشابهتها له.

أى فتمتنع الواو فى المضارع المثبت الواقع حالا، كما فى المفرده.

أى التّجدّد المعتبر فى الحدث، فهو صفه غير ثابته، و المراد بتجدّدها هو حدوثها فى زمان وجودها بعد عدم، و يعبّر عنه بالطّرو بعد العدم.

لا يقال: إنّ المعتبر فى الفعل وضعا هو التّجدّد بمعنى الطّرو بعدم العدم، و هذا صادق مع الثّبوت بعد الطّرو، و أمّا عدم الثّبوت الّذى هو الانتفاء بعد الوجود، فالفعل لا يدلّ عليه.

لأنّا نقول: إنّ دلاله الفعل عليه من جهه أنّ الشّأن فى كلّ طارئ عدم بقائه عاده، فالفعل يدلّ على ذلك المعنى بطريق اللزّوم العادّى.

أى عدم الدّوام.

أى فلكون المضارع مثبتا يدلّ على حصول مضمونه و وقوعه لعدم النّافى.

هذا علّه وقوع المضارع حالا، و حينئذ فيكون مضمونه مقارنا للعامل إذا وقع حالا، لأنّ الحال تجب مقارنتها للعامل.

أى فى التّعليل المذكور نظر، حاصله أنّ الحال الّذى يدلّ عليه المضارع هو زمان

متعاقبه من أواخر الماضی و أوائل المستقبل، و الحال الّتی نحن بصددها یجب أن یکون مقارنا لزمان مضمون الفعل المقیّد بالحال، ماضیا کان أو حالا أو استقبالا، فلا دخل للمضارعه فی المقارنه، فالأولی أن یعلّل امتناع الواو فی المضارع المثبت بأنّه علی وزن (١) اسم الفاعل لفظا، و بتقدیره (٢) معنی [و أمّا ما جاء (٣) من نحو]قول بعض

التّکلّم، و الحال النّحویّه الّتی نحن بصددها ینبغی أن یکون مضمونها مقارنا لزمان مضمون عاملها، سواء کان عاملها ماضیا، أو حالا، أو مستقبلا، فالمضارع إنّما یدلّ علی مقارنه مضمونه بزمان التّکلّم، و لیس زمان التّکلّم زمان عامله دائما إذ قد یکون زمانه ماضیا، و قد یکون مستقبلا، فعلی هذین الفرضین لا أثر لحدیث دلاله المضارع علی زمان الحال فی حصول المقارنه المطلوبه فی باب الحال، کما أشار إلیه بقوله: «فلا دخل للمضارعه فی المقارنه» .

و المراد من الوزن هو الوزن العروضی لا النّحوی، و الفرق بینهما أنّ المراد من الأوّل الموافقه فی عدد الحرکات و السّکنات و ترتیبها، سواء وافق أشخاصها أم لا، و المراد من الثّانی الموافقه فی الأشخاص أیضا، فالنّسبه بینهما هی عموم و خصوص مطلق لصدق الأوّل علی (ینصر و ناصر) دون الثّانی.

أی المضارع بتقدیر اسم الفاعل معنی، و ذلک لأنّ المضارع إذا وقع حالا یؤوّل باسم الفاعل، لاشتراکهما فی الحال و الاستقبال، فإنّ قولک: جاء زید یتکلّم، بمعنی جاء متکلّما، فیمتنع دخول الواو فی المضارع، کما یمتنع دخولها فی اسم الفاعل.

لا یقال: إنّ هذا التّعلیل موجود فی المضارع المنفی مع أنّه یجوز ارتباطه بالواو.

لأنّا نقول: هذا حکمه لا علّه، و قد بیّن فی الأصول أنّه لا یجب فی الحکمه الاطّراد، کما فی استحباب غسل الجمعه لرفع روائح الإباط، و إزاله أوساخ البدن، فما ذکروه غلط نشأ من اشتراک اللّفظ.

جواب عمّا یقال إنّه قد جاء المضارع المثبت بالواو فی النّثر و النّظم، أما النّثر فکقول بعض العرب: قمت و أصکّ وجهه، أی قمت حال کونی صاکّا، أی ضاربا وجهه، الصّکّ: بمعنی الضّرب، فإنّ ظاهر ارتباط ذلک المضارع المثبت و هو أصکّ بالواو، و أمّا النّظم فکقول عبد اللّه بن همام السّلولیّ من الشّعراء الإسلامیّین، و کان قد توعّده عبید اللّه بن زیاد فهرب

العرب [قمت و أصكّ (۱) وجهه، و قوله: فلمّا (۲) خشيت أظافيرهم]أی أسلحتهم [نجوت و أرهنهم مالكا، فقيل (۳)]، إنّما جاء الواو فی المضارع المثبت الواقع حالا [علی] اعتبار [حذف المبتدأ]لتكون الجمله اسميّه [أی و أنا أصكّ و أنا أرهنهم]كما فی قوله تعالی: لِمَ تُؤْذُونَنِی وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّی رَسُولُ اَللّٰهِ (۱)إليكم (۴) ، أی و أنتم قد تعلمون.

[و قيل (۵) : الأوّل]أی قمت و أصكّ وجهه [شاذّ، و الثّانی]أی نجوت، و أرهنهم [ضروره (۶) .

منه إلی الشّام، «فلمّا خشيت أظافيرهم نجوت و أرهنهم مالكا» و هو اسم رجل، أو اسم فرس حيث يكون قوله: و أرهنهم جمله حاليّه مصدّره بالمضارع المثبت، و قد ربطت بحسب الظّاهر بالواو، و معنی البيت لما خشيت منهم هربت، و خلصت، و جعلت مالكا مرهونا عندهم، و مقيما لديهم.

أی أضرب وجهه.

أی لما ظرف بمعنی إذ، و قيل بمعنی إن متعلّق بجوابه، أعنی نجوت، خشيتبكسر الشّين، ماض من الخشيه بمعنی الخوف، و الضّمير فی «أظافيرهم» يرجع إلی عبيد اللّه بن زياد و أصحابه، و المراد بالأظافير الأسلحه، لأنّها للإنسان عند الحرب بمنزلتها.

و الشّاهد فی قوله: «و أرهنهم مالكا» حيث إنّه مضارع، و قد استعمل حالا مع الواو.

أی فقيل فی الجواب، و قد أشار المصنّف إلی أجوبه ثلاثه: الأوّل: أنّه علی حذف المبتدأ، لتكون الجمله اسميّه فيصحّ دخول الواو.

و الشّاهد فی قوله تعالی: وَ قَدْ تَعْلَمُونَ حيث وقع حالا مع الواو، و لكن بتقدير المبتدأ، أی و أنتم قد تعلمون، فيصحّ دخول الواو.

هذا إشاره إلی الجواب الثّانی، و حاصل هذا الجواب أنّ الأوّل، أی المثال الأوّل، أی قمت و أصكّ وجهه «شاذّ» ، أی واقع علی خلاف القياس النّحوی لا أنّه شاذّ فی الاستعمال، فلا ينافی الفصاحه، و لا الوقوع فی كلام اللّه تعالی، و إنّما المنافی لذلك ما يكون شاذّا بحسب الاستعمال، أو بحسبه و بحسب القياس معا.

أی يغتفر فيها ما لا يغتفر فی غيرها، فلا تنخرم القاعده المبتيّه علی التّوسيعه.

۱- ۱) سوره الصّف:۵.

قال عبد القاهر: هی]أی الواو [فیهما للعطف (۱)]لا- للحال، إذ لیس المعنی (۲) قمت صاکّا وجهه، و نجوت راهنا مالکا بل المضارع (۳) بمعنی الماضی و [الأصل]قمت [و صککت] و نجوت [و رهنت، عدل (۴) عن لفظ الماضی إلی]لفظ [المضارع حکایه للحال]الماضیه، و معناها (۵) أن یفرض ما کان فی الزّمان الماضی واقعا فی هذا الزّمان، فیعبّر عنه (۶) بلفظ المضارع [و إن کان]الفعل مضارعا [منفیّا فالأمران]جائزان الواو و ترکه، [کقراءه ابن ذکوان: فاستقیما و لا- تتبعآن (۱)بالتّخفیف (۷)]أی بتخفیف نون، و لا تتبعآن فیکون لا للنّفی دون النّهی (۸) ، لثبوت النّون الّتی هی علامه الرّفع،

هذا إشاره إلی الجواب الثّالث، و حاصل هذا الجواب الثّالث أنّ الواو فی المثالین للعطف لا للحال، کی یرد الإشکال.

أی لیس المعنی قمت صاکّا، فی المثال الأوّل، و نجوت راهنا مالکا، فی المثال الثّانی، کی یلزم الشّذوذ و الضّروره، أو حذف المبتدأ.

[الجمله الحالیّه فعلیّه و فعلها فعل مضارع منفی]

@

[الجمله الحالیّه فعلیّه و فعلها فعل مضارع منفی]

قوله: «بل المضارع بمعنی الماضی» ، جواب عن سؤال مقدّر تقریره: أنّ العطف لا یؤدّی إلی ما هو المقصود من الکلام، و هو وقوع القیام و الصّکّ فی زمان واحد بخلاف فرض الحالیّه، فإنّها مفیده لذلک لاشتراط اتّحاد زمان الحال و زمان العامل.

و الجواب إنّ المراد بالمضارع هنا هو الماضی فیتّحدان زمانا، و إن اختلفا لفظا.

أی إنّما عدل فی المعطوف عن لفظ الماضی إلی لفظ المضارع حکایه للحال الماضیه.

أی معنی الحکایه للحال الماضیه «أن یفرض. . .» ، مبنی للمفعول، و إنّما یرتکب هذا الفرض فی الأمر الماضی المستغرب، کأنّه یحضره للمخاطب، و یصوّره لیتعجّب منه، کما تقول: رأیت الأسد، فأخذ السّیف فاقتله.

أی ما کان فی الزّمان الماضی یعبّر عنه بلفظ المضارع، لأنّه یدلّ علی الحضور، و زمان الحال.

أی بتخفیف النّون فی قوله تعالی: فَاسْتَقِیمٰا وَ لاٰ تَتَّبِعٰانِّ.

لأنّ اللا- النّاهیه تسقط النّون الّتی هی علامه الرّفع، فثبوت النّون دلیل علی أنّ لا للنّفی دون النّهی، فلا یصحّ عطف وَ لاٰ تَتَّبِعٰانِّ حینئذ علی الأمر قبله، أعنی قوله:

۱- ۱) سوره یونس:۸۹.

فلا یصحّ عطفه علی الأمر قبله، فیکون الواو للحال، بخلاف قراءه العامّه (۱) و لا تتّبعان، بالتّشدید، فإنّه نهی مؤکّد (۲) معطوف علی الأمر قبله [و نحو: وَ مٰا لَنٰا (۱)(۳)]، أی أیّ شیء ثبت (۴) لنا لاٰ نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ، أی حال کوننا غیر مؤمنین، فالفعل المنفی (۶) حال بدون الواو، و إنّما جاز فیه الأمران [لدلالته (۷) علی المقارنه لکونه مضارعا دون الحصول لکونه منفیا]و المنفیّ إنّما یدلّ مطابقه (۸) ، علی عدم الحصول [و کذا]یجوز

فَاسْتَقِیمٰا لما عرفت من أنّ الخبر و الإنشاء بینهما کمال الانقطاع، فلا یصحّ عطف أحدهما علی الآخر، فیکون الواو فی قوله: وَ لاٰ تَتَّبِعٰانِّ للحال، و المعنی فاستقیما غیر متّبعین.

أی سائر القرّاء فإنّهم قرؤوا و لا تتبعانّ بالتّشدید.

أی مؤکّد بالنّون الثّقیله، و الفعل مجزوم بحذف نون الرّفع، و عطف علی الأمر قبله، و ذلک لصحّه عطف الإنشاء علی الإنشاء.
هذا تمام الکلام فی مجیء المضارع المنفی مع الواو، و أمّا مجیئه بغیر الواو فما أشار إلیه بقوله: وَ مٰا لَنٰا لاٰ نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ.

الاستفهام فی قوله: وَ مٰا لَنٰا إنکاری و استبعاد لانتفاء الإیمان، و الشّاهد فی قوله تعالی: لاٰ نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ، حیث وقع حالا من دون الواو.

أی فإنّ ذلک الشّیء مانعا من الإیمان باللّه فی حال کوننا غیر مؤمنین باللّه.

أی معنی الآیه ما نصنع حال کوننا غیر مؤمنین باللّه.

أی قوله: لاٰ نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ حال بدون الواو.

أی لدلاله المضارع المنفی علی المقارنه، ثمّ المقارنه یناسبها ترک الواو، و المضارع المنفی إنّما یدلّ علی مقارنه مضمونه لزمان المتکلّم المستفاد منه، و هذه المقارنه غیر المقارنه المطلوبه فی المقام، و هی مقارنه مضمون الحال لمضمون عاملها فی الزّمان فی الحال و الماضی و الاستقبال، و لا دخل للمضارعه علی المقارنه المطلوبه هنا.

أی المنفی من حیث إنّه منفی إنّما یدلّ مطابقه علی عدم الحصول، و إن جاز أن یدلّ علی حصول ما یقابله بالالتزام مثل نفی الحرکه مستلزم لإثبات السّکون.

۱- ۱) سوره المائده:۸۴.

الواو و تركه، [إن كان]الفعل [ماضيا لفظا أو معنى (١) ، كقوله تعالى]إخبارا عن زكريّا عليه السّلام أَنّٰى يَكُونُ لِي غُلاٰمٌ وَ قَدْ بَلَغَنِيَ اَلْكِبَرُ (١)(٢)]، بالواو [و قوله: أَوْ جٰاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ (٢)(٣)]بدون الواو، و هذا (۴) فى الماضى لفظا، و أمّا الماضى معنى (۵) فالمراد به المضارع المنفى بلم أو لما، فإنّهما (۶) يقلبان معنى المضارع إلى الماضى، فأورد للمنفى بلم مثالين:

[الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل ماض مثبت]

@

[الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل ماض مثبت]

جواب الشّرط محذوف بقرينه كذا، أى إن كان الفعل ماضيا لفظا أو معنى فكذا، أى يجوز الأمران على السّواء.

و الشّاهد فى قوله تعالى: وَ قَدْ بَلَغَنِيَ حيث إنّها جمله ماضويّه قد وقعت موضع الحال مقترنه مع الواو.

لا يقال: الكلام فى الحال المنتقله على ما سبق فى أوّل البحث، و الكبر إذا تحقّق للإنسان لا ينتقل فكيف أورده مثالا هنا.

لأنّا نقول: الحال بلوغ الكبر، لا نفس الكبر، و البلوغ ليس لازما، لأنّه قد يحصل، و قد لا يحصل، ألا ترى أنّ أكثر النّاس يموت قبل الكبر، و إن كان بعد حصوله لازما غير منتقل عاده، و أمّا عقلا فزواله ممكن بصيروره الشّيخ شابّا، بل وقع ذلك لبعض الأفراد كزليخا.

أى حال كونهم ضاقت صدورهم عن قتالكم مع قومهم، أى جاؤوكم فى هذه الحاله، الشّاهد فى قوله: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ، حيث وقع فى موضع حال من دون الاقتران بالواو.

أى ما ذكرنا من المثالين فيما إذا كان الفعل ماضيا لفظا، أى فى الحال الّذى هو ماضى لفظا و معنى، أمّا حَصِرَتْ فواضح، و أمّا بَلَغَنِيَ فلأنّها حال من اسم يَكُونُ و هو مستقبل المعنى، لكنّه ماض بالنّسبه إلى وقت كون الولد.

أى الماضى معنى فقطّ.

أى لم و لما يقلبان معنى المضارع إلى الماضى، و قد أشار إلى أمثله ذلك بقوله: «و قوله: أَنّٰى يَكُونُ لِي غُلاٰمٌ، ثمّ الفاء فى قوله: «فإنّهما» ، للتّعليل.

ص:١٩١

١- ١) سوره آل عمران:۴٠.

٢- ٢) سوره النّساء:٩٠.

أحدهما مع الواو (۱) ، و الآخر بدونه (۲) ، و اقتصر فی المنفی بلمّا علی ما هو بالواو، و کأنّه (۳) لم یطّلع علی مثال ترک الواو، إلاّ أنّه (۴) مقتضی القیاس، فقال [و قوله: أَنّی یَکُونُ لِی غُلاٰمٌ وَ لَمْ یَمْسَسْنِی بَشَرٌ (۱)(۵) ،

أی و هو وَ لَمْ یَمْسَسْنِی بَشَرٌ فی المثال الآتی.

أی بدون الواو و هو لَمْ یَمْسَسْهُمْ سُوءٌ فی المثال الآتی.

أی کأنّ المصنّف لم یطّلع علی مثال ترک الواو، أی الاقتصار فی النّفی بلمّا علی مثاله بذکر الواو، نشأ من عدم إطّلاع المصنّف علی مثاله بترکها، مع أنه مقتضی القیاس.

أی ترک الواو مقتضی القیاس، فقوله: «إلاّ أنّه. . . ، جواب سؤال مقدّر و هو أن یقال: إذا لم یطّلع المصنّف علی مثال ترک الواو، فلماذا ادّعی فیه جواز ترک الواو، و لم یقتصر علی ادّعاء جواز ترکها، کما اقتصر علی مثال ذکرها.

فأجاب بأنّ ادّعاء جواز ترکها إنّما نشأ من اقتضاء القیاس إیّاه و عدم الإطّلاع علی مثاله لا یوجب عدم اقتضاء القیاس حتّی یقتصر علی ادّعاء جوازه، کما اقتصر علی مثاله، فثبوت الاقتضاء دلیل علی ثبوت الادّعاء.

و الشّاهد فی قوله تعالی حکایه عن مریم: وَ لَمْ یَمْسَسْنِی بَشَرٌ حیث وقع موضع الحال مقترنا مع الواو، فیکون هذا مثالا للمنفی بلم مع الواو.

لا یقال: إنّ عدم مساس البشر إیّاها لم ینتقل، فکیف أورده ههنا مع أنّ الکلام فی الأحوال المنتقله.

لأنّا نقول: إنّ الحال المنتقله هی الّتی تکون من الأعراض المفارقه، و لا تکون من الصّفات اللاّزمه، و عدم المسّ المذکور من هذا القبیل إن لم ینفکّ عنها.

فإن قلت: عدم مسّ البشر ماض، و العامل و هو یکون مستقبلا، فلا مقارنه بین الحال و عاملها.

قلت: التّقدیر کیف یکون لی غلام، و الحال إنی أعلم حینئذ أنّی لم یمسسنی بشر فیما مضی، هکذا قیل، و لکن یمکن أن یقال: إنّ قوله تعالی: وَ لَمْ یَمْسَسْنِی بَشَرٌ و إن کان ناطقا بعدم المسّ فی الماضی إلاّ أنّ هذا العدم یستمرّ إلی زمان تکوین الولد فتحصل المقارنه.

۱- ۱) سوره مریم:۲۰.

و قوله: فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَهٍ مِنَ اَللّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ (١)(١) ، و قوله: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا اَلْجَنَّهَ وَ لَمّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ اَلَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ (٢)(٢) ، أمّـا المثبت (٣)]، أی أمّا جواز الأمرین فی الماضی المثبت [فلـدلالته (۴) ، علی الحصـول]یعنی (۵) حصول صفه غیر ثابته، [لکونه فعلا مثبتا (۶) ، و دون المقارنه (٧) لکونه (٨) ماضیا]، فلا یقارن (٩) الحال

و الشّاهد فی قوله تعالی: لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ حیث وقع فی موضع الحال بدون الواو، فیکون هذا مثالا للمنفی بلم بدون الواو.

و الشّاهد فی قوله تعالی: وَ لَمّا يَأْتِكُمْ، حیث وقع فی موضع الحال مع الاقتران بالواو.

أی و أمّا جواز الأمرین فی الماضی المثبت، أی الماضی لفظا و معنی.

أی فلدلاله الماضی المثبت علی الحصول، هذا دلیل علی ترک الواو.

أی هذا التّفسیر إشاره إلی أنّ أل فی الحصول للعهد الذّکری، فیکون قوله «علی الحصول» متضمّنا لشیئین ١ کون الحاصل صفه، ٢ و کونها غیر ثابته.

علّه لإفادته الأمرین المذکورین، و حاصله أنّه لکونه فعلا یدلّ علی عدم الثّبوت حیث إنّه یقتضی التّجدید، و لکونه مثبتا یقتضی حصول صفه.

هذا دلیل لذکر الواو.

أی لکون الماضی المثبت ماضیا، و الماضی لا یقارن الحال، و حاصل الکلام فی المقام: أنّ الماضی المثبت أشبه المفرد فی شیء، و هو الدّلاله علی الحصول دون شیء، و هو الدّلاله علی المقارنه، فلذا أجاز فیه الأمران، و لو کان أشبه المفرد فیهما معا لکان ذکر الواو ممتنعا، کما فی المضارع المثبت، فباعتبار الدّلاله علی الحصول جاز فیه ترک الواو، و باعتبار عدم الدّلاله علی المقارنه جاز فیه ذکرها.

أی فلا یقارن الماضی، أی مضمونه الحال، أعنی زمان التّکلّم، هذا مراده، و محصّل الکلام فی المقام أنّ الماضی المثبت من حیث کونه فعلا یقتضی التّجدّد، و یفید عدم الثّبوت، فیشبه الحال المفرده فی دلالته علی حصول صفه غیر ثابته، فیناسبه ترک الواو، من حیث عدم دلالته علی المقارنه لم یشبه الحال المفرده، و عدم المشابهه فی المقارنه یقتضی الإتیان بالواو.

ص: ١٩٣

١- ١) سوره آل عمران:١٧۴.

٢- ٢) سوره البقره:٢١۴.

[و لهذا]أی و لعدم دلالته علی المقارنه [شرط أن یکن مع قد ظاهره (۱)]، کما فی قوله تعالی: وَ قَدْ بَلَغَنِیَ اَلْکِبَرُ (۱)، [أو مقدوره]کما فی قوله تعالی: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ (۲)(۲) ، لأنّ قد (۳) تقرّب الماضی من الحال.

ظاهر کلام الشّارح هو الإطلاق، و لیس الأمر کذلک فإنّ صاحب التّسهیل و غیره قیّدوا ذلک بما إذا لم یکن الماضی تالیا لإلا، و متلوّا بأو و إلّا، فلا یقترن بها، فلا یقال: ما جاء إلّا و قد ضحک، و لا لأضربنّه قد ذهب، أو مکث، بل یتعیّن حذفها نحو: وَ مٰا تَأْتِیهِمْ مِنْ آیَهٍ مِنْ آیٰاتِ رَبِّهِمْ إِلاّٰ کٰانُوا عَنْهٰا مُعْرِضِینَ (۳)، و الشّاهد فی قوله تعالی: کٰانُوا عَنْهٰا مُعْرِضِینَ، حیث وقع موضع الحال، و لم یقترن بقد لوقوعه بعد إلّا.

و کما فی قوله: کن للخلیل نصیرا جار أو عدل، و لا تشحّ علیه جادا أو بخلا، و الشّاهد فی قوله: (جار) فی المثال الأوّل، و (جاد) فی المثال الثّانی حیث وقعا فی موضع الحال، و لم یقترنا بقد، لکونهما متلوین بأو.

أی قد حصرت صدورهم، هذا علی ما ذهب إلیه المشهور، و أمّا سیبویه و ابن مالک فلم یلتزما به حیث إنّ الأوّل لم یجوّز حذف قد من الماضی المثبت، و التزم بأن حَصِرَتْ فی الآیه لم یقع حالا، بل هو صفه لموصوف مقدّر، أی أو جاؤوکم قوم حصرت صدورهم، و الثّانی ادّعی وقوع الماضی حالا من دون قد مستدلا بوقوع الماضی حالا فی غیر موضع من دون قد، و التّقدیر خلاف الأصل فیحتاج إلی الدّلیل، و لم یقم علی لزومه دلیل.

علّه لاقتران الماضی المثبت مع قد، قال ابن هشام: الثّانی من معانی قد الحرفیّه تقریب الماضی من الحال، تقول: قام زید، فیحتمل الماضی البعید، فإن قلت: قد قام اختصّ بالقریب.

۱- ۱) سوره آل عمران:۴۰.

۲- ۲) سوره النّساء:۹۰.

۳- ۳) سوره الأنعام:۴.

و الإشكال المذكور (۱) وارد ههنا (۲) ، و هو (۳) أنّ الحال الّتی نحن بصددها غیر الحال الّتی تقابل الماضی، و تقرّب قد الماضی منها، فتجوز (۴) المقارنه إذا کان الحال و العامل ماضیین، و لفظ قد إنّما یقرّب الماضی (۵) من الحال الّتی هی زمان التّکلّم و ربّما یبعّده (۶) عن الحال الّتی نحن بصددها،

أی الإشکال المذکور فیما مضی، و هو ما ذکره بقوله، و فیه نظر عند قوله: «أمّا المقارنه فلکونه مضارعا» .

أی وارد علی التّعلیل المذکور بقولهم: لأنّ تقرّب الماضی من الحال.

و حاصل ما ذکره من الإشکال أنّ الحال الّتی انتفت عن الماضی، و یدلّ علیها المضارع، و تقرّب قد إلیها هی زمان التّکلّم، و هی خلاف الحال الّتی نحن بصددها، و ربّما بعدت قد عنها، کما ذا قلت: جاءنی زید فی السّنه الماضیه و قد رکب، فإنّ مجیئه فی السّنه الماضیه فی حال الرّکوب ینافیه قرب الرّکوب من زمان التّکلّم الّذی هو مفاد قد.

أی الإشکال المذکور أنّ الحال الّتی نحن بصددها، و هی الحال النّحویّه أعنی الصّفه الّتی یقارن مضمونها مضمون العامل بأن یکون زمانهما واحد، «غیر الحال الّتی تقابل الماضی» أی تغایرها، و إنّما کانت غیرها لأنّ الحال الّتی یدلّ علیها المضارع، و تقابل الماضی، و تقرّب قد الماضی منها زمان التکلّم غیر الصّفه الّتی یقارن مضمونها مضمون عاملها بالضّروره.

تفریع علی مغایره الحالین، أی و إذا کانت الحال الّتی نحن بصددها، و هی النّحویّه غیر الزّمانیّه، فتجوز المقارنه المراده هنا، أعنی مقارنه مضمون الحال النّحویّه لمضمون عاملها فی الزّمان إذا کانت تلک الحال و عاملها ماضیین، کقولک: جاءنی زید رکب.

أی لفظ من فی قوله: من الحال، بمعنی إلی، أی لفظ قد إنّما یقرّب الماضی إلی الحال الّتی هی زمان التّکلّم، و هذه لیست مما نحن بصدده، و لا یقرّب الحال الّتی نحن بصددها من زمان عاملها، و هو المطلوب هنا.

أی ربّما تبعّد قد الماضی الواقع حالا- عن مقارنه مضمون العامل، و ذلک کما لو کان العامل ماضیا، و الحال کذلک، فإذا اقترنت الحال بقد صارت قریبه من الحال فلا یحصل التّقارن، و حینئذ فوجودها مع الماضی مضرّ بالمطلوب.

كما فى قولنا جاءنى زيد فى السّنه الماضيه و قد ركب فرسه (١) ، و الاعتذار عن ذلك (٢) مذكور فى الشّرح [و أمّا المنفى]أى أمّا جواز الأمرين (٣) ، فى الماضى المنفى (۴) ، [فلدلالته (۵) على المقارنه دون الحصول (۶) ، أمّا الأوّل]أى دلالته على المقارنه [فلأنّ لمّا للاستغراق]أى لامتداد النّفى من حين الانتفاء (٧) ، إلى زمان التّكلّم [و غيرها]

[الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل ماض منفى]

@

[الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل ماض منفى]

فإنّ مجىء زيد فى السّنه الماضيه فى حال الرّكوب ينافيه قرب الرّكوب من زمن التّكلّم الّذى هو مفاد قد.

أى عن اشتراطهم دخول قد على الماضى الواقع حالا مذكور فى الشّرح، أى فى المطوّل، و هذا جواب عمّا يقال: إذا كان دخول قد على الماضى الواقع حالا ربّما مضرّا، فما وجه اشتراط النّحاه دخولها عليه إذا وقع حالا.

و حاصل ما ذكره فى الشّرح من الاعتذار: أنّ قد و إن قربت الماضى من الحال بمعنى زمن التّكلّم، و الحال الّتى نحن بصددها الصّفه الّتى يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانهما واحدا، و هما متباينان لكنّهما متشاركان فى إطلاق اسم الحال عليهما، و فى الجمع بين الماضى و الحال فى الظّاهر، و لو اسما بشاعه و قبح، فذكرت قد لتقرّب الماضى من الحال فى الجمله، دفعا لتلك البشاعه اللّفظيّه، فتصدير الماضى المثبت بقد لمجرّد الاستحسان، و بالجمله إنّ الإتيان بقد لدفع التّنافى لفظا، و إن كان الحالان متنافيين فى الحقيقه.

أى الإتيان بالواو و تركه.

أى الماضى و معنى، أو معنى فقطّ، و هو المضارع المنفى بلم و لما.

أى الماضى المنفى على المقارنه، فلذا جاز ترك الواو فيه لمشابهته بتلك الدّلاله الحال المفرده.

أى لا يدلّ الماضى المنفى على الحصول، فلذا جاز الإتيان بالواو لعدم مشابهته للحال المفرده من هذه النّاحيه.

و الحاصل إنّ الماضى المنفى من حيث شبهه بالمفرده فى الدّلاله على المقارنه يستدعى سقوط الواو، و كما فى المفرده، و من حيث عدم شبهه بها فى الحصول الّذى وجد فى المفرده يستدعى الإتيان بها.

أى لا من حيث ذات النّفى لأنّ ذاته فعل الفاعل لا امتداد فيه، بل من حيث الانتفاء،

أى غير لمّـا مثل لم، و ما (۱) [لانتفاء متقدّم (۲)]، على زمان التّكلّم [مع أنّ الأصل استمراره]أى استمرار ذلک الانتفاء (۳) ، لما سيجىء (۴) ، حتّى (۵) تظهر قرينه على الانقطاع، كما فى قولنا (۶) : لم يضرب زيد أمس

أى إنّها تـدلّ على امتداد الانتفاء من حين تحقّقه سابقا، ف «لمّا» تدلّ على الانتفاء نصّا بخلاف غيرها، فإنّه و إن كان للاستغراق لكنّه ليس نصّا، بل بمعونه أنّ الأصل استمرار الانتفاء، و بالجمله إنّ «لمّا» تـدلّ على امتداد الانتفاء فيما مضـى من حيث حصوله سابقا إلى زمان التّكلّم، فإذا قلت: ندم زيد و لما ينفعه النّدم، فمعناه أنّ النّدم انتفت منفعته فيما مضـى، و استمرّ الانتفاء إلى زمان التّكلّم، أى و حيث كـانت «لمّـا» دالّه على امتداد الانتفـاء إلى زمان التّكلّم فقـد وجـدت مقارنه مضـمون الحال المنفيّه بها لزمن التّكلّم، هذا مراد المصنّف، و يرد عليه من أن تلک المقارنه غير مراده، و إنّما المطلوب فى الحال مقارنتها لعاملها.

ربّمـا يقـال إنّ التّمثيل بما لنفى المتقـدّم لا يصـحّ، إذ قـد تقـدّم منه أنّ ما لنفى الحال، و ذكره غير واحـد من النّحاه فى كتبهم، و أجيب عن ذلـک بـأنّ مراد الشّـارح من مـا ما الـدّاخله على الماضـى و هى لنفى المتقـدّم، و ما ذكره قبل إنّما هو بالقياس إلى ما الدّاخله على المضارع أو الجمله الاسميّه، على الاستغراق، هذا هو الفرق بين لمّا و غيرها.

أى الموضوع لانتفاء حدث متقدّم على زمان المتكلّم، و قضيّه عدم دلالته على الاستغراق هذا هو الفرق بين لمّا و غيرها.

إلى زمـان التّكلّم، و المراد بالأصـل هنـا الكثير، أى مع زيـاده أنّ الكثير فى ذلـک الانتفـاء بعـد تحقّقه اسـتمراره، لأنّ الكثير فيما تحقّق و ثبت بقاؤه، لتوقّف عدمه على وجود سـبب و عدم تحقّق السّـبب أكثر من وجوده، لأنّ العدميات أكثر، فيظنّ ذلک البقاء من الانتفاء ما لم تظهر قرينه على الانقطاع.

أى فى التّحقيق الآتى.

غايه لقول المصنّف أعنى استمراره، أى الأصل استمراره حتّى تظهر قرينه على الانقطاع، فإذا ظهرت قرينه على الانقطاع فلا يقال الأصل استمرار ذلک الانتفاء و بقاؤه.

أى كالقرينه الّتى فى قولنا: لم يضـرب زيد أمس لكنّه ضرب اليوم فقولنا: لكنّه ضرب اليوم قرينه على أنّ انتفاء الضّرب لم يستمرّ من الأمس إلى وقت التّكلّم فهو ج مخصّص

لکنّه ضرب الیوم [فیحصل به]أی باستمرار النّفی، أو بأنّ الأصل فیه الاستمرار (۱) [الدّلاله علیها]أی المقارنه [عند الإطلاق (۲)]و ترک (۳) التّقیید بما یدلّ علی انقطاع ذلک الانتفاء (۴) ، [بخلاف (۵) المثبت، فإنّ وضع الفعل علی إفاده التّجدّد]من غیر أن یکون

للأصل لا مناقض له.

و محصل الفرق بین لمّا و غیرها أنّ لمّا لمکان دلالتها علی الاستمرار وضعا ینافیها ما یدلّ علی الانقطاع بخلاف غیرها، فإنّ الاستمرار فیه إنّما هو بمعونه الأصل لا وضعا، فإذا جاء ما یدلّ علی الانقطاع لا یعدّ مناف له.

ذکر الاحتمالین فی تفسیر مرجع ضمیر «به» إشاره إلی أنّ ضمیر به یصحّ رجوعه لاسم أنّ، أعنی الأصل و یصحّ رجوعه لخبرها، أعنی استمراره، و المراد فی قوله: «باستمرار النّفی» هو الانتفاء، و لو عبّر به، و قال: باستمرار الانتفاء کان أوضح لأنّه الّذی تقدّم ذکره صریحا، فتحصّل من جمیع ما ذکرنا أنّه یحصل بسبب النّفی المتقدّم علی زمان التّکلّم، أو بسبب أنّ الأصل استمرار ذلک النّفی إلی زمان التّکلّم، أی تحصل الدّلاله علی المقارنه عند الإطلاق، أی عند عدم القرینه علی انقطاع ذلک الانتفاء کما مرّ فی قولنا: لم یضرب زید أمس و لکنّه ضرب الیوم.

أی إطلاق الانتفاء من غیر قرینه منافیه للاستمرار.

بیان للإطلاق، و عطف تفسیر علیه.

أی انقطاع ذلک الانتفاء عن زمان التّکلّم علی ما قیل.

أی بخلاف الماضی المثبت، فإنّه لا یفید الاستمرار المقتضی للمقارنه لا وضعا، و لا استصحابا، و ذلک «فإنّ وضع الفعل علی إفاده التّجدد» ، أی مجرّد الحدوث بعد العدم من دون الدّلاله علی استمرار الثّبوت.

و الحاصل إنّ الماضی المثبت لا یفید الاستمرار المقتضی للمقارنه لا وضعا و لا استصحابا کما فی الماضی المنفی، أمّا عدم إفادته ذلک وضعا فظاهر، کما أشار إلیه بقوله: «فإنّ وضع الفعل» أی لأنّ وضع الفعل کائن علی قصد إفاده مطلق التّجدد الّذی هو مطلق الثّبوت بعد الانتفاء، فإنّک إذا قلت: ضرب مثلا، کفی فی صدقه وقوع الضّرب فی جزء من أجزاء الزمان، بخلاف ما إذا قلت: ما ضرب، فإنّه یفید استغراق النّفی لجمیع أجزاء الزّمان لمراعاه الأصل

الأصل استمراره، فإذا قلت: ضرب مثلا، كفى فى صدقه وقوع الضّرب فى جزء من أجزاء الزّمان الماضى، و إذا قلت (١) : ما ضرب، أفاد استغراق النّفى لجميع أجزاء الزّمان الماضى لكن لا قطعيّا (٢) ، بخلاف لمّا (٣) و ذلك (۴) لأنّهم (۵) قصدوا أن يكون الإثبات و النّفى فى طرفى نقيض (۶) .

كما تقدّم. و أمّا عدم إفادته ذلك بالاستصحاب كما يفيده النّفى، فتحقيقه كما سيأتى، أى فبيانه أنّ استمرار العدم الّذى هو مفاد الماضى المنفى لا يفتقر إلى وجود سبب، فسهل فيه الاستصحاب المؤدّى إلى المقارنه، بخلاف استمرار الوجود الّذى هو مفاد الماضى المثبت، فإنّه يفتقر إلى سبب موجود لا إلى نفى السّبب، لما تقرّر من أنّ العدم فى حقّ الممكن يكفى فيه نفى السّبب، لأنّه أصل له، و أمّا وجود الممكن فلا بدّ له من سبب موجود، و أمّا استمراره ليفيد فيه وجودا إثر وجود، فلا بدّ له كم سبب موجود مستمرّ ليجدّد الوجودات فصعب فيه الاستمرار، فلهذا لم يعتبر فى المثبت الاستصحاب، و اعتبر فى المنفى.

أى ردّا لمن قال: ضرب، قلت ما ضرب، أو لم يضرب «أفاد استغراق النّفى لجميع أجزاء الماضى» فالمنفى إنّما هو كلّ فرد من الأحداث الواقعه فى أجزاء الزّمان الماضى، و لو قال الشّارح: أفاد استغراق النّفى لكلّ فرد من أفراد الحدث الواقعه فى أجزاء الزّمان الماضى، لكان أوضح، و إنّما كان قولنا: ما ضرب مفيدا، للاستغراق إمّا لمراعاه الأصل، كما تقدّم، و إمّا لأنّ الفعل فى سياق النّفى كالنّكره المنفيّه بلا فتعمّ كما قيل.

أى لكن إفاده ما لاستغراق النّفى ليس قطعيّا، أى ليس من أصل الوضع.

أى بخلاف لفظ لمّا، فإنّه يفيد إفاده قطعيّه لدخول ذلك فيما وضع له على ما بيّن فى موضعه.

أى بيان دلاله المنفى على الاستمرار دون المثبت.

أى أهل المحاوره.

أى طرفى تناقض، فإنّ النّقيض على وزن فعيل، و الفعيل يجىء بمعنى المصدر كالمديح بمعنى المدح، و النّكير بمعنى الإنكار، و الوجه فى حمل النّقيض على التّناقض هو أنّ ما له طرفان هو التّناقض، حيث إنّ نسبته بين المتناقضين لا النّقيض، فإنّه يطلق على واحد من الطّرفين لا على النّسبه بينهما، فمعنى العباره أنّهم قصدوا أن يكون الإثبات و النّفى متناقضين.

و لاـ يخفى أنّ الإثبات فى الجمله (١) إنّما ينافيه النّفى دائما، [و تحقيقه]أى تحقيق هذا الكلام (٢) [أنّ استمرار العدم (٣) لا يفتقر إلى سبب بخلاف استمرار الوجود (۴)]، يعنى أنّ بقاء الحادث، و هو (۵) استمرار وجوده يحتاج إلى سبب موجود، لأنّه (۶) وجود عقيب وجود، و لا بدّ للوجود الحادث من السّبب (٧) ، بخلاف استمرار العدم فإنّه عدم، فلا يحتاج إلى وجود سبب (٨) ،

أى فى جزء من أجزاء الزّمان الماضى مثلا «إنّما ينافيه النّفى دائما» أى فى جميع أجزاء الزّمان الماضى، فالإثبات فى بعض الأزمنه لا يكون كاذبا إلّا إذا صدق النّفى فى جميع الأزمنه، و لذا تراهم يقولون: إنّ نقيض الموجبه الجزئيّه إنّما هو السّالبه الكلّيّه إذ لو كان النّفى كالإثبات مقيّدا بجزء من أجزاء الزّمان لم يتحقّق التّناقض لجواز تغاير الجزأين، فاكتفوا فى الإثبات بوقوعه و لو مرّه، و قصدوا فى النّفى الاستغراق، و لم يعكسوا ذلك لسهوله استمرار التّرك و صعوبه استمرار الفعل.

أى إنّ الأصل فى النّفى بعد تحقّقه استمراره، بخلاف الإثبات، و المراد بالتّحقيق هو البيان على الوجه الحقّ.

أى استمرار العدم الّذى من جمله أفراده مفاد الماضى المنفى «لا يفتقر إلى سبب» أى لا يفتقر إلى سبب موجود مؤثّر، بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود، و لما كان لا يفتقر إلى وجود سبب سهل فيه استصحاب الاستمرار المؤدّى للمقارنه.

أى فإنّ استمرار الوجود يفتقر إلى وجود سبب مؤثّر لأجل أن يجدّد ذلك الوجود بذلك السّبب، ثمّ إنّ من جمله أفراد استمرار الوجود استمرار وجود مفاد الماضى المثبت، فلذا لم يستصحب فيه الاستمرار.

أى بقاء الحادث استمرار وجود ذلك الحادث فضمير «وجوده» يعود إلى الحادث.

أى استمرار وجود الحادث.

أى من السّبب الموجود، لأنّ الممكن كما أنّه محتاج فى حدوثه إلى موجد كذلك فى بقائه.

أى فلا يحتاج العدم إلى سبب موجود مؤثّر.

بل يكفيه (١) مجرّد انتفاء سبب الوجود و الأصل فى الحوادث (٢) العدم حتّى توجد عللها (٣) ففى الجمله (۴) لما كان الأصل فى المنفى الاستمرار حصل من إطلاقه (۵) الدّلاله على المقارنه [و أمّا الثّانى]أى عدم دلالته (۶) على الحصول [فلكونه (٧) منفيّا]هذا (٨) إذا كانت الجمله فعليّه.

و هذا مراد من قال: إنّ العدم لا يعلّل، أى لا يفتقر إلى علّه و سبب موجود، فلا ينافى أنّه يفتقر إلى انتفاء سبب الوجود، و من هنا يعلم أنّ العدم أولى بالممكن من الوجود، بمعنى أنّ العدم أصل فيه دون الوجود، لأنّ العدم لا يتوقّف على سبب موجود بخلاف الوجود.

أى الموجودات الحادثه الأصل فيها العدم، لكون الانتفاء فى سبب الوجود أصلا، و لا يحتاج العدم إلى انتفاء طار بعد انتفاء سبب الوجود.

أى علل تلك الحوادث.

أى أقول قولا مجملا، و حاصل كلام المصنّف.

أى من كونه غير مقيّد بما يدلّ على انقطاع ذلك الانتفاء، أى حصل من الإطلاق بهذا المعنى «الدّلاله على المقارنه» المطلوبه فى الحال، و قد عرفت ما فى هذا من الاعتراض السّابق فى كلام الشّارح من أنّ المطلوب فى الحال مقارنه مضمونها لمضمون عاملها فى الزّمان، لا مقارنه مضمونها لزمان المتكلّم، و اللاّزم من الاستمرار المذكور، أعنى استمرار النّفى إنّما هو مقارنه مضمون الحال لزمان التّكلّم، فأين هذا من ذاك.

أى عدم دلاله الماضى المنفى على الحصول.

أى فلكون الماضى المنفى منفيّا، فيدلّ على نفى صفه لا على ثبوتها، و كون الثّبوت حاصلا باللّزوم غير معتبر، فتحصّل من جميع ما ذكر أنّ الماضى المنفى يشبه الحال المفرده فى إفاده المقارنه، فاستحقّ بذلك سقوط الواو، و لا يشبهها فى الدّلاله على حصول صفه، فاستحقّ بذلك الإتيان بها، فجاز فيه الأمران كما جاز فى الماضى المثبت.

أى ما ذكر من التّفصيل «إذا كانت الجمله فعليّه» أى ماضويّه كانت أو مضارعيّه، و على التّقديرين كانت مثبته أو منفيّه، و ذكر الشّارح ذلك توطئه لقوله: و إن كانت اسميّه فإنّه مقابل لقوله السّابق، فإن كانت فعليّه فهو مفروض مثله فيما إذا لم تخل الجمله من ضمير صاحبها.

[و إن كانت (۱) اسميّه فالمشهور (۲) جواز تركها]أى الواو (۳) [لعكس ما مرّ فى الماضى المثبت (۴)]أى لدلاله الاسميّه على المقارنه لكونها مستمرّه (۵) لا على حصول (۶) صفه غير ثابته،

[الجمله الحاليّه اسميّه]

@

[الجمله الحاليّه اسميّه]

أى الجمله الواقعه حالا اسميّه، سواء كان الخبر فيها فعلا أو ظرفا أو غير ذلك، كما يدلّ لذلك أمثله المصنّف.

أى فالمشهور عند علماء العربيّه جواز تركها، أى الواو سواء كان المبتدأ فى تلك الجمله عين ذى الحال أو غيره.

أى جواز الإتيان بها، خلافا لمن قال: يتعيّن الإتيان بها، و إنّما قال: جواز تركها، و لم يقل: جواز الإتيان بها أو استواء الأمرين، لأنّ الرّاجح هو الإتيان بالواو، و لأنّ جواز تركها هو المختلف فيه دون جواز الإتيان بها، فإنّه مما لم يقل أحد بامتناعه إلاّ لعارض كما فى قوله تعالى: فَجٰاءَهٰا بَأْسُنٰا بَيٰاتاً أَوْ هُمْ قٰائِلُونَ (۱)، و العارض هنا كراهه الجمع بين واو الحال مع حرف العطف، لأنّه كاجتماع حرفى العطف حيث إنّها أيضا حرف عطف فى الأصل.

أى من دلاله الماضى المثبت على الحصول دون المقارنه، و هنا بعكسه، لأنّ الجمله الاسميّه تدلّ على المقارنه لدلالتها على الثّبات و الاستمرار، و لا تدلّ على حصول صفه غير ثابته، بل على حصول صفه ثابته فتكون الجمله الاسميّه شبيهه بالحال المفرده، و مقتضى ذلك ترك الواو.

أى لكونها معدوله عن الفعليّه، إذ الأصل فى الحال المفرد ثمّ الفعليّه الّتى هى قريب منه، فلا يرد أنّ الاسميّه لا تدلّ على أكثر من ثبوت المسند إليه، إذ قد ذكر أنّها تدلّ على الاستمرار و الدّوام عند قرينه على ذلك، ككونها مسوقه فى مقام المدح أو الذّمّ أو التّرحّم، أو كونها معدوله عن الفعليّه كما فى المقام.

ناظر إلى جواز دخول الواو إذ تكون من هذه الجهه بعيده عن المفرد، و مقتضى ذلك الإتيان بالواو.

۱- ۱) سوره الأعراف:۴.

لدلالتها (۱) على الـدّوام و الثّبات [نحو: كلّمته (۲) فوه إلى فىّ]بمعنى مشافها (۳) [و]أيضا المشـهور [أنّ دخولها]أى الواو [أولى (۴)]من تركها [لعدم دلالتها]أى الجمله الاسميّه [على عدم الثّبوت (۵) ،

أى لاسـميّه على الـدّوام و الثّبـات، لاـ يخفى أنّه لو أسـقط قوله: لكونهـا مسـتمرّه، و اكتفى بهـذا لكان أخصـر، لكنّه ذكره لزياده التّوضيح و التّقرير.

لا يقال: إنّ دلاله الجمله الاسميّه على الدّوام و الثّبات ينافى ما نحن بصدده، أى الحال المنقله.

لأنّـا نقول: إنّ المراد بـالمنتقله مـا يكون كـذلك صـعبا، كمـا أنّ المراد باللاّـزمه كـذلك، فلاـ ينـافى كونهـا منتقله كونها دائمه بالعرض، و من جهه دلاله هيئه الاسميّه على الدّوام.

أى و يجوز أن يقال: وفوه إلى فىّ بالواو بلا إشكال.

أى أشـار بـذلك إلى أنّ الجمله حـال من التّـاء، أى كلّمته حـال كونى مشافهـا، و يصـحّ أن تكون حالا من الهاء، فيكون المعنى كلّمته حال كونه مشافها لى، أو من الهاء و التّاء معا، أى حال عنهما معا، فيكون المعنى كلّمته حال كوننا مشافهين.

و الشّاهد فيه: مجىء الجمله الاسميّه حال مجرّده عن الواو.

أى لاـ أنّ الـدّخول و عـدمه على حـدّ سـواء، كمـا يفهم من قوله: «جواز تركهـا» و أشـار الشّـارح بتقـدير المشـهور، إلى أنّ قول المصنّف «و إنّ دخولها أولى» عطف على قوله «جواز تركها» لا على المشهور.

أى لدلالتها على الثّبوت و الدّوام، لأنّ النّفى الوارد على النّفى ينتج الثّبوت، فهى تدلّ على حصوله صفه ثابته.

ثمّ إنّه اعترض على المصـنّف بـأنّه قـد جعـل الـدّلاله على الثّبوت فى قوله: «لعكس ما مرّ فى الماضـى المثبت» سـببا لجواز ترك الواو، و هنـا جعله سـببا للرّجحان، و أولويّه دخول الواو، و لا ريب أنّها ليست إلاّ علّه للجواز، فكان الأولى تركه، و الاقتصار على ما بعده، لأنّه الملاك فى الأوّلويّه.

و أجيب عن ذلك: بأنّه لمّا كانت دعوى الأوّلويّه مشـتمله على جواز التّرك و رجحان الـدّخول أعاد الـدّليل المذكور على جواز التّرك تقريرا له، و ضمّ إليه دليل الرجحان، و لم يجعله دليلا على الأوّلويّه حتّى يرد ما ذكر، و هذا ظاهر.

ص :۲۰۳

مع ظهور الاستئناف فيها (۱) فحسن زیاده رابط (۲) نحو: فَلاٰ تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدٰاداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۱)(۳) أی و أنتم من أهل العلم (۴) و المعرفه، أو و أنتم تعلمون ما بینهما (۵) من التّفاوت. [و قال عبد القاهر (۶) : إن کان المبتدأ]فی الجمله الاسمیّه

أی فی الجمله الاسمیّه دون الفعلیّه، فإنّ الفعلیّه و إن کانت منتقله لکن حاصلها الفعل و الفاعل، و ذلک حاصل الحال المفرده المشتقّه، بخلاف الاسمیّه فقد یکون جزءاها جامدین فلا یکون حاصلها کحاصل المفرده، فکان الاستئناف فیها أظهر منه فی الفعلیّه، و الحاصل إنّ الاسمیّه بعدت عن المفرده من حیث دلالتها علی الثّبوت، و من ظهور الاستئناف فیها، فلذا ترجّح فیها الواو.

أی رابط آخر غیر الضّمیر، و هو الواو، و ذلک لظهور انفصالها عن العامل فی صاحب الحال، و الانفصال یحتاج إلی مزید ربط لأجل قطعه بالمرّه بخلاف الاتّصال.

و الشّاهد فی قوله: وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ حیث إنّه جمله اسمیّه قد وقعت حالا مع الواو، لأنّ الواو حالیّه، و أَنْتُمْ مبتدأ، و تَعْلَمُونَ فعل و فاعل خبر للمبتدأ، و الجمله حال عن فاعل جعل.

أی أشار الشّارح بذلک إلی أنّ تَعْلَمُونَ یحتمل أن یکون المراد به أنتم أهل العلم و المعرفه، أی و من شأنّ العالم التّمییز بین الأشیاء، فلا یدّعی مساواه الحقّ للباطل، فیکون ذلک الفعل منزّلا منزله اللاّزم، إذ لا یطلب له مفعول حینئذ، و یحتمل أن یکون المراد أنتم تعلمون ما بین اللّه تعالی و بین الأنداد الّتی تدعونها من التّفاوت الکلّی، لأنّهم مخلوقون عجزه، و اللّه تعالی خالق قادر فکیف تجعلونهم أندادا له، فیکون المفعول محذوفا.

أی ما بین اللّه و الأنداد من التّفاوت.

أی قول عبد القاهر مقابل للمشهور، بیان ذلک: أنّ المشهور جواز ترک الواو مع أولویّه الإتیان بها فی الجمله الاسمیّه مطلقا، أی من دون تفصیل بین ما فیه ظرف مقدّم و ما لیس کذلک، و بین ما فیه حرف ابتداء مقدّم و ما لیس کذلک، و بین ما عطفت علی مفرد و ما لیس کذلک، و بین ما یظهر تأویلها بمفرد و ما لیس کذلک، و کلام الشّیخ عبد القاهر یخالف ذلک، فإنّه حکم فی غیر المبدوءه بالظّرف و غیر المبدوءه بحرف الابتداء، و غیر المعطوفه علی مفرد

۱- ۱) سوره البقره:۲۲.

الحاليّه [ضمير (۱) ذى الحال وجبت]أى الواو، سواء كان خبره فعلا (۲) [نحو: جاء زيد و هو يسرع أو]اسما، نحو: جاء زيد [و هو مسرع]و ذلک (۳) لأنّ الجمله (۴) لا يترک فيها الواو حتّى (۵) تدخل فى صله العامل و تنضمّ (۶) إليه فى الإثبات و تقدّر (۷) تقدير المفرد

بوجوب الإتيان بالواو، فيمتنع تركها إلاّ لظهور التّأويل بالمفرد، و فيما عدا ذلک يجوز الإتيان بها، و الرّاجح تركها.

كان الأولى أن يقول: عين ذى الحال، ليشمل ما إذا كان المبتدأ ضميرا، و ما إذا كان اسما ظاهرا.

أى فعلا ـ ماضيا أو مضارعا، لأنّ الفعل مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل و فاعله مطلقا، و اعلم أنّ الحال فى الحقيقه هو يسرع أو مسرع، لأنّه هو الواقع وصفا لصاحبها.

أى بيان وجوب الرّبط بالواو فى الحلين المذكورين.

أى لأنّ الجمله الّتى أريد أنّ تقع حالا ـ و حاصل ما ذكره من البيان أنّ أمر الواو وجودا و عدما فى الجمله يدور مدار كون الجمله ظاهره التّأويل بالمفرده، و عدم كونها كذلک، فعلى الأوّل يترک فيها الواو، و على الثّانى لا يترک فيها الواو.

كلمه «حتّى» بمعنى إلاّ ـ أى لا يترک فيها الواو إلاّ إذا دخلت فى حريم ما يتّصل بالعامل، و يتعلّق به، بأن يكون قيدا من قيوده و تابعا له فى الإثبات، و لم يكن إثباتا مستقلا.

أى و تنضمّ إلى مضمون العامل كالمجىء مثلا فى قولک: جاء زيد و هو يسرع أو و هو مسرع، و المراد بانضمامها لمضمون العامل أن يكون إثباته فى إثباته، و تخصيص الإثبات بالذّكر، لأنّه الأصل، و إلاّ فالحكم فى النّفى أيضا كذلک، نحو: لم يجئ زيد و هو يبتسم أو و هو مبتسم، و عطف تنضمّ إليه فى الإثبات على ما قبله، عطف تفسير باعتبار المراد أو عطف لازم على ملزوم على ما قيل.

أى و تنزّل منزله المفرد فى أنّه لا ـ يستأنّف لها إثبات زائد على إثبات العامل، بل تضاف إليه كما فى المفرده، بمعنى أنّک إذا قلت: جاء زيد يركب، كان فى تقدير جاء زيد راكبا، فالمثبت هو المجىء حال الرّكوب لا ـ مجىء مقيّد بإثبات مستأنّف للرّكوب، كما هو مقتضى أصل الجمله الحاليّه.

فی أن لا یستأنف لها (۱) الإثبات و هذا (۲) ممّا یمتنع فی نحو: جاء زید و هو یسرع أو و هو مسرع، لأنّک إذا أعدت (۳) ذکر زید و جئت (۴) بضمیره المنفصل المرفوع کان بمنزله إعاده اسمه صریحا (۵) فی أنّک لا تجد سبیلا (۶) إلی أن تدخل یسرع فی صله المجیء (۷) و تضمّه (۸) إلیه فی الإثبات،

و بعباره أخری إنّ الجمله الحالیّه لا یترک فیها الواو إلّا أن تنزّل منزله المفرد فی عدم استئناف إثبات زائد علی إثبات العامل فیه، بل إثبات یضاف إلیه، و یلحق به لحوق التّابع لمتبوعه، مثلا إذا قلت: جاءنی زید یرکب، معناه جاءنی زید راکبا، فالمثبت هو المجیء حال الرّکوب لا المجیء و الرّکوب، فالمراد بالاستئناف معناه اللّغوی و هو أنّ لا یکون قیدا لما قبله.

أی لأجلها.

أی الدّخول فی صله العامل و الانضمام إلیه فی الإثبات، و التّنزیل منزله المفرد، فی عدم استئناف إثبات زائد علی إثبات العامل، ممّا یمتنع فی نحو: جاء زید و هو یسرع أو مسرع، أی علی تقدیر ترک الواو، أی و حیث کان ما ذکر ممتنعا، فترک الواو ممتنع، و الإتیان بها واجب بخلاف قولک: جاء زید یسرع، فإنّ ما ذکر غیر ممتنع فیها، لأنّ المضارع مع فاعله فی تأویل اسم الفاعل و ضمیره، و حینئذ فالقصد من قولک: جاء زید یسرع، الحکم بإثبات المجیء حال السّرعه، لا الحکم بإثبات مجیء مقیّد بإثبات مستأنف للسّرعه، فلذا سقطت الواو منها، کما سقطت من المفرد.

أی من العود بمعنی ذکر الشّیء ثانیا.

عطف تفسیر لما قبله.

أی فکأنّک قلت: فی المثال المذکور جاء زید و زید یسرع.

أی لا تجد طریقا بحسب الذّوق العرفی «إلی أنّ تدخل» بکسر الخاء المعجمه مضارع من باب الإفعال.

أی فیما یتّصل به، فالمصدر بمعنی المفعول.

أی یسرع إلی المجیء، أی تضمّ یسرع إلی المجیء فی الإثبات، و حاصل الکلام أنّک لا تجد طریقا فی أن تجعل یسرع قیدا للمجیء مضموما إلیه فی الإثبات، ذکره تمنع من جعله قیدا له، و تمنع من ضمّه إلیه لأنّ المتبادر من إعاده اسمه الظّاهر قصد استئناف الإخبار عنه

لأنّ إعاده لأنّ إعاده ذكره لا تكون (١) حتّى تقصد استئناف الخبر عنه بأنّه يسرع، و إلاّ (٢) لكنت تركت المبتدأ بمضيعه و جعلته (٣) لغوا فى البين و جرى مجرى أن تقول: جاءنى زيد و عمرو يسرع أمامه (۴) ثمّ تزعم (۵) أنّك لم تستأنّف كلاما

بأنّه يسرع، فالمراد بالخبر فى كلام الشّارح هو الإخبار، فالانضمام لما كان على خلاف ما جرت عليه سيره العرف و ديدنهم، فلا بدّ من أنّ تقصد الاستئناف.

أى لا تقع حتّى تقصد استئناف الخبر، أى لأنّ إعاده ذكره لا تقع إلاّ أن تقصد استئناف الإخبار عن زيد بأنّه يسرع.

أى و إن لم يكن الأمر كذلك، بل أعدّته بدون قصد استئناف الإخبار «لكنت تركت بمضيعه» بكسر الضّاد و سكون الياء، كمعيشه اسم لمكان الضّياع و الهلاک، كالمفازه المنقطعه، و يجوز سكون الضّاد و فتح الياء كمسأله.

أى «جعلته» عطف على «تركت المبتدأ» ، و المعنى جعلت المبتدأ ملغى و زائدا فيما بين الحال و عاملها، لأنّ القصد حينئذ إلى نفس تلك الحال المفرده الّتى ليس لها فى صيغه التّركيب إثبات زائد على إثبات عاملها، بل جعل العامل مقيّدا به، و هو يندرج فى صله العامل، و قوله: «و جرى» عطف على قوله: «كان بمنزله إعاده اسمه صريحا» فإنّه تشبيه آخر لقوله: «هو يسرع» بعد تشبيهه بزيد يسرع.

المناسب أن يقول: عمرو يسرع أمامه بدون الواو.

أى «تزعم» بالنّصب عطف على «تقول» ، و قوله: «و لم تبتدئ. . .» عطف تفسير على قوله: «لم تستأنّف كلاما» ، هذا و لكن هذا الزّعم باطل لا يصدر عن العقلاء، لأنّ الاستئناف ظاهر فيه، و الحاصل إنّه لو لم يعتبر الاستئناف فى إعاده الاسم الصّريح أعنى نحو: جاء زيد و هو يسرع، لصحّ عدم اعتبار الاستئناف فى مثل: جاءنى زيد و عمرو يسرع أمامه، لأنّه بمنزلته، لكن عدم اعتبار الاستئناف فى ذلك باطل، لأنّه موجب لترک المبتدأ بمضيعه فلا بدّ أن يكون كلاما مستأنفا، و مثل هذا الكلام المستأنف إذا قصد ربطه بالآخر لا بدّ فيه من رابطه قويّه كالواو، و حيث هنا قصد ربط «هو يسرع» بما قبله، إذ قد قصد تقارنه معه فى الزّمان فلا بدّ فيه من الواو.

و لم تبتدئ للشّرعه إثباتا، و على هذا (١) فالأصل و القياس أن لا تجيء الجمله الاسميّه إلا مع الواو، و ما جاء بدونه (٢) فسبيله (٣) سبيل الشّيء الخارج عن قياسه، و أصله بضرب من التّأويل و نوع من التّشبيه (۴) هذا كلامه (۵) فى دلائل الإعجاز، و هو (۶) مشعر بوجوب الواو فى نحو: جاء زيد و زيد يسرع، أو مسرع، و جاء زيد و عمرو يسرع أو مسرع أمامه بالطّريق الأولى (٧) .

أى على ما ذكرنا من التّوجيه الّذى أشرنا إليه بقوله: «لأنّ الجمله لا يترك فيها الواو إلى هنا فالأصل و القياس» ، و القياس عطف تفسير للأصل، و المراد به هى القاعده المتّخذه من العرف، أى فمقتضى القاعده المتّخذه من العرف «أن لا ـ تجيء الجمله الاسميّه» حالا ـ سواء كان المبتدأ ضمير ذى الحال، أو اسمه الصّريح، أو اسم غير ذى الحال «إلا مع الواو» كما علم من الأمثله المذكوره.

أى و ما جاء بدون الواو.

أى فطريق ما جاء بدونه «سبيل الشّيء الخارج عن قياسه و أصله بضرب من التّأويل» أى بالمفرد، و هو متعلّق بقوله: «الخارج عن قياسه» ، و ذلك كما فى قولك: كلّمته فوه إلى فىّ، فإنّه مؤوّل ب(مشافها) أو مشافهين، فترك الواو فى هذه الجمله لتأويلها بالمفرد، و هو مشافها.

أى كما فى قوله تعالى: فَجٰاءَهٰا بَأْسُنٰا بَيٰاتاً أَوْ هُمْ قٰائِلُونَ (١)، فجمله أَوْ هُمْ قٰائِلُونَ حال، و تركت الواو فيها لتشبيه واو الحال بواو العطف، و لو أتى الواو لاجتمعت مع حرف عطف آخر و هو أو، فيقبح اجتماعها مع أو.

أى كلام الشّيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز.

أى كلام الشّيخ عبد القاهر «مشعر بوجوب الواو فى نحو: جاء زيد و زيد يسرع، أو مسرع» لأنّه جعله مشبّها به، و المشبّه به أقوى من المشبّه، و هو قوله: جاء زيد و هو يسرع، أو و هو مسرع، فالمتعيّن عندهم فى المشبّه هو ذكر الواو، فذكرها فى المشبّه به أولى.

أى الأولى من وجوبها فى قوله: و هو يسرع أو و هو مسرع، وجوبها فى جاء زيد و زيد يسرع، أو مسرع، و جاء زيد و عمرو يسرع أو مسرع أمامه.

ص :٢٠٨

١- ١) سوره الأعراف:۴.

ثمّ قال الشّيخ: [و إن جعل نحو على كتفه سيف (۱) حالا (۲) كثر فيها]أى فى تلك الحال [تركها]أى ترك الواو [نحو]قول بشار: إذا أنكرتنى بلده أو نكرتها [خرجت مع البازى علىّ سواد (۳)]أى بقيّه من اللّيل، يعنى إذا لم يعرف قدرى أهل بلده أو

و وجه الأولويّه: أنّه جعل و هو يسرع أو و هو مسرع مشبّها بالمثالين المذكورين فى وجوب الواو، و لا شكّ أنّ المشبّه به أقوى من المشبّه فى وجه الشّبه، و هو وجوب الواو فى المثالين المذكورين، و علّل بعضهم وجه كون ذلك بالطّريق الأولى بأنّ الاستئناف فى المثالين المذكورين أظهر، لأنّ الضمير أقرب للاسم من الظّاهر و من الأجنبى، و قصد الشّارح بقوله: «و هو مشعر. . .» الاعتراض على المصنّف و ذلك، لأنّ ظاهر كلامه أنّ الجمله الاسميّه الواقعه حالا لا يجب اقترانها بالواو عند الشّيخ عبد القاهر، إلّا إذا كان المبتدأ فيها ضمير ذى الحال، و أنّه لو كان المبتدأ اسمه الظّاهر أو اسم أجنبى غيره لا تجب الواو عنده، بل تجوّز، و ليس كذلك كما يدّل عليه كلامه المذكور، فإنّ المبتدأ لو كان اسمه الظّاهر أو اسما أجنبيا، يجب حينئذ الواو عنده بطريق أولى، كما تقدّم من مقالته.

أى بأن تأتى من كلّ جمله اسميّه خبرها جار و مجرور متقدّم حالا كثر فيها ترك الواو، فلو كان خبرها جار و مجرور مؤخّرا وجب اقترانها بالواو عنده، كما تقدّم، و مذهب المصنّف أنّه يكثر اقترانها بالواو مطلقا، و ذكر صدر الأفاضل أنّ ترك الواو قليل فى الجمله الحاليّه الّتى خبرها غير جار و مجرور، و مفهومه أنّ الخبر إذا كان جارا و مجرور يكثر فيه التّرك فيكون مذهبا ثالثا.

أى حالا من معرفه قبله نحو: جاء زيد على كتفه سيف، فلو كان صاحب الحال نكره لوجبت الواو لئلّا تلتبس الحال بالنّعت، كقولك: جاء رجل طويل و على كتفه سيف، فتجب الواو، و إلّا كان نعتا.

و بالجمله كثر ترك الواو لو وقعت الجمله الاسميّه الّتى خبرها جار و مجرور متقدّم حالا من معرفه قبله، نحو: جاء زيد على كتفه سيف، و ذلك لعلّه سيأتى ذكرها من أنّ الظّرف عندئذ متعلّق باسم الفاعل، فيصبح الحال فى مثله من الأحوال المفرده الّتى من حقّها أنّ تجىء مجرّده من الواو.

«أنكرتنى» بالنّون و الرّاء المهمله و تاء التّأنيث ماض، بمعنى أكرهتنى، «نكرتها» بكسر

لـم أعرفهم خرجت منهم (١) مصاحبـا للبـازى الّـذى هو أبكر الطّيور مشـتملا على شـىء من ظلمه اللّيـل، غير منتظر لأسـفار (٢) الصّـبح، فقوله (٣) : علىّ سـواد حـال، ترک فيهـا (۴) الواو، ثمّ قـال الشّـيخ: الوجه (۵) أن يكون الاـسم فى مثـل هـذا (۶) فاعلا بالظّرف لاعتماده (٧) على ذى الحال لا مبتدأ (٨)

الكاف بمعنى كرهتها، «البازى» بالموحّده و الزّاء المعجمه و الياء طائر معروف.

و الشّاهـد فى قوله: «علىّ سواد» حيث وقع حالا من فاعل «خرجت» من دون الواو، و المعنى خرجت مصاحبا للبازى مشـتملا على شىء من ظلمه اللّيل.

أى من بينهم.

أى لإضاءه الصّبح.

أى فقول بشّار «علىّ سواد» أى بقيّه من اللّيل حال.

أى ترک فى جمله «علىّ سواد» الواو.

قال فى أقرب الموارد: الوجه من الكلام هو السّبيل المقصود منه.

أى فى مطلق ما جاء حالا و كان الظّرف فيه مقدّما على الاسم، و الوجه فيه أن يكون الاسم فاعلا للظّرف.

و حاصـل الكلام فى هـذا المقام: أنّ فى إعراب قوله: «علىّ سواد» و كـذا قوله: «على كتفه سـيف» احتمالان: أحـدهما: أن يجعل الاسم فاعلا بالظّرف لاعتماده على صاحب الحال، و على هذا فالظّرف إما متعلّق باسم الفاعل المقدّر أو بالفعل كذلك.

ثانيهما: أن يجعل الاسم مبتدأ و المجرور قبله خبرا.

قال الشّـيخ عبـد القاهر: الوجه الأوّل من هـذين أن يجعل الاسم فاعلا بالظّرف لسـلامته من تقـديم ما أصـله التّأخير، و قال أيضا: ينبغى على جعل الاسم فاعلا بالظّرف أن يقدّر الظّرف باسم الفاعل كمسـتقرّ دون الفعل، كاستقرّ و يستقرّ، فلازم قوله: «الوجه أن يكون الاسم فى مثل هذا فاعلا بالظّرف» أن لا يكون الحال جمله اسميّه، بل مفرده فلا يستنكر ترک الواو.

أى لاعتماد الظّرف على ذى الحال.

أى ليس الاسم مبتدأ، و ما قبله أعنى الظّرف خبره المقدّم، حتّى يكون جمله اسميّه.

و ينبغى أن يقدّر ههنا (١) خصوصا أنّ الظّرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل (٢) اللّهمّ إلا أن يقدّر فعل ماض مع قد (٣) هذا كلامه (۴) ، و فيه (۵) بحث.

أى فى مقام وقوع الظّرف حالا لا خبرا و لا نعتا، فإنّه مقدّر بالفعل فيهما على الأصح، و لهذا قال: خصوصا، أى بالخصوص ههنا يكون الظّرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل، بخلاف مقام وقوع الظّرف خبرا أو نعتا، لأنّه حينئذ يقدّر بالفعل أيضا.

لأنّ الأصل فى الحال الإفراد، فإذا كان المقدّر اسم الفاعل كان الحال مفردا، فلهذا ترك الواو.

لأنّ الماضى المكتنف بقد يجوز فيه الأمران، مع كون التّرك أكثر فيه، و لا يقدّر المضارع، لأنّ الواو يجب تركها فيه.

أى كلام الشّيخ عبد القاهر.

أى فى كلام الشّيخ عبد القاهر بحث حيث فرّق بين الحال و الخبر و النّعت، بأنّ الأصل فى الأوّل الإفراد دون الأخيرين، مع أنّ الخبر و النّعت كالحال فى كون الأصل فيهما الإفراد.

و بعباره أخرى إنّه إن أريد أنّ سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص أنّ الأصل فى الحال هو الإفراد فيرد عليه أنّ نحو على كتفه سيف إذا كان خبرا أو نعتا، كأن يقال زيد على كتفه سيف، و مررت برجل على كتفه سيف، فالأصل فيهما الإفراد فينبغى أن يقدّر فيهما اسم الفاعل هنا، لأجل نفس العلّه المذكوره فى الحال، و هى كون الأصل فيهما الإفراد كالحال، فلم يتمّ قوله: و ينبغى أن يقدّر ههنا خصوصا، لأنّه ينبغى أن يقدّر فى غير ذلك أيضا، و إن كان سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص شيئا آخر فلم يبيّنه، و كان ينبغى بيانه.

و يرد عليه أيضا إنّ تجويز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو، لأنّه عند وجود الواو يقدّر بالماضى لا بالمضارع، و عند انتفائه يقدّر بالمضارع، و لو كان تجويز تقدير ما يمتنع معه الواو مانعا من الواو لمنع تجويز تقدير اسم الفاعل، لأنّ الواو ممتنعه مع وجوده بالأحرى، و لعلّه إنّما اختار تقدير اسم الفاعل لرجوع الحال حينئذ إلى أصلهما فى الإفراد، و لهذا أكثر مجيئها بلا واو، و إنّما جوّز التّقدير بفعل ماض أيضا لمجيئها بالواو قليلا، و إنّما منع التّقدير بفعل مضارع، لأنّه لو جاز التّقدير به لامتنع مجيئها بالواو.

ص :٢١١

و الظّاهر (۱) أنّ مثل على كتفه سيف، يحتمل أن يكون فى تقدير المفرد، و أن يكون جمله اسميّه قدّم خبرها، و أن يكون فعليّه مقدّره بالماضى أو المضارع، فعلى تقديرين (۲) يمتنع الواو و على تقديرين (۳) لا تجب الواو فمن أجل هـذا كثر تركها. و قال الشّيخ أيضا (۴) [و يحسن التّرك]أى ترك الواو فى الجمله الاسميّه [تاره

أى و الظّاهر فى توجيه كثره ترك الواو، و حاصله: أنّ فى مثل على كتفه سيف أربعه أحوال:

الأوّل: جواز تقدير اسم الفاعل المشار إليه بقوله: «يحتمل أن يكون فى تقدير المفرد» و هو أرجح لرجوعه إلى الأصل.

و الثّانى: جواز تقدير الجمله الاسميّه كما أشار إليه بقوله: «و أن يكون جمله اسميّه» .

الثّالث: جواز تقدير الجمله الفعليّه المقدّره بالماضى.

الرّابع: جواز تقدير الجمله الفعليّه بالمضارع، و أشار إليهما بقوله: «و أن يكون فعليّه مقدّره بالماضى أو المضارع» .

أى على التّقدير الأوّل و الرّابع تمتنع الواو، لأنّ اسم الفاعل مفرد و المضارع المثبت مثله فى المنع.

أى على التّقدير الثّانى و الثّالث لا تجب الواو، بل تجوز لجواز الواو فى الجمله الاسـميّه و فى الماضى، لا سيّما مع قد، و لما كان ترك الواو واجبـا فى التّقـديرين و جائزا فى التّقـديرين الآخرين كان الرّاجـح و الأكثر تركه، فلهـذا قال الشّارح: «فمن أجل هـذا أكثر تركهـا» أى فمن أجـل ترك الواو على الاحتمالاـت الأـربعه كثر تركها، و إن كان التّرك واجبا على احتمالين و جائزا على احتمالين.

[بيان حسن ترک الواو فى الجمله الاسميّه]

@

[بيان حسن ترک الواو فى الجمله الاسميّه]

أى و من كلام الشّـيخ أيضا قول المصنّف: «و يحسن التّرك» هذا يخصّص ما تقدّم منه فى الشّرح، من قوله: لا يجوز ترك الواو، من الجمله الاسـميّه إلا بضـرب من التّأويل، هذا مضـمون قوله: «فالأصل و القياس أن لا تجىء الجمله الاسميّه إلّا مع الواو. . .» و أمّا كلامه المتقدّم الّذى فرغنا عن البحث عنه فعلا فقد عرفت أنّه خارج على زعمه من حكمه المتقدّم تخصـصا لا تخصـيصا، إذ ليس نحو: على كتفه سيف، عنده جمله اسميّه، بل إمّا مفرد أو متعلّق بماض فهو جزء لجمله فعليّه.

لدخول حرف (۱) على المبتدأ]یحصل بذلک الحرف نوع من الارتباط (۲) [کقوله (۳) :

فقلت عسی أن تبصرینی کأنّما

بنیّ حوالیّ الأسود الحوارد]

أی غیر الواو مثل کأنّ، کما فی البیت الآتی.

هذا إشاره إلی أنّ علّه حسن ترک الواو هی أنّ دخول الحرف یحصل به نوع من الارتباط، فأغنی عن الواو، و علّله بعضهم بکراهه اجتماع حرفین زائدین عن أصل الجمله، و قد استحسن هذا التّعلیل غیر واحد مستدلا بأنّ ما ذکره الشّارح من التّعلیل إنّما یجری فی بعض الحروف الّتی تفید الارتباط، کتشبیه ما قبلها بما بعدها فی (کأنّ) مثلا أو تعلیل ما قبلها بما بعدها، و لا یظهر فی غیره مع حسن التّرک مع غیره أیضا کلا التّبرئه فی قوله تعالی: وَ اَللّٰهُ یَحْکُمُ لاٰ مُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ وَ هُوَ سَرِیعُ اَلْحِسٰابِ (۱)، و کان فی قوله تعالی: إِلاّٰ إِنَّهُمْ لَیَأْکُلُونَ اَلطَّعٰامَ (۲).

یمکن أن یقال إنّ ترک الواو فی الآیه الثّانیه لمکان إلّا، و هی لا تدخل غالبا فی المفرد، فالجمله الحالیّه بعدها مؤوّله بالمفرد.

أی الفرزدق أنشد هذا عندما عیّرته امرأته بأنّه لیس له ولد، فهو یخاطب امرأته و یقول لها: لا تلومینی فی ذلک، عسی أن تشاهدینی، و الحال أنّ أولادی علی یمینی و یساری ینصروننی کالأسود الحوارد، أی الغضبان، و قیّد بالغضبان لأنّ أهیب ما یکون الأسد إذا غضب.

و توضیح ذلک: أنّ قوله: «تبصرینی» ، مضارع من الإبصار، و الخطاب فیه لامرأته، «بنی» جمع ابن، أصله بنون لی، حذفت النّون للإضافه و اللّام للتّخفیف، فصار بنوی، اجتمعت الواو و الیاء، و سبقت إحداهما بالسّکون قلبت الواو یاء و الضّمّه کسره لمناسبه الیاء، ثمّ أدغمت الیاء فی الیاء، کما قیل فی مسلمیّ. «حوالیّ» بتشدید الیاء بمعنی جوانبی، «الحوارد» جمع حارد من الحرد، و هو بالحاء و الرّاء و الدّال المهملات کفرس بمعنی الغضب، و الشّاهد فی قوله: «کأنّما بنیّ حوالی. . .» حیث وقع حالا عن مفعول «تبصرینی» من دون الواو لمکان کأنّ.

۱- ۱) سوره الرّعد:۴۱.

۲- ۲) سوره الفرقان:۲۰.

من حرد إذا غضب، فقوله (۱) : بنیّ الأسود، جمله اسمیّه (۲) وقعت حالا من مفعول (۳) تبصرینی و لو لا دخول کأنّما علیها لم یحسن (۴) الکلام إلّا بالواو (۵) . و قوله: حوالیّ، أی (۶) فی أکنافی و جوانبی حال من بنیّ (۷) لما (۸) فی حرف التّشبیه من معنی الفعل [و] یحسن (۹) التّرک تاره [أخری لوقوع الجمله الاسمیّه]الواقعه حالا [بعقب (۱۰) مفرد] حال (۱۱) [کقوله (۱۲) :

أی الفرزدق.

بأن یکون قوله: «بنیّ» مبتدأ، و الأسود خبره.

أی و هو یاء المتکلّم.

أی فدخول «کأنّما» أوجب استحسان ترک الواو، و لئلّا یتوارد علی الجمله حرفان زائدان.

لما مرّ من أنّ القیاس أن لا تجیء الجمله الاسمیّه إلّا مع الواو.

أی فی التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّه لیس المقصود من «حوالی» التّثنیه، و إن کان ملحقا بالمثنّی فی الإعراب، لکنّه فی کلام الفرزدق ظرف مکان.

أی جوّز بعضهم أن یکون حالا من «الأسود» أی الأسود مستقرّین فی جوانبی.

أی العامل فیه، کأنّما لما فی حرف التّشبیه من معنی الفعل، فیصحّ أن یکون عاملا، لأنّ کأنّما فی معنی أشبه.

أی إنّما یحسن ترک الواو من الجمله الاسمیّه عند تقدّم مفرد، لئلّا یتوهّم عطف الجمله علی المفرد.

الباء فی قوله: «بعقب» بمعنی فی أی فی عقب مفرد.

أی لما کان المفرد شاملا بظاهره النّعت أیضا قیّده الشّارح بحال.

أی الرّومی.

و اللّه يبقيک (۱) لناسا لما

برداک تبجيل و تعظيم (۲)]

فقوله: برداک تبجيل حال، و لو لم يتقدّمها قوله: سالما، لم يحسن فيها ترک الواو.

[الباب الثّامن: الإيجاز (۳) و الإطناب (۴) و المساواه]

قال [السّکّاکی (۵) : أمّا الإيجاز و الإطناب فلکونهما (۶) نسبيّين]

«يبقيک» من الإبقاء فعل مضارع، و هو ضد الإفناء، «سالما» اسم فاعل من السّلامه بمعنى البرائه من العيوب، برداک بحذف النّون بالإضافه إلى الکاف تثنيه برد، و هو ثوب نسج باليمن، التّبجيل و التّعظيم بمعنى واحد، و الشّاهد فی قوله: «برداک تبجيل و تعظيم» حيث وقع حالا من دون الواو، لمکان أنّه مسبوق بحال مفرد، و هو قوله سالما.

أی معنى البيت: يبقيک اللّه سالما مشتملا عليک التّبجيل و التّعظيم اشتمال البرد على صاحبه، و المقصود طلب بقائه على وصف السّلامه، و کونه مبجّلا معظّما، و قوله: «برداک» مبتدأ مرفوع بالألف، و التّبجيل و التّعظيم خبره، و الجمله حال من الکاف فی «يبقيک» ، ترک فيها الواو لکونها مسبوقه بحال مفرد.

الباب الثّامن:

[الإيجاز و الإطناب و المساواه]

اشاره

الإيجاز فی اللّغه: التّقصير، يقال أو جزت الکلام، أی قصّرته.

الإطناب فی اللّغه: المبالغه، يقال: أطنب فی الکلام، أی بالغ فيه، و سيأتی معناهما الاصطلاحی، و قدّم الإيجاز على الإطناب و المساواه، لکونه مطلوبا فی الکلام، و أردفه بالإطناب، لکونه مقابلا له، فلم يبق للمساواه إلّا التّأخير، و قدّم المساواه فی مقام التّفصيل لکونها الأصل المقيس عليه، فإنّها الکلام المتعارف، ثمّ زاد عليه إطناب، و ما نقص عنه إيجاز، ثمّ الإيجاز لما سبق، فلم يبق للإطناب إلّا التّأخير.

هذا اعتذار عن ترک تعريف الإيجاز و الإطناب، و حاصل کلامه: أنّه ترک تعريف الإيجاز و الإطناب بتعريف يتعيّن به قدرهما تحقيقا، بحيث لا يزيد هذا القدر، و لا ينقص، أی ترک تعريفهما لعدم إمکان ذلک من أجل کونهما نسبيين، و تفاوت النّسبه باعتبار ما ينتسب إليه.

علّه للجواب الآتی، أعنی: قوله: «لا يتيسّر. . .» قدّمت عليه مع دخول الفاء الجوابيّه عليها، لکونها جوابا عن أمّا، لإفاده الحصر أو

للاهتمـام، و فی الکلام حـذف، و التّقـدیر فلکونهما نسبیّین مع کون المنسوب إلیه مختلفا، إذ لو لم نقـدّر کـذلک لا ینتـج هـذا التّعلیل

ص :۲۱۵

أی (١) من الأمور النّسبیّه الّتی یکون تعقّلها (٢) بالقیاس إلی تعقّل شیء آخر، فإنّ (٣) الموجز إنّما یکون موجزا بالنّسبه إلی کلام أزید منه، و کذا المطنب (۴) إنّما یکون مطنبا بالنّسبه إلی ما هو أنقص منه. [لا یتیسّر الکلام فیهما (۵)

المدّعی، و هو عدم إمکان تعیین مقدار خاصّ من الکلام علی التّحقیق، کی یلاحظ الإیجاز و الإطناب بالقیاس إلیه.

و هذا التّفسیر إشاره إلی أنّهما لیسا من الأمور النّسبیّه الّتی تتکرّر النّسبه فیها کالأبوّه و البنوّه مثلا، بل إنّما هما من الأمور النّسبیّه الّتی یتوقّف تصوّرها علی تصوّر الغیر من دون العکس، فإنّ کلا منهما متوقّف علی تصوّر المتعارف، أو مقتضی المقام و لیس المتعارف، أو ما یقتضی المقام موقوفا علیهما.

أی إدراکها یکون بالنّسبه إلی تعقّل شیء آخر، فتعقّل الإیجاز یتوقّف علی تعقّل الإطناب، و بالعکس، و ذلک لأنّ الإیجاز ما کان من الکلام أقلّ بالنّسبه لغیره، و الإطناب ما کان أزید بالنّسبه لغیره، و حینئذ فتعقّل کلّ منهما متوقّف علی تعقّل ذلک الغیر، ضروره توقّف تعقّل المنسوب علی تعقّل المنسوب إلیه لأخذه فی مفهومه.

علّه لکونهما نسبیّین، أی فإنّ الموجز إنّما یکون موجزا، أی إنّما یدرک من حیث وصفه بالإیجاز «بالنّسبه إلی کلام أزید منه» .

أی إنّما یدرک المطنب من حیث وصفه بالإطناب بالنّسبه إلی کلام هو أنقص منه لفظا، ثمّ المراد من الکلام فی الموردین أعمّ من الکلام المحقّق الّذی وجد فی الخارج، و المقدّر الّذی یفرض تحقّقه خارجا، و إن لم یتکلّم به أحد بعد.

أی فی تعریف الإیجاز و الإطناب تعریفا حقیقیّا، و هو التّعریف الحدّی لهما، و ذلک لتعذّر الوصول إلیه.

و هنا أمران: الأوّل: ترک التّعیین فی بیان الإیجاز و الإطناب، لأنّک لا تجد کلاما یتعیّن به الإیجاز و الإطناب إذ کلّ کلام عند تعیینه و فرضه إیجازا یصلح إطنابا و بالعکس، فلذا لا بدّ من ترک التّعیین.

و الثّانی ینبغی أن یکون بیانهما مبنیّا علی أمر عرفی، لأنّ الأمر العرفی یتعیّن، فیبنی علیه بیان ما عداه من الکلام فی الإیجازیّه و الإطنابیّه.

ص :٢١۶

إلاّ بترك التّحقيق و التّعيين (١)]أى (٢) لا يمكن التّنصيص على أنّ هذا المقدار من الكلام إيجاز (٣) و ذاك إطناب إذ (۴) ربّ كلام موجز يكون مطنبا بالنّسبه إلى كلام آخر (۵) و بالعكس (۶)،

استثناء من محذوف، أى لا يتيسّر التّكلّم فيهما بحال من الأحوال، إلاّ بحاله ترك التّحقيق و التّعيين، فوجب ترك تعريفهما بهذه الحاله لتعذّره، ثمّ إنّ المراد من التّحقيق على ما فهم المصنّف من كلام السّكّاكى هو التّعريف المبيّن لمعناهما، و المعنى حينئذ لا يتيسّر الكلام فيهما، إلاّ بترك التّعريف المبيّن لمعناهما و مفهومهما، و لذا أورد على السّكّاكى النّظر الآتى على ما يستضح لك، و الشّارح فهم أنّ المراد من التّحقيق فى كلام السّكّاكى تعيين مقدار كلّ واحد منهما، أى لا يتيسّر الكلام فيهما إلاّ بترك التّحديد و التّعيين لمقدار كلّ منهما، و عليه فلا يتأتّى الإيراد الآتى.

و أجاب عن النّظر الآتى فى كلام المصنّف بما حاصله: من أنّ المراد بالتّحقيق فى كلام السّكّاكى تعيين مقدار كلّ منهما بحيث لا يزيد عليه، و لا ينقص عنه، و هو غير ممكن، فلا يرد على السّكّاكى شىء، ثمّ المراد من التّعيين المذكور بعد التّحقيق هو تعيين القدر المخصوص لكلّ منهما، و هذا تفسير من الشّارح للتّحقيق الواقع فى الكلام.

أى «لا يمكن» تفسير لعدم التّيسّر، و إشاره إلى أنّه ليس المراد أنّه ممكن تفسيره، كما هو ظاهره.

ظاهر هذا الكلام هو إطلاق لفظ الإيجاز على نفس الألفاظ، و هو مخالف لما يأتى من قوله: «فالإيجاز أداء المعنى بأقلّ. . .» .

علّه لقوله: «أى لا يمكن» و «ربّ» هنا للتّكثير أو التّحقيق.

مثلا: زيد المنطلق، موجز بالنّسبه إلى قولك: زيد هو المنطلق، و مطنب بالنّسبه إلى قولك: زيد منطلق.

أى قد يكون الكلام مطنبا نحو: زيد المنطلق، موجزا بالنّسبه إلى كلام آخر نحو: زيد هو المنطلق، أى و إذا كان الكلام الواحد قد يكون موجزا بالنّسبه إلى كلام و مطنبا بالنّسبه إلى كلام آخر، فكيف يمكن أن يقال على طريق التّحقيق و التّحديد أنّ هذا القدر إيجاز، و هذا إطناب! فتعيين مقدار من الكلام للإيجاز أو للإطناب بحيث لا يزاد عليه و لا ينقص عنه غير

[و البنـاء على أمر عرفى (۱)]أى (۲) و إلاّ ـ بالبناء على أمر يعرفه أهل العرف [و هو (۳) متعارف الأوساط (۴)]الّذين ليسوا فى مرتبه البلاغه و لا فى غايه الفهاهه (۵) [أى كلامهم فى (۶)

ممكن، لأنّ ذلك موقوف على كون المضاف إليه متّحد القدر بحيث يقال: ما زاد على هذا القدر إطناب، و ما نقص عنه إيجاز، و المنسوب إليه الإيجاز و الإطناب غير متّحد فى القدر، بل مختلف، فلذلك تجد الكلام الواحد بالنّسبه إلى قدر إيجازا، و إلى قدر آخر إطنابا، و من هذا تعلم أنّ مجرد كونهما نسبيّين لا يكفى فى امتناع التّعيين و التّحقيق، بل لا بدّ مع ذلك من اختلاف المنسوب إليه.

أى و ابتناء تعريف الإيجاز و الإطناب على أمر عرفى، أى بناء التّعريف على شىء معلوم عند أهل العرف.

أى و لا يتيسّر الكلام و البحث عنهما «إلاّ بالبناء على أمر يعرفه أهل العرف» أى يتعارف و يتداول فيما بينهم.

و الحاصل إنّ تحقيق مقدار كلّ منهما، و تعيينه لمّا كان غير ممكن، و كنّا محتاجين إلى شىء يضبطهما، اضطررنا إلى ملاحظه ما هو متعارف عند العرف، و جعله مقيسا عليه، و حيث إنّه أمر مضبوط لا اضطراب فيه، يحصل بجعله منسوبا إليه امتياز لكلّ من العناوين الثّلاثه عن الآخر، و ليس فيه ردّ إلى الجهاله لما سيحقّقه الشّارح.

أى الأمر العرفى.

أى كلام متعارف للأوساط عند إبراز مقاصدهم.

أى العجز عن الكلام، بل كلامهم يؤدّى أصل المعنى المراد، أعنى المطابقى من غير اعتبار مطابقه مقتضى الحال، و لا اعتبار عدمها، و يكون صحيح الإعراب.

و الحاصل إنّ المراد بالأوساط من النّاس العارفون باللّغه، و بوجوده صحّه الإعراب دون الفصاحه و البلاغه، فيعبّرون عن مرادهم بكلام صحيح الإعراب من غير ملاحظه النّكات الّتى يقتضيها الحال.

أى «فى» بمعنى عند، و المجرى مصدر بمعنى الجريان، و العرف بمعنى العاده، و المعنى أى كلامهم عند جريانهم على عاداتهم، أو إنّ إضافه مجرى للعرف، من إضافه الصّفه

مجری عرفهم فی تـأدیه المعنی]عنـد (۱) المعاملات و المحـاورات [و هو]أی هـذا الکلام (۲) [لاـ یحمـد]من الأوساط [فی باب البلاغه]لعدم رعایه مقتضیات الأحوال (۳) [و لا یذمّ]أیضا (۴)

للموصوف، فالمعنی حینئـذ، أی کلامهم علی حسب عادتهم الجاریه فی تأدیه المعنی، و إنّما تعرّض ذلک للإشاره إلی أنّه لیس المراد بتعارفهم هنا المتعارف فی الطّعام و اللّباس و نحوهما، بل المتعارف فی الکلام عند المعاملات.

الظّرف متعلّق بمحـذوف، أی فی تـأدیه المعانی الّتی تعرض لهم الحاجه إلی إبرازها عنـد المعاملات أو عنـد غیرها من الأغراض الّتی یسوق لأجلها الکلام، کالکلام المسوق لغرض مدح شخص أو ذمّه.

أی المتعارف بین الأوساط، فهذا زیاده فی البیان و الإیضاح للمتعارف.

فمعنی العبـاره حینئـذ، أی هـذا الکلام یعنی کلام الأوساط الجاری فی عرفهم و عادتهم فی تأدیه المعانی المقصوده، و إن حمد فی بـاب المعـامله و المحـاوره العرفیّه لوجود رعـایه مقتضـیات العرف و العـاده، لکنّه لا یحمـد فی باب الفصاحه و البلاغه لعـدم رعایه مقتضیات الأحوال و المقامات، أی هذا الکلام محمود من الأوساط فی باب المعامله، و مذموم من البلغاء فی باب البلاغه.

و الحاصل إنّ کلام الأوساط بین عـدم المدح و عدم الذّمّ، کما أنّ أنفسـهم بین أهل البلاغه و أهل الفهاهه، فلم یکونوا من أهل البلاغه حتّی یمـدح کلامهم، و لم یکونوا من أهل الفهاهه حتّی یـذمّ، و أما ما ذکرنا من أنّه بین المـدح و الـذّمّ، فإنّما هو باعتبار رتبتهم و رتبه أهل البلاغه.

و قیل إنّ قوله: «لا یحمـد» إلی قوله: «لا یـذمّ» دفع لما ربّما یقال: إنّ متعارف الأوساط غیر بلیغ فهو مـذموم، فیکون البناء فی هذه العناوین الثّلاثه علی ما هو مـذموم، و لازم ذلک کون المساوی له مـذموما، و لیس الأمر کـذلک، و حاصل الجواب إنّ متعارف الأوساط کما أنّه غیر محمود غیر مذموم، فلا یکون لما ذکر مجال.

أی اللّطائف و الاعتبارات حیث إنّ الأوساط لا یقتدرون علی رعایتها.

أی کمـا لاـ یحمـد، و قیّـد بقوله: «منهم» للاحتراز عن البلغاء، فإنّ کلام الأوساط علی تقـدیر صـدوره منهم یـذمّ، و لا یـذمّ علی تقدیر صدوره من الأوساط.

منهم، لأنّ غرضهم تأديه أصل المعنى بدلاله وضعيّه (١) و ألفاظ (٢) كيف كانت و مجرّد (٣) تأليف (۴) يخرجها (۵) عن حكم النّعيق [فالإيجاز (۶) أداء المقصود بأقلّ (٧) من عباره المتعارف (٨) و الإطناب (٩) أداؤه

أى مطابقيّه.

عطف على قوله: «بدلاله» أى تأديه أصل المعنى بألفاظ كيف كانت، أى حقائق أو مجازات أو كنايات.

أى بالرّفع، عطف على «تأديه» ، أو بالجرّ عطف على «بدلاله» .

أى مجرّد تأليف خال عن النّكات.

قوله: «يخرجها» صفه لتأليف، و معنى العباره تأليف مجرّد عن النّكات يخرج الألفاظ عن حكم النّعيق، و ذلك بسبب كونه مطابقا للصّرف و النّحو و اللّغه، ممّا يتوقّف عليه تأديه أصل المعنى، و أصل النّعيق تصويت الرّاعى فى غنمه، و المراد به هنا أصوات الحيوانات العجم، و المراد بحكمه عدم دلالته.

أى إذا بنينا على أنّه لا يتيسّر الكلام فى الإيجاز و الإطناب إلاّ بالبناء على أمر عرفى، فيقال فى تعريف الإيجاز: هو أداء المقصود، أى ما يقصده المتكلّم من المعانى بأقلّ من عباره المتعارف، و هذا التّعريف إنّما هو بحسب المتعارف، لا بحسب الحقيقه، لأنّك قد عرفت أنّ التّعريف بالحقيقه لا يمكن.

أى بعباره قليله من عباره المتعارف.

أى إضافه «عباره» إلى عباره «المتعارف» بيانيّه، أى بعباره قليله من العباره الّتى هى متعارف الأوساط.

أى يقال فى تعريف الإطناب: هو أداء المقصود بعباره كثيره من العباره الّتى هى متعارف الأوساط، و كذلك يقال فى تعريف المساواه: هى أداء المقصود بعباره هى بقدّر العباره الّتى هى متعارف الأوساط، و لم يقصد من الأفعل فى المقامين التّفضيل و كلمه «من» متعلّقه بأصل الفعل الّذى فى ضمن الأقلّ و الأكثر، فإنّ القلّه و الكثره يتعدّيان بمن، و السّبب لذلك أنّ عباره متعارف الأوساط ليست بقليله أو كثيره حتّى تكون عباره ما ألقاه المتكلّم أقلّ أو أكثر منها.

ص :٢٢٠

بأكثر منها، ثمّ قال:]أى السّكّاكى [الاختصار (۱) لكونه (۲) نسبيّا يرجع فيه تاره إلى ما سبق]أى إلى كون عباره المتعارف أكثر منه (۳) [و]يرجع تاره [أخرى إلى كون المقام خليقا (۴) بأبسط ممّا ذكر]، أى من الكلام الّذى ذكره المتكلّم (۵) و توهّم بعضهم (۶) أنّ

أى الإيجاز، لأنّ الإيجاز و الاختصار عند السّكّاكى مترادفان، و إنّما عبّر بالاختصار ثانيا من باب التّفنّن.

أى لكون الاختصار نسبيّا، فقوله: «لكونه نسبيا» علّه مقدّمه على المعلول، أى الاختصار يرجع فيه تاره إلى ما سبق لكونه نسبيّا.

قوله: «أى إلى كون عباره. . . ، بيان لما سبق،

لا يقال: إنّ الّذى هو كونه أقلّ من عباره المتعارف لا كون المتعارف أكثر منه، فلا وجه لهذا التّفسير.

فإنّه يقال: بأنّ هذا مذكور سابقا التزاما، لأنّ كون الإيجاز أقلّ من المتعارف مستلزم لكون المتعارف أكثر منه.

أى جديرا بأبسط ممّا ذكر، أى و يرجع تاره أخرى فى تعريفه إلى كون المقام الّذى أورد فيه الكلام الموجز، خليقا، أى حقيقا و جديرا بحسب الظّاهر بكلام أبسط من الكلام الّذى ذكره المتكلّم.

أى سواء كان ما ذكره المتكلّم أقلّ من عباره المتعارف، أو أكثر منها، أو مساويا لها مثلا: ربّ شخت و يا ربّ قد شخت، هذه الثّلاثه أقلّ ممّا يقتضيه المقام كما يأتى، و أوّلها أقلّ من المتعارف، و الثّانى مساو له، و الثّالث أكثر منه.

أى المتوهّم هو الشّارح الخلخالى، و حاصل كلامه إنّ المراد بما ذكر فى قول المصنّف بأبسط ممّا ذكر، ما ذكره أنفا، و هو متعارف الأوساط و هذا غلط، لأنّه عليه ينحلّ كلام المصنّف لقولنا يرجع الإيجاز أيضا، إلى اعتبار كون المقام الّذى أورد فيه الكلام الموجز أبسط من المتعارف.

و محصّل ذلك أنّ الموجز ما كان أقلّ من مقتضى المقام الأبسط من المتعارف، و هذا صادق بما إذا كان فوق المتعارف، و دون مقتضى المقام، أو مساويا للمتعارف، و دون مقتضى المقام، أو أقلّ منهما، و لا يشمل ما إذا كان مقتضى المقام مساويا للمتعارف، أو انقص، ففيه قصور،

المراد بما ذكر متعارف الأوساط و هو (۱) غلط لا يخفى على من له قلب (۲) أو ألقى (۳) السّمع و هو شهيد، يعنى (۴) كما أنّ الكلام يوصف بالإيجاز لكونه أقلّ من المتعارف كـذلك يوصف به (۵) لكونه أقلّ ممّا يقتضيه المقام بحسب الظّاهر (۶) و إنّما قلنا بحسب الظّاهر لأنّه لو كان أقلّ ممّا يقتضيه المقام ظاهرا و تحقيقا (۷) لم يكن فى شىء من البلاغه (۸)

و يلزم على هـذا القول أنّ ما كان أقلّ من المتعارف أو مساويا له، و قـد اقتضاه المقام لا يكون الأقلّ منه إيجازا، مع أنّه إيجاز، و من يريد بسط الكلام فى هذا المقام فعليه الرّجوع إلى الكتب المبسوطه.

أى ما توهّمه الخلخالى غلط، لأنّه يلزم على هـذا القول أن يكون قول المصنّف ممّا ذكر إظهارا فى محلّ الإضـمار، إذ المناسب بأبسط منه، و لأنّه يكون قاصرا عن بيان المعنيين للإيجاز، أحدها كون الكلام أقلّ من عباره المتعارف، و الثّانى كونه أقلّ ممّا هو مقتضى ظاهر المقام على ما بيّنه بقوله «يعنى كما أنّ الكلام. . .» .

أى عقـل كامـل صـاف عن كـدران الـوهم، و شـوائب التّقصـير فى الفهم، بحيث لا يحتـاج فى الإدراك و الفهم إلى السّمع و الإصغاء.

أى أو يحتاج إلى السّمع و الإصغاء إليه و هو شهيد، أى حاضر القلب غير غافل عمّا ذكره.

تفسير لتعريف السّكّاكى، و فيه إشاره إلى بيان الغلط الواقع فى كلام الشّارح الخلخالى كما عرفت.

أى بالإيجاز.

أى بحسب ظـاهر المقـام لا بحسب بـاطنه، لأنّ بـاطن المقـام يقتضـى الاقتصار على ما ذكر، لأنّه إنّما عـدل عمّا يقتضـيه الظّاهر لغرض، كالتّنبيه على قصور العباره مثلا، فلذا كان ما هو أقلّ ممّا يقتضيه المقام بحسب الظّاهر بليغا.

أى و باطنـا، و قوله: «ظـاهرا و تحقيقـا» منصوب على التّميز المحوّل عن الفاعـل، أى لأنّه لو كان أقلّ ممّا يقتضـيه ظاهر المقام و باطنه لم يكن فى شىء من البلاغه.

أى لعـدم مطـابقته لمقتضـى المقـام ظاهرا و باطنا، و إذا لم يكن فى شـىء من البلاغه فكيف يوصف بالإيجاز الّذى هو وصـف الكلام البليغ؟ ! أى فلا يوصف بالإيجاز.

ص :۲۲۲

مثاله (۱) قوله تعـالی: (۲) تَقِيًّا (۱۳) وَ بَرًّا بِوٰالِدَيْهِ وَ لَمْ (۱)(۳)]الآیه، فإنّه (۴) إطنـاب بالنّسـبه إلی المتعارف أعنی قولنا: یا ربّ شخت، و إیجاز بالنّسبه إلی مقتضـی المقام ظاهرا، لأنّه (۵) مقام بیان انقراض الشّباب و إلمام (۶) المشـیب فینبغی أن یبسط فیه (۷) الکلام غایه البسط فللإیجاز (۸) معنیان،

أی مثال الموجز المفهوم من الإیجاز الرّاجع إلی کون الکلام أقلّ ممّا یقتضیه المقام بحسب الظّاهر.

أی حکایه عن زکریّا.

و الشّاهد فی الآیه کونها أقلّ ممّا یقتضیه المقام، لأنّ المقام یقتضی بسط الکلام کما یأتی من الشّارح توضیح ذلک.

أی قوله تعالی.

أی المقام مقام بیان انتهاء الشّباب.

أی نزول المشیب فهو من عطف اللاّزم علی الملزوم.

أی المقـام، أی لکون المقـام مقـام التّشـکّی ممّـا ذکر، ینبغی فیه بسط الکلام غایه البسط بناء علی الظّاهر، کأن یقال: و هن عظم الیـد و الرّجل، و ضـعفت جارحه العین، و لانت حـدّه الأذن، و هکـذا، ثمّ المراد بالمقام هو مقام التّشکّی إلی اللّه سـبحانه، فلـذا جـدیر ظـاهرا بـأن یبسـط فیه الکلام، و أمّا بحسب الباطن فما ذکره هو المناسب للمقام لعـدم فرصه إلی أزیـد منه، أو عـدم کون الزّائد مناسبا لرعایه الأدب.

أی إذا عرفت مـا ذکرنـاه من أنّ المنسوب إلیه فی الإیجـاز تـاره بجعل المتعارف، و أخری بجعل مقتضـی المقام بحسب الظّاهر، فللإیجاز الّذی هو الاختصار عند السّکّاکی معنیان، هما کون الکلام أقلّ من المتعارف، و کونه أقلّ ممّا یقتضـیه المقام بحسـب الظّاهر، و یلزم من کون الإیجاز له معنیان أن یکون الإطناب کذلک، لکنّه ترک ذلک لانسیاق الذّهن ممّا ذکره فی الإیجاز.

ص: ۲۲۳

۱- ۱) سوره مریم:۴.

بينهما (۱) عموم من وجه [و فيه (۲) نظر، لأنّ كون الشّىء نسبيّا لا يقتضى تعسّر تحقيق (۳) معناه]إذ كثيرا ما تحقّق (۴) معانى الأمور النّسبيّه،

أى بين المعنيين عموم و خصوص من وجه، فإنّ الأوّل عامّ من جهه عدم تقييده بكونه أقلّ ممّا يقتضيه المقام، و خاصّ من جهه تقييده بأن يكون أقلّ من متعارف الأوساط، و الثّانى عامّ من جهه عدم تقييده بأن يكون أقلّ من متعارف الأوساط، و خاصّ من جهه كونه مقيّدا بأن يكون أقلّ ممّا يقتضيه المقام، فيجتمعان فى نحو: ربّ شخت، لكونه أقلّ من عباره المتعارف و مقتضى المقام جميعا، و ينفرد الأوّل فى نحو قول الصّيّاد: غزال، عند خوف فوات الفرصه، و ينفرد الثّانى فى نحو: يا ربّ شخت.

و بعباره واضحه إنّهما يتصادقان فيما إذا كان الكلام أقلّ من عباره المتعارف، و من مقتضى المقام جميعا، كما إذا قيل: ربّ شخت، بحذف حرف النّداء، و ياء الإضافه، فإنّه أقلّ من مقتضى الحال، لاقتضائه أبسط منه، لكونه مقام التّشكّى من إلمام الشّيب، و انقراض الشّباب، و أقلّ من عباره المتعارف أيضا، و هى يا ربّى شخت، بزياده حرف النّداء و ياء الإضافه، و ينفرد المعنى الأوّل فى قوله: إذا قال الجيش: نعم، بحذف المبتدأ، فإنّه أقلّ من عباره المتعارف، و هى هذه نعم فاغتنموها، و ليس بأقلّ من مقتضى المقام، لأنّ المقام لضيقه يقتضى حذف المبتدأ، و كما مرّ فى نحو قولك للصّيّاد: غزال، عند خوف فوات الفرصه، فإنّه أقلّ من المتعارف، و هو هذا غزال، و ليس بأقلّ ممّا يقتضيه المقام، لأنّه يقتضى هذا الاختصار، و ينفرد المعنى الثّانى فى قوله تعالى: رَبِّ إِنِّی وَهَنَ اَلْعَظْمُ مِنِّی (۱)، فإنّ المقام يقتضى أكثر منه، كما مرّ و المتعارف أقلّ منه كما لا يخفى.

أى فيما ذكره السّكّاكى من أنّ الإيجاز و الإطناب لكونهما نسبيّين لا يتيسّر الكلام فيهما إلّا بترك التّحقيق نظر.

أى تحقيق مفهومه، و تعريفه بما يميّزه عمّا عداه، و الحاصل إنّ المتبادر من كلام السّكّاكى أنّ كون الشّىء نسبيّا يقتضى تعسّر بيان معناه بالتّعريف، و فيه نظر، لأنّ كون الشّىء نسبيّا لا يقتضى تعسّر بيان معناه بالتّعريف.

مضارع مبنى للمفعول.

۱- ۱) سوره مريم:۴.

و تعرّف (۱) بتعريفات تليق بها (۲) كالأبوّه (۳) و الأخوّه و غيرهما (۴) و الجواب (۵) أنّه لم يرد تعسّر بيان معناها، لأنّ (۶) ما ذكره بيان لمعناها بل أراد (۷) تعسّر التّحقيق و التّعيين فى أنّ هذا القدر إيجاز و ذاک إطناب، [ثمّ البناء (۸) على المتعارف و البسط الموصوف]

مبنى للمفعول.

أى بالأمور النّسبيّه، أى تعرّف بتعريفات تليق تلك التّعريفات بالأمور النّسبيّه.

فإنّهم عرّفوها بكون الحيوان متولّدا من نطفه آخر من نوعه.

أى غير الأبوّه و الأخوّه، كالبنوّه فإنّهم عرّفوها بكون الحيوان متولّدا من نطفه آخر من نوعه أحدهما يسمّى أبا، و الآخر ابنا، و الأخوّه فإنّهم عرّفوها بكون الحيوان متولّدا هو و غيره من نطفه آخر من نوعهما.

أى الجواب عن النّظر، إنّ السّكّاكى لم يرد تعسّر بيان معنى الإيجاز و الإطناب بالتّعريف الضّابط لكلّ واحد منهما، كما فهم المصنّف.

أى لأنّ ما ذكره السّكّاكى من التّعريف بيان لمعنى الإيجاز و الإطناب، و هو دليل على عدم هذه الإراده.

أى بل أراد السّكّاكى بتعسّر التّحقيق تعسّر التّعريف المحتوى على تعيين المقدار لكلّ منهما بحيث لا يزاد عليه و لا ينقص عنه، و إنّما كان تبيين هذا المقدار متعسّرا، لتوقّفه على اتّحاد المنسوب إليه، و هو هنا مختلف.

و الحاصل إنّه ليس مراد السّكّاكى بتعسّر التّحقيق تعسّر التّعريف المبيّن لمعنى كلّ منهما كما فهم المصنّف، و اعترض عليه بما ذكر بل مراده بتعسّر التّحقيق تعسّر التّعريف المشتمل على تعيين المقدار لكلّ منهما، و حينئذ فلا اعتراض، و الدّليل على هذه الإراده تعريفه لكلّ من الإيجاز و الإطناب بعد حكمه بتعسّر تحقيقهما الّذى هو الامتناع.

أى هذا اعتراض ثان على السّكّاكى، و حاصله إنّ ما ذكره السّكّاكى فى تعريف الإيجاز و الإطناب من جعلهما مبنيّين على المتعارف و البسط الموصوف، أى بأن يكون مقتضى المقام أبسط ممّا ذكره المتكلّم ردّ إلى الجهاله، و ذلک لعدم العلم بكميّه متعارف الأوساط، و كيفيّته، و بأنّ كلّ مقام أىّ مقدار يقتضى من البسط حتّى يقاس عليه كلامه المتكلّم،

و هذا فاسد، فإنّ شأن التّعريف الإخراج من الجهاله لا الرّدّ إليها «ثمّ البناء على المتعارف»

بأن يقال (۱) الإيجاز هو الأداء بأقلّ من المتعارف أو (۲) ممّا يليق بالمقام من (۳) كلام أبسط من الكلام المذكور [ردّ (۴) إلى الجهاله]إذ (۵) لا تعرف كميّه (۶) متعارف الأوساط و كيفيّتها (۷)

كما هو مقتضى جعل الإيجاز و الإطناب مبتّين على متعارف الأوساط، و مقيسين إليه، «و البسط الموصوف» ، أى البناء على الكلام المبسوط اللاّئق بالمقام، كما هو مقتضى جعلهما مبتّيين على مقتضى المقام، و مقيسين عليه.

أى يقال فى البناء على المتعارف، الإيجاز هو أداء المقصود بأقلّ من المتعارف و الإطناب أداؤه بأكثر منه، أى من المتعارف.

عطف على قوله: «من المتعارف» ، و هذا بيان للبناء على البسط، و حاصله أن يقال الإيجاز أداء المقصود بأقلّ ممّا يليق بالمقام، و الإطناب أداؤه بأكثر منه.

بيان لما يليق بالمقام، أى الّذى هو كلام أبسط من الكلام الّذى ذكره المتكلّم.

أى إحاله على أمر مجهول، فالجهاله مصدر بمعنى اسم المفعول، و حاصل الاعتراض الثّانى على السّكّاكى أنّ ما ذكره السّكّاكى من البناء على المتعارف. . . ردّ إلى الجهاله لأنّه تعريف الشّىء بما هو أخفى منه، مع أنّ المقصود هو الإخراج من الجهاله.

علّه لمحذوف، أى و إنّما كان فى البناء على الأوّل، و هو متعارف الأوساط ردّ إلى الجهاله، لأنّه لا تعرف كميّه متعارف الأوساط. . .

و حاصله إنّ تصوّر التّعريف متوقّف على تصوّر أجزائه الإضافيّه و غيرها، و المتعارف المذكور فى التّعريف لم يتصوّر قدره، و لا كيفه، فيزداد بذلك جهل المستفيد، فيكون التّعريف المذكور فيه لفظ المتعارف فاسدا، لكونه تعريفا بمجهول، ثمّ إنّ معرّفه الكيفيّه و إن لم تتعلّق بالإيجاز و الإطناب و المساواه إلاّ أنّ عدمه موجب لزياده الجهل فى المتعارف المأخوذ فى التّعريف، و يمكن أن يكون المراد بالكيفيّه كون كلماته طويله أو قصيره، فإذا يضرّ الجهل به فيما هو المقصود أيضا.

المراد بكميّه متعارف الأوساط عدد كلمات عبارتهم هل أربع كلمات أو خمس.

أى كيفيّه الألفاظ الّتى هى متعارف الأوساط، كتقديم بعض الكلمات و تأخير بعضها.

لاختلاف (۱) طبقاتهم (۲) و لا يعرّف (۳) أنّ كلّ مقام، أىّ مقدار يقتضى من البسط حتّى يقاس عليه (۴) و يرجع إليه و الجواب أنّ (۵) الألفاظ قوالب المعانى، و الأوساط الّذين لاـ يقدّرون فى تأديه المعانى على اختلاف العبارات و التّصرف فى لطائف الاعتبارات

علّه لقوله لاـ تعرّف، أى لاـ تعرّف ذلک، لاختلاف مراتب الأوساط، فمنهم من يعبّر عن المقصود بعباره قصيره، و منهم من يعبّر عنه بعباره طويله.

أى درجاتهم و مراتبهم.

عطف على قوله: «إذ لا تعرّف» ، و هذا بيان لكون البناء على البسط فيه ردّ للجهاله، و حاصله إنّ كون المقام يقتضى كذا و كذا، لا أقلّ و لا أكثر، ممّا لا ينضبط فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرا، و مقتضياتها مع دقّتها، فقوله: «لا يعرّف أنّ كلّ مقام أىّ مقدار. . .» ، أى و لاـ يعرّف جواب أنّ كلّ مقام، و المراد بالمعرفه المنفيّه هنا، و فيما مرّ المعرفه التصوّريّه، و قوله: «أىّ مقدار» مفعول مقدّم ل «يقتضى» ، و قوله: «من البسط» أى من ذى البسط، و أصل التّركيب و لا يعرف جواب أنّ كلّ مقام يقتضى، أىّ مقدار من الكلام المبسوط حتّى يقاس عليه، فيحكم بأنّ المذكور أقلّ منه أو أكثر، و هذا غايه للمنفىّ، و هو المعرفه من قوله: «و لا يعرّف» .

أى يقاس على القدر الّذى يقتضيه المقام، و قوله: «و يرجع إليه» عطف تفسير على قوله: «و يقاس عليه» .

هذا جواب عن الأوّل، أعنى البناء على المتعارف، و يأتى عن الثّانى، أعنى البناء على البسط، و حاصل الجواب عن الأوّل أنّا لا نسلّم أنّ المتعارف غير معروف، بل يعرفه كلّ واحد من البلغاء و غيرهم، و ذلک لأنّ الألفاظ قوالب المعانى فهى على قدرها بحسب الوضع، بمعنى أنّ كلّ لفظ بقدر معناه الموضوع له، فمن عرف وضع الألفاظ و لو كان عاميّا عرف، أى معنى يفرغ فى ذلک القالب من اللّفظ، ضروره أنّ المعنى الّذى يكون على قدر اللّفظ هو ما وضع له مطابقه، فإذا أراد تأديه المعنى الّذى قصده عبّر عنه باللّفظ الموضوع له من غير زياده و لا نقص.

فالتّصرف فى العباره بما يوجب طولها و قصرها من اللّطائف و الدّقائق الزّائده على أصل الوضع، شأن البلغاء و المحقّقين، و لا يتوقّف متعارف الأوساط، و استعماله على ذلک،

لهم (۱) حدّ من الكلام يجرى فيما بينهم فى المحاورات و المعاملات، و هذا (۲) معلوم للبلغاء و غيرهم، فالبناء على المتعارف واضح بالنّسبه إليهما (۳) جميعا و أمّا (۴) البناء على البسط الموصوف، فإنّما هو معلوم للبلغاء العارفين بمقتضيات الأحوال بقدر ما يمكن لهم، فلا يجهل عندهم (۵) ما يقتضيه كلّ مقام من مقدار البسط [و الأقربّ (۶)]

و حينئذ فمتعارف الأوساط معروف للبلغاء و غيرهم، و محدود معيّن عندهم فى كلّ حادثه، و هو اللّفظ الموجود للمعنى الّذى أريد تأديته، و حيث كان المتعارف محدودا معيّنا فيقاس به، و يصحّ التّعريف به، و لا يكون فى البناء عليه رد للجهاله، لوضوحه بالنّسبه للبلغاء و غيرهم.

أى للأوساط حدّ، فالأوساط مبتدأ و خبره قوله: «لهم حدّ» ، و قوله: «على اختلاف العبارات» ، أى على الإتيان بعبارات مختلفه بالطّول و القصر عند إفاده المعنى الواحد، و قوله: «و التصرّف» عطف على اختلاف عطف سبب على مسبّب، أى و لا يقدرون على التّصرف فى العبارات بمراعاه النّكات اللطّيفه المعتبره، أى الّتى شأنها أن تعتبر.

أى الحدّ الّذى لا يتعدّى الدّلاله الوضعيّه معلوم للبلغاء و غيرهم.

أى البلغاء و غيرهم، و حينئذ لا يكون فى البناء على متعارف الأوساط ردّ إلى الجهاله لوضوحه للبلغاء و غيرهم، و ظهر لك ممّا قلناه أنّ القدره على تأديه المعنى الواحد بعبارات مختلفه فى الطّول و القصر، إنّما هو شأن البلغاء، بخلاف الأوساط، فإنّ لهم فى إفاده كلّ معنى حدّا معلوما من الكلام، يجرى فيما بينهم يدلّ عليه بحسب الوضع، و لا قدره لهم على أزيد من ذلك و لا أنقص.

أى هذا شروع فى جواب الاعتراض الثّانى، و حاصله إنّ البناء على البسط مقصور على البلغاء، لا يتجاوزهم إلى غيرهم، و لا نسلّم عدم معرفه البلغاء لما يقتضيه كلّ مقام عند النّظر فيه، و حينئذ يكون التّعريف بما فيه البسط الموصوف ليس فيه ردّ للجهاله للعلم بالبسط الموصوف عند البلغاء، فإذا لا حزازه فى التّعريف، لأنّه لهم و هم عارفون بما يقتضيه المقام.

أى البلغاء لأنّهم يعرفون، أى مقام يقتضى البسط، و يعرفون مقدار البسط فى كلّ مقام.

قد يقال: إنّ التّعبير بالأقرب لا أساس له لوجهين: الأوّل أنّه يدلّ على كون ما ذكره السّكّاكى قريبا إلى الصّواب، و هذا مناف لغرض المصنّف، فإنّه شدّد النّكير عليه و بيّن فساده.

إلى الصّواب [أن يقال المقبول (۱) من طرق التّعبير عن المراد تأديه أصله (۲) بلفظ مساو له]أى الأصل المراد (۳)

و الثّانى: إنّه يـدلّ على أنّ ما ذكره ليس بصواب بل أقرب إليه، و هـذا ليس غرضه، فإنّه قـد أصـرّ على ما أفاده أسـس بنيانه على القطع و الجزم بأنّه صواب.

و يمكن الجواب عنه بـأنّ (أفعـل) هنا لم يقصـد منه التّفضـيل، و إنّما المراد به القريب إلى الصّواب، فلا مجال للاعتراض الأوّل، هذا و إن كان على خلاف الظّاهر إلاّ أنّه لا مانع من الحمل عليه عند وجود قرينه، و هى فى المقام سبق النّظر منه على السّكّاكى، و إنّ المراد من القريب إلى الصّواب كونه إيّـاه، و هـذا التّعبير ليس بغريب، فـإنّه كثيرا ما يراد من القرب إلى الشّـىء كونه نفسه، كما فى قوله تعالى: اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ (۱)، فإنّ العدل هو التّقوى، و هذا أيضا و إن كان على خلاف الظّاهر إلاّ أنّه لا مانع من الحمل عليه لوجود قرينه ناطقه به، و هو إصرار المصنّف على صحّه ما بيّنه.

خرج بقوله: «المقبول» ، الإخلال و التّطويل و الحشو مفسدا أو غير مفسد، فإنّ هذه و إن كانت طرقا للتّعبير عن المراد إلاّ أنّها غير مقبوله، و حاصـل مـا ذكره الشّارح صـريحا و ما أشار إليه المصـنّف منطوقا و مفهوما، أنّ هنا سـتّه طرق، لأنّ المراد إمّا أنّ يؤدّى بلفـظ مسـاو له أولاـ و الثّانى إمّا أن يكون ناقصا عنه، أو زائـدا عليه، و النّاقص إمّا واف أو غير واف، و الزّائـد إمّا لفائـده أولا، و الثّانى إمّا الزّائـد فيه معلوم و إمّا غير معلوم، فهذه سـتّه طرق، المقبول منها ثلاثه، و هى ما أدّى بلفظ مساو أو بناقص مع الوفاء، أو بزائد لفائده، و الثّلاثه الباقيه مردوده، سيّما الأخير إذا كان مشتملا على إيهام خلاف المقصود، و تسمّى الطّرق المقبوله بالإيجاز و المساواه و الإطناب، و غير المقبوله بالإخلال و التّطويل و الحشو.

أى أصل المراد، و الإضافه بيانيّه، أى تأديه الأصل الّذى هو المراد.

إنما زاد لفظ الأصل للإشاره إلى أنّ المعتبر و المقيس عليه فى المساواه و الإيجاز و الإطناب هو المعنى الأوّل اللّغوى، الّذى يدلّ عليه اللّفـظ وضـعا بالمطـابقه، لاـ مطلق المراد، فـإنّه يختلف باختلاف المتكلّمين و المقامات، فلا وجه لجعله مقيسا عليه، كما أن مطلق الكلام كذلك، و المعنى اللّغوى المطابقى هو الّذى يبرزه الأوساط غالبا بالألفاظ الدّالّه عليه

۱- ۱) سوره المائده:۸.

[أو (۱)]بلفظ [ناقص عنه واف، أو (۲) بلفظ زائد عليه لفائده]فالمساواه أن يكون اللّفظ بمقدار أصل المراد، و الإيجاز أن يكون ناقصا عنه وافيًا به، و الإطناب أن يكون زائدا عليه لفائده [و احترز (۳) بواف عن الإخلال]، و هو (۴) أن يكون اللّفظ ناقصا عن أصل المراد غير واف به [كقوله (۵) : و العيش خير فى ظلال (۶) النّوک]

مطابقه، و من ذلک قلنا: إنّ ما صنعه المصنّف قريب ممّا صنعه السّكّاكى، فقولنا: جاءنى إنسان، و جاءنى حيوان ناطق، كلاهما من باب المساواه، و إن كان بينهما تفاوت من حيث الإجمال و التّفصيل، و القول بأنّ أحدهما إيجاز و الآخر إطناب وهم، فالمساواه هى تأديه أصل المراد بلفظ مساو لأصل المراد.

أى أو تأديه أصل المراد بلفظ ناقص عن المراد، بأن يؤدّى بأقلّ ممّا وضع لأجزائه، واف بذلک المراد، و هذه التأديه هى الإيجاز، فهو تأديه أصل المراد بلفظ ناقص واف، و احترز بقوله: «واف» عن الإخلال.

أى أو تأديه اصل المراد بلفظ زائد عليه بأن يكون أكثر ممّا وضع لأجزائه مطابقه لفائده، و هذه التأديه هى الإطناب، فهو تأديه أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائده، و احترز بقوله: «لفائده» عن التّطويل و الحشو، كما سيأتى.

قوله: «و احترز» مبنىّ للمفعول.

أى الإخلال أن يكون اللّفظ ناقصا عن أصل المراد غير واف به لخفاء دلالته بحيث يحتاج فيها إلى تكلّف و إعمال نظر، و وجه الاحتراز عن الإخلال أنّ المراد بالوفاء فى الإيجاز أن تكون الدّلاله على ذلک المراد مع نقصان اللّفظ واضحه فى تراكيب البلغاء، ظاهره لا خفاء فيها.

أى كقول الحارث بن حلزه اليشكرى، بكسر الحاء المهمله، و تشديد اللّام و كسرها، و الزّاى المعجمه المفتوحه، و اليشكرى نسبه لبنى يشكر، بطن من بكر بن وائل، و هو من شعراء الجاهليّه.

الظّلال جمع ظلّه بالضّمّ، و هى ما يتظلّل به كالخيمه، النّوک بالنّون ثمّ الواو كقفل و فلس بمعنى الحمق، و إضافه ظلال إليه من إضافه المشبّه به إلى المشبّه بمعنى أنّه شبّه النّوک بالظّلال بجامع الاشتمال، ثمّ أضيف المشبّه به إلى المشبّه قصدا للمبالغه، الكدّ بفتح الكاف و تشديد الدّال المهمله بمعنى التّعب، الكد بمعنى المكدود، أى المتعوب.

أی الحمق و الجهاله [ممن عاش کدّا]أی خیر ممّن عاش مکدودا متعوبا (۱) [أی (۲) النّاعم و فی ظلال العقل]یعنی أنّ أصل المراد أنّ العیش النّاعم فی ظلال النّوک خیر من العیش الشّاقّ فی ظلال العقل (۳) و لفظه (۴) غیر واف بذلک، فیکون (۵) مخلا فلا یکون (۶) مقبولا

و الشّاهد فی البیت کونه مشتملا علی الإخلال، و ذلک لأنّه یفید أنّ العیش فی حال الجهل سواء کان ناعما أو لا، خیر من عیش المکدود سواء کان عاقلا أولا، و لیس هذا مراد الشّاعر، بل مراده أنّ العیش النّاعم فقطّ مع رذیله الجهل، و الحماقه خیر من العیش الشّاق مع فضیله العقل، و البیت غیر واف بهذا المعنی المراد، لأنّ اعتبار النّاعم فی الأوّل، و فی ظلال العقل فی الثّانی لا دلیل علیه لفظا، و إنّما یفهمه السّامع بعد التّأمل و الدقّه و التّوجه، و بعد التّوجه قدّر النّاعم فی المصراع الأوّل، و فی ظلال العقل فی المصراع الثّانی، و ینتقل إلی هو مقصود الشّاعر، فالبیت مردود لاشتماله علی الإخلال.

أی التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ المصدر بمعنی اسم المفعول حال عن فاعل «عاش» .

أی هذا التّفسیر من المصنّف إشاره إلی حذف صفه فی المصراع الأوّل، و التّقدیر و العیش النّاعم، و حذف حال فی المصراع الثّانی، و التّقدیر ممّن عاش کدّا فی ظلال العقل، و کلّ منهما لا یعلم من الکلام بسهوله، و لأجل ذلک أصبح مردودا لاشتماله علی الإخلال.

و ذلک لأنّ الجاهل الأحمق یتنعّم علی أیّ وجه، و لا یضیق علی نفسه بشیء، و لا یتأمّل فی عواقب أموره من الموت، و القیامه فیجد للعیش لذّه، بخلاف العاقل فإنّه یتأمّل فی العواقب و الآفات و الفناء و الممات، فلا یجد للعیش لذّه.

أی لفظ البیت «غیر واف بذلک» ، أی بالمعنی المراد لعدم فهم هذین القیدین منه بسهوله.

أی فیکون لفظ البیت مخلا لعدم وفائه بالمعنی المراد.

أی فلا یکون البیت مقبولا، لأنّ العیش و هو العامّ لا یدلّ علی الخاصّ، و هو العیش النّاعم.

[و]احترز (١) [بفائده عن التّطويل (٢)]و هو أن يزيد اللّفظ على أصل المراد لا (٣) لفائده و لا يكون اللّفظ الزّائد متعيّنا (۴) [نحو قوله (۵) :]و قدّدت (۶) الأديم لراهشيه*[و ألفى]أى وجد [قولها كذبا و مينا (٧)]و الكذب و المين واحد (٨) قوله: قدّدت، أى قطعت، و الرّاهشان العرقان فى باطن الذّراعين (٩) و الضّمير فى راهشيه و فى ألفى لجذيمه (١٠)

مبنىّ للمفعول.

أى و هو فى اللّغه الإسهاب، أى إطاله الكلام سواء كانت لفائده أولا، و فى الاصطلاح هو أن يكون اللّفظ زائدا على أصل المراد لا لفائده.

خرج به الإطناب، لأن الزّائد فيه لفائده.

خرج به الحشو حيث يكون اللّفظ الزّائد فيه متعيّنا، كقولك: فاعلم علم اليوم، و الأمس قبله، فلفظ قبله حشو، لأنّ الأمس يدلّ على القبليّه لليوم، لدخول القبليّه فى مفهوم الأمس، لأنّه اليوم الّذى قبل يومك.

أى قول عدىّ بن زياد العبادى من شعراء الجاهليّه.

قدّدت بالقاف و الدّالين المهملتين أوّلهما مشدّده من القدّ، بمعنى القطع، أى قطعت الأديم، الأديم بالدّال المهمله بمعنى الجلد، الرّاهش بالرّاء المهمله و الشّين المعجمه بمعنى العروق، لراهشيه تثنيه اللاّم بمعنى إلى الّتى للغايه، و المعنى أى قطعت الجلد الملاصق للعروق إلى أن وصل القطع للرّاهشين.

و الشّاهد فى قوله: كذبا و مينا، حيث إنّ أحدهما لا على التّعيين زائد.

و الكذب و المين بمعنى واحد، فلا فائده فى الجمع بينهما.

لا يقال: فائدته التّأكيد، لأنّ عطف أحد المترادفين على الآخر يفيد تقرير المعنى فى الأذهان.

لأنّا نقول: بأنّ التّقرير هنا لا أساس له، لأنّ المراد منه الأخبار بأنّ جذيمه قد غدرت به الزّبّاء، و قطعت راهشيه، و سال منه الدّم حتّى مات، و أنّه وجد ما وعدته به من تزوّجه كذبا، و ليس المقام مقتضيا لتأكيد الكذب، و تقريره فى الأذهان.

أى و هما بمعنى واحد.

ينزف الدّم منهما عند القطع.

هو بفتح الجيم بصيغه المكبر، و بضمّها بصيغه المصغّر، كان من العرب الأولى،

الأبرش (١) و فی قدّدت و فی قولها للزّبّاء (٢) و البیت فی قصّه قتل الزّبّاء لجذیمه، و هی (٣) معروفه [و]احترز أیضا بفائده [عن الحشو (۴)]و هو زیاده معیّنه لا لفائده [المفسد]للمعنی [کالنّدی (۵) فی قوله: و لا فضل فیها]أی فی الدّنیّا: [للشّجاعه و النّدی (۶) *و صبر الفتی لو لا لقاء شعوب]

و کان بعد عیسی صلوات اللّه و سلامه علیه بثلاثین سنه، و تولّی الملک بعد أبیه، و هو أوّل من ملک الحیره، و کان ملکه متّسعا، و کان یغیّر علی ملک الطّوائف حتّی غلب علی کثیر ممّا فی أیدیهم، و هو أوّل من أوقد الشّمع، و نصب المجانیق للحرب.

البرش فی الأصل نقط یخالف لونها لون سائر الفرس، ثمّ نقل للأبرص، و قیل لذلک الرّجل الأبرش لبرص کان به، فهابت العرب أن تصفه بذلک، فقالوا: الأبرش.

و هی امرأه تولّت الملک بعد أبیها.

أی القصّه معروفه، و حاصلها أنّ جذیمه قتل أبا الزّبّاء، و غلب علی ملکه و کانت الزّبّاء عاقله، فبعثت إلیه بأنّ ملک النّساء لا یخلو من ضعف فی السّلطان، فأردت رجلا أضیف إلیه ملکی و أتزوّجه فلم أجد کفؤا غیرک، فأقدم علیّ لذلک، فطمع فی زواجها لأجل أنّ یتّصل ملکه بملاکها، فتوجّه إلیها، و لمّا حضر غیر مستعدّ للحرب فی أبواب حصنها، فأدخلته الزّبّاء فی بیتها فأمرت بشدّ عضدیه، ثمّ أمرت برواهشه فقطعت، و القصّه طویله لخّصتها خوفا من التّطویل.

و هو فی اللّغه بمعنی الملأ یقال حشّ الوساده بالقطن، أی ملأها به، و فی الاصطلاح هو زیاده معیّنه لا لفائده، و بعباره أخری الحشو هو أن یزاد فی الکلام زیاده بلا فائده بشرط تعیّن تلک الزیاده، فالفرق بین الحشو و التّطویل هو تعیین الزّیاده فی الأوّل، دون الثّانی ثمّ الحشو علی قسمین أحدهما المفسد، و ثانیهما غیر المفسد.

أی کلّفظ النّدی فی بیت أبی الطّیب المتنبّی

النّدی بالنّون و الدّال المهمله کفتی، بمعنی الکرم و الجود و العطاء، اللّقاء بالقاف و اللاّم مصدر لقی، الشّعوب بالشّین المعجمه و العین المهمله کصبور، اسم من أسماء المنیّه سمّیت بذلک للتّشعّب، أی التّفرق بها، و هو علم علی جنسها، فهو ممنوع من الصّرف للعملیّه و التّأنیث، و إنّما صرفها الشّاعر حیث جرّها بالکسر من دون تنوین

هی علم للمنيّه صرفها (۱) للضّروره، و عدم الفضيله علی تقدير عدم الموت (۲) إنّما يظهر فی الشّجاعه و الصّبر، لتيقّن الشّجاع بعدم الهلاک (۳) و تيقّن الصّابر بزوال المکروه (۴) بخلاف الباذل ماله إذا تيقّن بالخلود و عرف احتياجه إلی المال دائما، فإنّ بذله حينئذ أفضل (۵) ممّا إذا تيقّن بالموت، و تخليف المال (۶)

للضّروره، و هی موافقه القوافی.

و الشّاهد فی النّدی: حيث إنّه حشو مفسد، کما بيّنه الشّارح، و أمّا کونه حشوا لأنّه زائد علی أصل المراد من کلامه، و هو تهوين أمر المنيّه بما تظهره من فضل المکارم الّتی يکمل بها الإنسان، و أمّا کونه مفسدا فقد بينه الشّارح.

و حاصل ما ذکره الشّارح أنّه لو لا العلم بالموت لما کانت الشّجاعه مع اليقين بالخلود من الفضائل، لأنّ الشّجاعه معناها إلقاء النّفس فی لهوات المنايا فإذا انتفت المنيّه بالفرض انتفت الشّجاعه، و کذا الصّابر مع تيقّن البقاء و الدّوام قاطع تقريبا بتبدّل حاله من عسر إلی يسر، فيکون الصّبر من کلّ أحد، فالشّجاعه و الصّبر فضيلتان مع القول بالفناء و اليقين بالموت، لما فيهما من الإقدام علی الموت و المکروه للنّفس، و لو کان الإنسان يعلم أنّه مخلّد لما کان له فی الشّجاعه فضل، و أمّا النّدی فبالعکس، لأنّ الموت سبب يسهل النّدی، و لا يجعل له فضلا، لأنّ من علم أنّه يموت جدير بأن يجود بماله، و أمّا القاطع بالبقاء و الخلود إذا بذل ماله و درهمه کان هو الکريم السّخی إنصافا، ففضل النّدی إنّما يکون باعتقاد الخلود، بخلاف الشّجاعه و الصّبر فضمّه إليهما فی سلک واحد خطاء و اشتباه.

أی صرف الشّعوب الشّاعر للضّروره، مع کونها ممنوعه من الصّرف لما ذکرناه.

قوله: و عدم الفضيله. . . ، بيان لمفهوم البيت، و تقرير لما يرد علی قوله: و النّدی، من کونه حشوا مفسدا للمعنی کما عرفت.

أی فلا يکون له فضل باقتحامه الدّخول فی المعرکه، لاستواء النّاس جميعا فی ذلک.

أی بحسب العاده، و عدم الهلاک بتلک الشّدّه، فلا فضل فيه لأنّ النّاس کلّهم إذا تيقّنوا ذلک صبروا حرصا علی فضيله عدم الجزع.

أی لأنّ الخلود يوجب الحاجه لزياده المال.

أی لأنّه جدير بأن يجود بماله، لأنّ بذله برضاه خير من أنّ يؤخذ منه بقسر، و إجبار بالموت.

و غايه (۱) اعتذاره ما ذكره الإمام ابن جنّى (۲) و هو أنّ فى الخلود و تنقّل الأحوال فيه (۳) من عسر إلى يسر، و من شدّه إلى رخاء ما يسكّن النّفوس و يسهّل البؤس (۴) فلا يظهر لبذل المال كثير (۵) فضل [و]عن الحشو (۶) [غير المفسد]للمعنى [كقوله (۷) : و أعلم علم (۸) اليوم و الأمس قبله]و لكنّنى (۹) عن علم ما فى غد عمى، فلفظ قبله، حشو غير مفسد،

أى ما يمكن أن يقال فى الجواب عن هذا الإشكال فى البيت أنّ غايه اعتذاره، أى الشّاعر، و قيل إنّ الضمّير عائد على الحشو و الكلام، من باب الحذف و الإيصال، أى غايه الاعتذار عن ذلك الحشو، بحيث يخرجه عن الفساد، فحذف الجارّ و اتّصل الضّمير بالمصدر.

أى ما ذكره ابن جنى فى شرح ديوان المتنبّى، و حاصل ذلك الاعتذار أنّ نفى الموت ممّا يوجب رجاء الانتقال من عسر إلى يسر، و من فقر إلى غنى حسبما جرت به عاده الزّمان الطّويل، و ذلك ممّا يحمل على الكرم لكلّ أحد فينتفى الفضل عن الكرم على تقدير نفى الموت، لأنّ الإنسان إذا تيقّن الخلود أنفق و هو موقن بالخلف، لكونه يعلم أنّ اللّه يخلفه و ينقله من حاله العسر إلى حاله اليسر، بخلاف ما إذا أيقن بالموت، فإنّه لا يوقن بالخلف لاحتمال أن يأتيه الموت فجأه قبل تغيّر حاله، و حينئذ فيثبت الفضل للبذل على تقدير وجود الموت.

أى فى الخلود.

أى الشّدّه.

أى فضيله كثيره كالشّجاعه و الصّبر، فلا يكون النّدى حشوا مفسدا.

هذا إشاره إلى أنّ قوله: «غير المفسد» عطف على «المفسد» أى احترز بقوله: «لفائده» عن الحشو غير المفسد للمعنى.

أى قول زهير بن أبى سلمى من شعراء الجاهليّه.

مصدر مبيّن للنّوع، أى أعلم علما متعلّقا بهذين اليومين، أو أنّه مفعول به بناء على أنّ المراد بالعلم هو المعلوم، أى أعلم المعلوم، أى الأمر الواقع فى هذين اليومين.

أى و لكنّنى عن علم ما فى غد، أى عن علم الواقع فى غد عمى، أى جاهل، و معنى البيت أنّ علمى يحيط بما مضى، و بما هو حاضر، و لكنّنى جاهل عمّا يقع فى المستقبل، أى لا ادرى ماذا يكون غدا، و الشّاهد: فى قبله، حيث يكون حشوا، أى زائدا على أصل المراد

و هذا (۱) بخلاف ما يقال أبصرته بعينى و سمعته بأذنى، و كتبته بيدى فى مقام يفتقر إلى التّأكيد

[المساواه (۲)]

قدّمها (۳) لأنّها (۴) الأصل المقيس عليه [نحو: وَ لاٰ يَحِيقُ اَلْمَكْرُ اَلسَّيِّئُ إِلاّٰ بِأَهْلِهِ (۱)(۵)]

لا لفائده، لأنّ الأمس يدلّ على القبليّه لليوم لدخولها فى مفهومه، فيكون كالمين بالقياس إلى الكذب، نعم، هو غير مفسد، لأنّه لا يبطل بوجوده المعنى.

أى قبله، و قوله: «هذا بخلاف ما يقال. . .» ، دفع لما يقال من أنّه لماذا لم يجعل قبله بمنزله عينى و أذنى و يدى للتّأكيد، فلا يكون حشوا.

و بعباره واضحه إنّ زياده «قبله» فى البيت بمنزله زياده الأذن و اليد و العين، لأنّ السّمع ليس إلاّ بالأذن و الكتابه ليس إلاّ باليد، و الإبصار ليس إلاّ بالعين، فكما لم يجعلوا ذلك حشوا، بل جعلوه تأكيدا كذلك قبله.

و حاصل الجواب إنّ التّأكيد إنّما يكون عند خوف الإنكار، أو وجوده، أو تجويز الغفله، أو نحو ذلك، و لا يصحّ شىء من ذلك هنا، فزياده «قبله» ليست لقصد التّأكيد لعدم اقتضاء المقام له، بخلاف زياده اليد و الأذن و العين فى المثال، فإنّها لقصد التّأكيد، و ذلك لأنّ الإبصار قد يكون بالقلب، فدفع بقوله: بعينى، إرادته، و قد يطلق السّمع على العلم، فدفع بقوله: بإذنى إرادته، و قوله: كتبت، قد يستعمل بمعنى أمرت بالكتابه، فدفع بقوله: بيدى إرادته، و الحاصل إنّ التّأكيد إن اقتضاه المقام كما فى الأمثله المذكوره كان لفائده لا حشوا، و إلاّ كان حشوا كما فى البيت.

هذا شروع فى الأمثله بعد التّعريف.

أى قدّم المساواه على الإيجاز و الإطناب فى مقام التّمثيل.

أى المساواه الأصل، أى أصل يقاس عليه الإيجاز و الإطناب عند السّكّاكى، ثمّ وجه تقديمها عليهما عند المصنّف قلّه مباحثها.

الإعراب: وَ حرف عطف، لاٰ حرف نفى، يَحِيقُ بمعنى ينزل فعل مضارع، اَلْمَكْرُ اَلسَّيِّئُ نعت و منعوت فاعل يَحِيقُ، و التّوصيف بالشّىء لإخراج المكر الحسن، و هو

۱- ۱) سوره فاطر:۴۳.

[و قوله (١) :]فإنّک کاللّیل الّذی هو مدرکی و إن (٢) خلت أنّ المنتأی عنک واسع]، أی موضع البعد عنک ذو سعه، شبّه (٣) فی حال سخطه و هو له (۴) باللّیل، قیل فی الآیه: حذف المستثنی منه (۵) و فی البیت حذف جواب الشّرط (۶) فیکون کلّ منهما إیجازا لا مساواه.

مکر المؤمن و تفکره فی أمر دینه، إِلّا حرف استثناء مفرّغ، بِأَهْلِهِ متعلّق ب یَحِیقُ، و الجمله عطف علی سابقتها، و الشّاهد کونها مساو لأصل المراد، و المعنی: و لا یحیق، أی لا ینزل المکر السّیئ إلّا بأهله، أی إلّا بمستحقّه بعصیانه و کفره.

أی قول النّابغه الذّبیانی فی مدح أبی قابوس، و هو النّعمان بن المنذر، ملک الحیره، حین غضب علیه، و قد کان من ندمائه، و أهل أنسه، فمدحه بأنّ مطروده لا یفرّ منه، و لو بعد فی المسافه، لأنّ له أعوانا فی محلّ قرب أو بعد، یأتون به إلیه، فمتی ذهبت لمکان أدرکه کاللّیل.

أی ظننت، و «المنتأی» بالنّون السّاکنه و التّاء المفتوحه و الهمزه الممدوده، محلّ الانتیاء، و هو البعد مأخوذ من انتأی عنه، أی بعد، فهو اسم مکان، و علیه فلا یتعلّق به الجار و المجرور، لأنّ اسم المکان لا یعمل، و لا فی الظّرف علی الصّحیح، و حینئذ ف «عنک» متعلّق ب «واسع» ، لتضمّنه معنی البعد، و ظاهر کلام المصنّف أنّه متعلّق بالمنتأی، حیث قال: أی موضع البعد عنک ذو سعه، و أجیب بأنّه علی رأی من جوّز عمله فی الظّرف. و الشّاهد فی البیت کونه مساویا للمعنی المراد.

أی شبّه الشّاعر الممدوح حال سخطه، أی غضب المحبوب.

أی تخویفه له، أی شبّه السّلطان حال کونه فی تلک الحاله، و هذه إنّما یناسبها التّشبیه باللّیل بجامع الکدورات.

أی کان التّقدیر لا یحیق المکر السّیئ بأحد إلّا بأهله.

أی لأنّ التّقدیر، و إن خلت أنّ المنتأی عنک واسع، أی فأنت مدرک لی فیه، و جعل جواب الشّرط محذوفا بناء علی مذهب البصریّین من أنّ الجواب لا یتقدّم، و إلّا فلا حذف لکون الجواب هو المقدّم.

و فيه (۱) نظر، لأنّ اعتبار هـذا الحذف رعايه لأمر لفظى لا يفتقر إليه فى تأديه أصل المراد (۲) حتّى لو صرّح به (۳) لكان إطنابا (۴) بل تطويلا (۵) و بالجمله (۶) لا نسلّم أنّ لفظ الآيه و البيت ناقص عن أصل المراد.

[و الإيجاز

ضربان (۷) ،

أى فى هـذا القيل نظر، لأنّ اعتبار هذا الحذف فى الآيه و البيت «لأمر لفظى» ، المراد بالأمر اللّفظى ما لا يتوقّف إفاده المعنى عليه فى الاستعمال، و إنّما جرّ إلى تقـديره مراعاه القواعد النّحويّه الموضوعه لسبك تراكيب الكلام، و سمّى ذلك أمرا لفظيّا لعدم توقّف تبادر المعنى المقصود على تقديره.

لأنّ معنى المستثنى منه مفهوم من الكلام، و كـذلك الجزاء معناه مفهوم من المصـراع الأوّل بلا حاجه إلى التّقـدير، فالتّقدير فى كلّ منهما لأمر لفظى لا لتوقّف أصل المراد عليه.

أى بالمحذوف.

أى إن كان لفائده.

أى إن لم يكن فيه فائـده أصـلا، و المراد بالتّطويل التّطويل بالمعنى اللّغوى، أى الزّائـد لا لفائـده، و إن كان متعيّنا فاندفع ما يقال إنّ الأولى أن يقول: بل حشوا، لأنّ الزّائد متعيّن.

أى أقول قولاـ ملتبسا بـالجمله، أى بالإجمـال، أى أقول قولاـ مجملاـ بـأنّ لفظ الآيه و البيت لا يكون ناقصا عن أصل المراد كى يخرج عن المساواه.

[الإيجاز و أقسامه]

@

[الإيجاز و أقسامه]

اشاره

أى الإيجاز من حيث هو الإيجاز على ضـربين، و ذلك لأنّ اللّفظ قد ينظر فيه إلى كثره معناه بدلاله الالتزام من غير أن يكون فى نفس التّركيب حذف، و يسمّى بهذا الاعتبار إيجاز القصر، لوجود الاقتصار فى العباره مع كثره المعنى، و قد ينظر فيه من جهه أنّ التّركيب فيه حذف، و يسمّى إيجاز الحذف.

و الفرق بين إيجاز الحذف و المساواه ظاهر، و كذا الفرق بين مقاميهما، لأنّ مقام المساواه هو مقام الإتيان بالأصل، و لا مقتضى للعدول عنه، و مقام الإيجاز المذكور هو مقام حذف أحد المسندين، أو المتعلّقات.

و أمّا الفرق بين إيجاز القصر و المساواه و بين مقاميهما، فهو أنّ المساواه ما جرى به عرف

إیجاز القصر (۱) و هو ما لیس بحذف (۲) نحو: قوله تعالی: وَ لَکَمْ فِی اَلْقِصٰاصِ حَیٰاةٌ (1)(۳) فإنّ معناه (۴) کثیر و لفظه یسیر[و ذلک (۵) لأنّ (۶) معناه أنّ الإنسان إذا علم

الأوساط الّذین لا ینتبهون لإدماج المعانی الکثیره فی لفظ یسیر، و الإیجاز بالعکس، و مقام المساواه کثیر مثل أن یکون المخاطب ممّن لا یفهم بالإیجاز، أو لا یتعلّق غرضه بإدماج المعانی الکثیره، و مقام الإیجاز کتعلّق الغرض بالمعانی الکثیره، و یکون الخطاب مع من یلتفت إلیها، و لا یحتاج معه إلی بسط.

أی ما یسمّی بإیجاز القصر بکسر القاف علی وزن عنب کما حقّقه بعضهم، و إن کان المشهور فیه فتح القاف و سکون الصّاد.

أی و هو الکلام الّذی لیس ملتبسا بحذف فی نفس ترکیبه، و لکن فیه معان کثیره اقتضاها بدلاله الالتزام، أو التّضمّن فالباء للملابسه، و یصحّ جعلها للسّببیّه، أی و هو إیجاز لیس بسبب الحذف، بل بسبب قصر العباره مع کثره المعنی.

أی فی نفسه، و لا یقدر فی مشروعیته، و إلاّ کان فیه حذف و سیأتی أنّه لا حذف فیه، و قوله: وَ لَکُمْ خبر أوّل، و فِی اَلْقِصٰاصِ خبر ثان، و حَیٰاةٌ مبتدأ مؤخّر.

أی ما قصد إفادته و لو التزاما کثیر و لفظه یسیر، أی قلیل.

أی بیان ذلک، أی کثره معناه و قلّه لفظه.

علّه لکون لفظه قلیلا و معناه کثیرا، زاد معناه و لم یقل: لأنّ الإنسان، لیکون ذلک إشاره إلی أنّ ما ذکره مدلول قوله تعالی: وَ لَکُمْ فِی اَلْقِصٰاصِ حَیٰاةٌ فلفظه یسیر و معناه کثیر، و لو قال: لأنّ الإنسان. . . ، لکان المتبادر منه أنّه دلیل علی تضمّن القصاص للحیّاه، و استلزامه لها، و هذا لیس بصحیح، لأنّه مستلزم لأن یکون کلّ ما یتضمّن لها إیجازا، و هو ممنوع بالضّروره.

و بالجمله إنّ المراد من قوله:

«لأنّ معناه» ، هو المعنی الالتزامی، و ذلک لأنّ المدلول المطابقی لهذا الکلام هو الحکم بأنّ القصاص فیه الحیاه للنّاس، فیستفاد منه أنّ الإنسان إذا علم أنّه قتل لم یقتل، و ترک القتل حیاه لهم، أی إبقاء لحیاتهم.

۱- ۱) سوره البقره:۱۷۹.

أنّه متى قتل قتل كان داعيا له إلى أن لا يقدم على القتل. فارتفع بالقتل الّذى هو القصاص كثير من قتل النّاس بعضهم لبعض، و كان بارتفاع القتل حياه لهم [و لا حذف فيه (۱)]أى ليس فيه (۲) حذف شىء ممّا يؤدّى به أصل المراد و اعتبار الفعل (۳) الّذى يتعلّق به الظّرف (۴) رعايه لأمر لفظى (۵) حتّى لو ذكر لكان تطويلا (۶) ، [و فضله (۷)]أى

هذا من تمام العلّه، و بيان تطبيق القاعده الكلّيّه على المثال.

[المقارنه بين قوله تعالى: [وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ] و قولهم: القتل أنفى للقتل]

@

[المقارنه بين قوله تعالى: [وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ] و قولهم: القتل أنفى للقتل]

أى ليس فى قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ، حذف شىء، ممّا يؤدّى به أصل المراد، و الواو فى قوله: «و لا حذف فيه» للحال، أى مع أنّه لا حذف شىء فيه، فهو من إيجاز القصر، و الباء فى قوله: «ممّا يؤدّى به» للسّببيّه.

المراد به الفعل اللّغوى، أى الحدث فيشمل اسم فاعل، و هذا جواب عمّا يقال إنّ فى الآيه حذفا كى يتعلّق به حرف الجار إذ لا بدّ له من متعلّق، و حينئذ فلا يصحّ النّفى فى قوله: «و لا حذف فيه» .

و حاصل الجواب إنّ تقدير فعل أو اسم كى يتعلّق به المجرور إنّما هو لأمر لفظى كما تقدّم، أى لمراعاه القاعده النّحويّه المتعلّقه بالتّراكيب، و هو أنّ المجرور لا بدّ له من متعلّق، و لم يحتج لتقديره لعدم احتياج إفاده المعنى فى العرف إليه، و هذا ظاهر، فإنّه لو قيل: زيد كان فى الدّار، بدل زيد فى الدّار كان تطويلا فى عرف الاستعمال.

يحتمل أنّه أراد به الجنس فيشمل الطّرفين، أعنى: وَ لَكُمْ، و فِى اَلْقِصٰاصِ، أو أنّه أراد الأوّل، و الثّانى تابع فى التّعلّق.

أى لقاعده نحويّه موضوعه لأجل سبك تراكيب الكلام، و هى أنّ كلّ جارّ و مجرور لا بدّ له من متعلّق يتعلّق به، لأنّ اعتبار ذلك الفعل ممّا يتوقّف أصل المعنى.

الأحسن أن يقول: لكان حشوا، لأنّ الزّائد متعيّن، و أجاب بعضهم بأنّ مراد الشّارح بالتّطويل التّطويل اللّغوى و هو الزّائد لا لفائده، و إن كان متعيّنا فيشمل الحشو، و إنّما لم يعبّر بالحشو رعايه للأدب فى اللّفظ القرآنى.

أى أراد المصنّف أنّ يفرّق بين الكلام القرآنى و الكلام الّذى جاء فى ألسنتهم ليبيّن الفضل بين الكلامين، و الفرق بين العبارتين فقال: «و فضله» ، أى فضل قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ على الكلام الّذى كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى، و هو كون القتل أنفى القتل، أى القتل يمنع القتل، فتثبت به الحياه.

رجحان قوله: وَ لَكُمْ فِي اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ [على ما (١) كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى و هو]قولهم: [القتل أنفى القتل (٢) بقلّه (٣) حروف ما يناظره]أى اللّفظ (۴) الّذى يناظر قولهم: القتل أنفى القتل.

[و منه (۵)]أى من قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ، و ما (۶) يناظره منه هو قوله: فِي اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ، لأنّ قوله: وَ لَكُمْ زائد (٧) على معنى قولهم: القتل أنفى القتل، فحروف فِي اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ مع التّنوين (٨) أحد عشر، و حروف القتل أنفى القتل، أربعه عشر، أعنى الحروف الملفوظه (٩) إذ (١٠) بالعباره يتعلّق الإيجاز لا

أى على الكلام الّذى كان أوجز عندهم فى هذا المعنى، فالظّرف أى عندهم ظرف لما يليه، أى أوجز، و قوله: «فى هذا المعنى» متعلّق ب «أوجز» .

أى القتل قصاصا أنفى القتل، أى أكثر نفيا للقتل ظلما من غيره، و يحتمل أنّ أفعل ليس على بابه، فالمعنى حينئذ القتل قصاصا ناف للقتل ظلما لما يترتب عليه من القصاص.

خبر لمبتدأ، و هو فضله.

تفسير لما و «قولهم» بيان لمرجع ضمير يناظره البارز، و أمّا المستتر فهو عائد على ما، و يناظر من المناظره، و هو جعل الشّىء نظيرا و شبيها لشىء.

و كلمه «من» تبعيضيّه، أى من جمله الألفاظ الّتى تجعل نظيرا لقولهم: القتل أنفى القتل، قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ.

أى اللّفظ الّذى يناظر قولهم القتل أنفى القتل من جمله قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ هو قوله: فِي اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ.

لأنّ قوله: وَ لَكُمْ لا مدخل له فى المناظره.

أى مع اعتبار التّنوين فى حياه حرفا واحدا، و إن لم يعتبر التّنوين، فالحروف فِي اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ عشره.

أى هى المعتبره فى الفصاحه.

تعليل للتّفسير ب(أعنى) ، أى لأن الملاك هى الحروف الملفوظه.

بالكتابه (۱) [و النّصّ]أى بالنّصّ (۲) [على المطلوب]يعنى الحياه (۳) [و ما (۴) يفيـده تنكير حَيٰاةٌ من (۵) التّعظيم لمنعه (۶)]أى منع القصاص إيّاهم (۷) [عمّا (۸) كانوا عليه

أى فلاـ تعدّ اليـاء الّتى فى أنفى، و لاـ الألف فى القصاص لأنّهما لا يتلفظّان فى القراءه، فالكلام الأوجز ما تكون حروفه قليله فى العباره و القراءه لا بالكتابه، ثمّ إنّه لو اعتبرت الحروف المكتوبه فأيضا قوله تعالى أقلّ حروف من قولهم.

أى التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ قوله: «و النّص» عطف على قوله: «بقلّه» ، و كذا قوله: و اطّراده و خلوّه و استغنائه و المطابقه.

أى الحياه هو المطلوب بقوله تعالى: فِي اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ، فهو صريح فى المطلوب بخلاف قولهم: القتل أنفى القتل، فإنّه لا يشتمل على التّصريح بها.

فالحاصل إنّ قوله تعالى راجح على قولهم، باشتماله على النّص على المطلوب دون قولهم، حيث إنّ النّص فيه على انتفاء القتل، و هو ليس مطلوبا لـذاته، و إنّمـا يطلب لمـا يـترتّب عليه من الحيـاه، و لاـ ريب أنّ التّصريح بـالمطلوب أحسن لكونه أعون على القبول، و موجبا لرغبه الخاصّ و العامّ إليه.

عطف على قوله: «بقلّه» .

بيان لما فى قوله: «ما يفيـده» ، أى بما يفيـده تنكير حياه من التّعظيم، وجه الإفاده أنّ معنى الآيه: و لكم فى هـذا الجنس الّذى هو القصاص حياه عظيمه.

علّه لعظم الحياه الحاصـله بالقصاص، أى و إنّما عظمت تلك الحياه الحاصله بالقصاص «لمنعه» ، أى منع القصاص إيّاهم، فيكون المصدر مضافا إلى الفاعل، و مفعوله محذوف أعنى إيّاهم.

أى النّاس.

أى عن العمـل الّـذى كـانوا عليه فى الجـاهليّه من قتل جماعه، أى عصـبه القاتل إذ كانوا فى الجاهليّه إذا قتل واحـد شـخصا قتلوا القاتـل، و قتلوا عصـبته، فلمّـا شـرّع القصـاص الّـذى هو قتل القاتل فقطّ كان فى القصاص حياه لأولياء القاتل، لأنّ القاتل إذا قتل وحـده كـان فيه حياه عظيمه لأصـحابه بعـد قتلهم معه، و أمّا قبل مشـروعيته و اتّباع ما كانت عليه العرب من قتل الجماعه بالواحد كان فيه إماته عظيمه، لأنّه إذا قتل واحدا قتل فيه هو و أصحابه، ففيه إماته لأصحابه.

من قتل جماعه بواحد (۱)]فحصل لهم (۲) فى هـذا الجنس من الحكم (۳) أعنى القصاص حياه (۴) عظيمه [أو]من (۵) [النّوعيّه أى]و لكم فى القصاص نوع من الحياه، و هى الحياه [الحاصله للمقتول]أى الّذى يقصد قتله (۶) [و القاتل]أى الّذى يقصد القتل (۷) [بالارتداع] عن القتل (۸) لمكان (۹) العلم بالقصاص. [و اطّراده (۱۰)]أى و بكون قوله: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ

أى بسبب قتل مقتول واحد قتله قاتل واحد.

أى للجماعه الّذين كانوا يقتلون و هم أولياء القاتل، فى هذا الجنس من الحكم، أى المحكوم به، و «فى» فى هذا الجنس سببيّه.

بيان لهذا الجنس، أى المراد بالحكم هو القصاص، و هو المحكوم به.

قوله: «حياه» محكوم عليه، فالمعنى فحصل لجماعه حياه عظيمه من أجل القصاص.

أشار بتقدير «من» إلى أنّ قول المصنّف: «أو النّوعيّه» عطف على التّعظيم.

أى فهذه الحياه ليست حياه حقيقيّه، بل بقائها و استمرارها، فكأنّه نوع منها لا حقيقتها بمعنى ابتدائها بعد عدم.

لا يقال:

إنّ الحياه العظيمه المستفاده من قوله: من التّعظيم نوع من الحياه، و حينئذ فلا تصحّ المقابله بين النّوعيّه و التّعظيم فى كلام المصنّف حيث عطف النّوعيّه على التّعظيم بكلمه أو الدّالّه على المقابله.

لأنّا نقول:

حيثيّه النّوعيّه غير حيثيّه التّعظيم، و إن كانت الحياه العظيمه نوعا، فصحّت المقابله نظرا إلى الحيثيّه، و إن لم تصحّ نظرا إلى النّوعيّه.

فالمراد بكلّ من القاتل و المقتول هو القاتل و المقتول بالقوّه لا بالفعل.

أى بسبب ارتداع القاتل عن القتل.

علّه لارتداع القاتل عن القتل، أى علّه ارتداعه هو علمه بالاقتصاص.

أى عمومه لأفراده.

الأولى حذف وَ لَكُمْ لما عرفت من أنّه لا دخل لها فى المناظره.

مطّردا (۱) إذ الاقتصاص مطلقا (۲) سبب للحياه بخلاف القتل (۳) فإنّه قد يكون أنفى للقتل كالّذى على وجه القصاص، و قد يكون ادعى له كالقتل ظلما (۴) . [و خلوّه (۵) عن التّكرار] بخلاف قولهم، فإنّه (۶) يشتمل على تكرار القتل و لا يخفى أنّ الخالى عن التّكرار أفضل من المشتمل عليه (۷) و إن لم يكن (۸) مخلا بالفصاحه.

أی عامّا لكلّ فرد من أفراده.

أی فی كلّ وقت و كلّ فرد من أفراد النّاس سبب للحياه.

أی بخلاف القتل فی قولهم: القتل أنفى للقتل، فإنّه لا اطّراد فيه، إذ ليس كلّ قتل أنفى للقتل، بل تاره يكون أنفى له كالقتل قصاصا، و تاره يكون أدعى له كالقتل ظلما، و جعل كلامهم هذا غير مطّرد بالنّظر لظاهره، و إن كان بحسب المراد منه و هو القتل قصاصا مساويا للآيه فی الاطّراد، و الحاصل إنّ ترجيح الآيه على كلامهم بالاطّراد فی الآيه و عدمه فی كلامهم بالنّظر لظاهر كلامهم، و هذا كاف فی التّرجيح.

لا يقال: إنّ الكلام فی الفضل بحسب البلاغه و عدم الاطّراد ينافى الصّدق و لا ينافى البلاغه.

لأنّا نقول: إنّ الأولى حينئذ أن يرجّح قوله تعالى على قولهم بالنّص على المقصود من القتل، فإنّ المراد من كلّ منهما القتل قصاصا و الآيه نصّ فی هذا المراد بخلاف قولهم: إذ لفظ القتل ليس نصّا فی القصاص.

حيث يقتل القاتل بسبب قتل الغير ظلما، فيكون هذا النّوع من القتل أدعى للقتل.

أی خلوّ قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِی اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ عن التّكرار.

أی قولهم يشتمل على تكرار القتل.

أی الخالى عن التّكرار أفضل من المشتمل على التّكرار، و ذلك لأنّ التّكرار من حيث إنّه تكرار من عيوب الكلام.

أی و إن لم يكن التّكرار مخلا بالفصاحه، لأنّ أصل الفصاحه مفروغ عنها، و إنّما الكلام فی الفضل و التّرجيح، فما هو خال عن التّكرار أفضل على ما هو مشتمل عليه، و إن كان فصيحا، كترجيح الصّلاه فی البيت على الصّلاه فی الحمّام.

فإن قلت: فی هذا التّكرار ردّ العجز على الصّدر، و هو من المحسنات.

قلت: إنّ التّرجيح من جهه لا ينافى المرجوحيّه من جهه أخرى، فكلامهم مشتمل على

[و استغنائه (۱) عن تقدير محذوف]بخلاف قولهم (۲) فإنّ تقديره: القتل أنفى للقتل من تركه. [و المطابقه]أى باشتماله (۳) على صفه المطابقه و هى (۴) الجمع بين

التّكرار، و على ردّ العجز على الصّدر، فبالنّظر إلى الجهه الأولى معيب، و بالنّظر إلى الجهه الثّانيه، أى جهه ردّ العجز على الصّدر حسن، فحسنه ليس من جهه التّكرار، بل من جهه ردّ العجز على الصّدر، و لهذا قالوا: الأحسن فى ردّ العجز على الصّدر أن لا يؤدّى إلى التّكرار بأن لا يكون كلّ من اللّفظين بمعنى الآخر.

أى باستغناء قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ عن تقدير محذوف.

أى القتل أنفى للقتل، فإنّه يحتاج إلى التّقدير، أى القتل أنفى للقتل من تركه أى القتل، و قيل: الأولى أن يقول: القتل أنفى للقتل من كلّ زاجر أو من غيره، فإنّ ترك القتل لا يكون ناف للقتل حتّى يصلح لأن يكون مفضّلا عليه، و إنّما النّافى ما يزجر القاتل من الضّربّ و الشّتم و الحبس و التّبعيد.

لا يقال: حاجه قولهم إلى التّقدير لا أساس له، لأنّ اعتبار هذا الحذف إنّما هو لأمر لفظىّ لا يتوقّف عليه تأديه أصل المعنى، كما كان فى حذف الفعل فى الآيه.

لأنّا نقول: ليس الأمر كذلك، لأنّ تفضّل القتل على تركه دون الضّربّ و الشّتم و الجرح و أمثال ذلك من الزّواجر، لا يفهم من دون تقدير هذا المحذوف، بخلاف تقدير الفعل فإنّه لا يتوقّف عليه أصل المراد.

لا يقال: لازم هذا المقال كون قولهم من إيجاز الحذف، و ظاهر كلام المصنّف أنّه من إيجاز القصر.

لأنّا نقول: إنّه مركز لكلّ من الإيجازين، فمن حيث إنّه مشتمل على معنى كثير و لو مع ملاحظه المحذوف إيجاز قصر، و من حيث اشتماله على الحذف إيجاز حذف، و ليس كلام المصنّف ظاهرا فى الحصر.

أى باشتمال قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ على صفه المطابقه.

أى المطابقه، «الجمع بين معنيين متقابلين» ، سواء كان التّقابل على وجه التّضاد أو السّلب و الإيجاب، أو غير ذلك، و تعبيره هنا بالمتقابلين أولى ممّا عبّر به فى المطوّل حيث و هى الجمع بين المعنيين المتضادّين كالقصاص و الحياه، لأنّ القصاص ليس ضدّا للحياه، بل سبب للموت الّذى هو ضدّ للحياه بناء على أنّه أمر وجودى يقوم بالحيوان عند مفارقه روحه.

معنيين متقابلين فى الجمله (۱) كالقصاص و الحياه.

[و إيجاز (۲) الحذف]عطف على قوله: إيجاز القصر، [و المحذوف إمّا جزء (۳) جمله] عمده (۴) كان أو فضله [مضاف]بدل (۵) من جزء جمله [نحو: وَ سْئَلِ اَلْقَرْيَهَ (۱)]

قوله:

«فى الجمله» متعلّق بقوله متقابلين، و المعنى و لو كان تقابلهما فى الجمله، أى بحسب ما استلزماه كالقصاص و الحياه، فإنّ القصاص إنّما كان مقابلا للحياه، و مضادّا لها باعتبار أن فيه قتلا، و القتل يشتمل على الموت المقابل للحياه، فيكون مقابلا لها فى الجمله.

[إيجاز الحذف، و المحذوف إمّا جزء جمله]

@

[إيجاز الحذف، و المحذوف إمّا جزء جمله]

أى عطف على إيجاز القصر، و إيجاز الحذف هو الإيجاز الحاصل بسبب حذف شىء من الكلام، فهو من إضافه المسبّب إلى السّبب.

المراد بجزء الجمله ما ليس مستقلا كالشّرط و جوابه، و بالجمله ما كان مستقلا.

خبر مقدّم لكان، و أشار الشّارح بذلك التّعميم إلى أنّ المصنّف أراد بجزء الجمله هنا ما يعمّ الجزء الّذى يتوقّف عليه أصل الإفاده و غيره، فالعمده كالمبتدأ و الخبر و الفاعل و الفضله كالمفعول، و الدّليل على أنّ المصنّف أراد بجزء الجمله ما ذكره بعد ذلك، و بهذا اندفع ما اعترض به على المصنّف حيث أبدل المضاف من جزء الجمله و مثّل له بالآيه مع أنّ المضاف المحذوف فى الآيه مفعول لا جزء الجمله، لأنّ الجمله و الكلام مترادفان، فلا يكون جزء لها إلاّ ما كان عمده من مسند أو مسند إليه، و ما عداهما من المتعلّقات فخارجه عن حقيقتها، فلا يرد عليه الاعتراض المذكور.

أى بدل كلّ من كلّ لا بدل بعض، لعدم الضمير فيه الرّابط له بالكلّ المبدل منه، و إنّما لم يجعله نعتا، لأنّه و إن كان مشتقّا و كذا ما بعده، أعنى قوله: «أو موصوف» لكن عطف عليه ما لا يصحّ جعله نعتا، و ذلك قوله: صفه و شرط لعدم اشتقاقهما، فجعل الكلّ بدلا ليصحّ الإعراب فيها جميعا.

۱- ۱) سوره يوسف:۸۲.

أی أهل (۱) القريه [أو موصوف، نحو: أنا ابن جلا و طلّاع الثّنايا]متى أضع العمامه تعرفونى (۲) الثّنيه العقبه، و فلان طلّاع الثّنايا، أی ركّاب (۳) لصعاب الأمور و قوله: جلا،

هذا إيجاز حذف لمكان حذف المضاف، و هو مفعول فضله و لا ضير فی عدّه جزء جمله لما ذكر من أنّ المراد بالجزء المعنى العامّ، ثمّ إنّ هذا التّمثيل إنّما هو مبنیّ على أنّ القريّه لم يرد بها أهلها مجازا مرسلا بعلاقه الحاليّه و المحلّيّه، و إلّا فلا حذف و لا يصحّ التّمثيل، لكنّ الظّاهر عدم إراده الأهل منها مجازا، فإنّ هذا بعيد عن الأذهان غايه البعد.

[أو موصوف]

@

[أو موصوف]

و هذا البيت لسحيم بن وثيل الرّياحى من شعراء الجاهليّه، و قيل لغيره، «جلا» بالجيم، يقال: فلان جلا الأمور، أی كشفها، «طلّاع» بالطّاء و العين المهملتين كشدّاد مبالغه من الطّلوع، يقال: فلان طلع الجبّ، أی علاه، «الثّنايا» كسجايا جمع ثنيّه كسجيّه، و هی بالمثلثه و النّون و اليّاء، العقبه و طريقه الجبل، يقال: فلان طلّاع الثّنايا إذا كان ساميا لمعالى الأمور، و راكبا لصعابها لقوّه رجوليّته و رفعه همّته، بحيث لا يميل إلى أمور منخفضه، لأنّ المعالى لا تكتسب إلّا من ارتكاب الصّعاب، و حينئذ ففى قوله: «و طلّاع الثّنايا» تجوّز حيث شبّه صعاب الأمور بالثّنايا، أی الأماكن المرتفعه كالجبال، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعاره المصرّحه، و قوله: «طلّاع» ترشيح لكونه ملائما للمشبّه به، «أضع» من الوضع، «و العمامه» ككتابه معروفه، أی متى أضع العمامه الّتى سترت بها وجهى من رأسى تعرفونى بأنّى من مشاهر الرّجال و معارفهم، و إنى أهل العمامه و الخصال المرضيّه، و يحتمل أنّ المعنى متى أضع عمامه الحرب على رأسى، و هی البيضه الحديد الّتى يلبسها المحارب على رأسه تعرفونى، أی تعرفوا شجاعتى، و لا تنكروا تقدّمى، و غنایّ عنكم، أو أنّ المعنى متى أضع العمامه الّتى فوق رأسى على الأرض تعرفونى شجاعا لأنّى عند وضعها أتشمّر للحرب، و ألبس البيضه، و هی ما يستر الرّأس من الحديد فيظهر بذلك شجاعتى و قوّتى.

و كيف كان فالشّاهد فی الشّطر الأوّل حيث إنّه إيجاز بسبب حذف الموصوف، و التّقدير: أنا ابن رجل جلا، و عليه ما على الأوّل، فإنّ «رجل» ليس جزء جمله بل فضله، لأنّه مضاف إليه ابن.

صفه مبالغه من الرّكوب و المعنى كثير الرّكوب و التّفوق للأمور الصّعبه.

ص: ۲۴۷

جمله وقعت صفه لمحذوف (۱) [أی]أنـا ابن [رجل جلا]أی انکشف (۲) أمره أو کشف (۳) الأمور، قیل: جلا ههنا (۴) علم، و حذف التّنوین باعتبار أنّه منقول (۵) عن الجمله، أعنی الفعل مع الضّمیر (۶) ، لا عن الفعل وحده (۷) .

[أو صفه نحو: وَ کٰانَ وَرٰاءَهُمْ مَلِکٌ یَأْخُذُ کُلَّ سَفِینَهٍ غَصْباً (۱)(۸) أی]کلّ سفینه [صحیحه أو نحوها]کسلیمه أو غیر معیبه [بدلیل (۹) ما قبله]و هو (۱۰) قوله: فَأَرَدْتُ أَنْ

[أو صفه]

@

[أو صفه]

و هو رجل.

أی ظهر و اتّضح أمره، بحیث لا یجهل، و علی هذا المعنی فیکون «جلا» فعلا لازما.

أی بیّنهـا، و علی هـذا فیکون «جلاـ» متعـدّیا، و مفعوله محـذوف، و أشـار الشّـارح بـذلک إلی أنّ «جلاـ» یسـتعمل لازما، فیفسّر بالمعنی الأوّل و متعدّیا فیفسّر بالمعنی الثّانی.

أی فی البیت، و علی هذا القول لا شاهد فی البیت لعدم الحذف فیه.

و العلم المنقول عن الجمله یحکی، فلا یتغیّر کما فی علم النّحو.

أی مع الضّمیر المستتر فی الفعل.

أی لأنّه لو کان منقولا عن الفعل وحده، لم یمنع من التّنوین، إذ لیس فیه وزن الفعل المانع من الصّرف، و لا زیاده کزیاده الفعل، و الحاصـل إنّ الفعـل المنقول للعلمیّه إن اعتبـر معه ضـمیر فـاعله، و جعـل الجمله علمـا، فهو محکی، و إن لم یعتـبر معه الضّـمیر فحکمه حکم المفرد فی الانصـراف و عـدمه، فـإن کـان علی وزن یخصّ الفعـل أو فی أوّله زیـاده کزیـاده الفعـل فإنّه یمتنع من الصّرف، و إن لم یکن کذلک، فإنّه یصرف فیرفع بالضّمّه، و ینصب بالفتحه، و یجرّ بالکسره حال کونه منوّنا.

و الشّاهد فی قوله: کُلَّ سَفِینَهٍ حیث حذف فیه الصّفه، و التّقدیر کلّ سفینه غیر معیّنه، بقرینه ما قبله من قوله: فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِیبَهٰا.

أی و إنّما قلنا: الوصف محذوف بدلیل ما قبله.

أی ما قبله قوله تعالی حکایه عن الخضـر فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِیبَهٰا، فإنّه یدلّ علی أنّ الملک کان إنّما یأخذ الصّحیحه دون المعیبه، و إلاّ لما کان فی جعلها معیبه فائده.

۱- ۱) سوره الکهف:۷۹.

أَعِيبَهٰا لـدلالته على أنّ الملک کان لا یأخـذ المعیبه [أو شـرط (۱) کمـا مرّ]فی آخر باب الإنشاء [أو جواب شـرط (۲)]. و حذفه یکون [إمّـا لمجرّد الاختصار (۳) نحو: وَ إِذٰا قِیلَ لَهُمُ اِتَّقُوا مٰا بَیْنَ أَیْدِیکُمْ وَ مٰا خَلْفَکُمْ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ (۱)](۶) فهذا (۷) شرط حذف جوابه [أی أعرضوا بدلیل

[أو شرط]

أی أو جزء جمله شــرط «کمـا مرّ» أی فی آخر بـاب الإنشـاء مـن أنّ الشّــرط یقـدّر فی جـواب الأـمور الأـربعه، و هی التّمنّی و الاستفهام و الأمر و النّهی، قال المصنّف: فیما تقدّم، و هذه الأربعه یجوز تقدیر الشّرط بعدها کقولک: لیت لی مالا أنفقه، أی إن أرزقـه أنفقه، و أین بیتـک أزرک، أی إن تعرفنیه أزرک، و أکرمنی أکرمـک، أی إن تکرمنی أکرمـک، و لاـ تشـتم یکن خیرا لک، أی إن لا تشتم یکن خیرا، و الشّاهد فی الجمیع هو تقدیر الشّرط الّذی هو جزء جمله، فیکون الإیجاز إیجاز الحذف.

أی جازم، أو غیر جازم، بدلیل ما یأتی من الأمثله.

[و حذفه إمّا لمجرّد الاختصار]

@

[و حذفه إمّا لمجرّد الاختصار]

أی للاختصار المجرّد عن النّکته المعنویّه یعنی أنّ حـذف الجواب قـد یکون لنکته لفظیّه، و هی الاختصار من دون أن تکون فیه نکته معنویّه، و قد یکون لنکتتین کما یأتی، و إنّما کان الاختصار نکته موجبه للحذف فرارا من العبث لظهور المراد.

أی الکفّار إذا قیل لهم خیفوا ممّا قد یخصّ بعض النّاس من عذاب الدّنیا، کما فعل بغیرکم.

أی ما یکون بعد موتکم، و بعد بعثکم من عذاب الآخره.

أی ترحمون بإنجائکم من العذابین، و الشّاهد فی کون الآیه مشتمله علی حذف الجواب لمجرّد الاختصار.

أی قوله: وَ إِذٰا قِیلَ لَهُمُ شرط حذف جوابه و هو أعرضوا، أو أبوا لوضوحه، و بقرینه الآیه الرّادفه.

لاـ یقـال: إنّ حـذف الجواب فی مثله رعایه لأمر لفظیّ من غیر أن یفتقر إلیه فی تأدیه أصل المراد، فلا یکون من إیجاز الحـذف فی شیء، فما حکم به الماتن من أنّ الآیه المذکوره من إیجاز الحذف غیر صحیح.

لأنّا نقول: إنّ حذف جواب الشّرط فی الآیه المذکوره من إیجاز الحذف إذ لم یتقدّم ما یدلّ

۱- ۱) سوره یس:۴۵ و ۴۶.

ما بعده]و هو قوله تعالی: وَ مٰا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيٰاتِ رَبِّهِمْ إِلاّٰ كٰانُوا عَنْهٰا مُعْرِضِينَ. [أو للدّلاله (١) علی أنّه]أی جواب الشّرط [شیء لا يحيط به الوصف (٢)]أو لتذهب نفس السّامع كلّ مذهب ممكن مثالهما [وَ لَوْ تَرىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى اَلنّٰارِ (١)(٣)]

عليه، بل ما دلّ عليه متأخّر، فكأنّه لم يذكر ما يدلّ عليه، فيكون حذف الجواب لمجرّد الاختصار، و لا يصغی إلی ما ذكره ابن السّبكی بأنّه لا يصحّ التّمثيل لمجرّد الاختصار بالآيه، لأنّه يمكن أن يكون حذف الجواب فيها من القسم الثّانی بأن يكون حذفه للإشاره إلی أنّهم إذا قيل لهم ذلك فعلوا شيئا لا يحيط به الوصف، وجه عدم الإصغاء أنّ هذه الآيه الشّريفه لمكان ذكر ما يدلّ علی الجواب المحذوف لا تكون صالحه لأن يكون حذف الجواب للنّكتتين المذكورتين، بخلاف الآيه الآتيه، فإنّها لمكان عدم اكتنافها بما يدلّ علی جوابه جديره بالنّكتتين المذكورتين.

[أو للدّلاله علی أنّه شیء لا يحيط به الوصف]

@

[أو للدّلاله علی أنّه شیء لا يحيط به الوصف]

عطف علی قوله: «لمجرّد الاختصار» أنّ يكون حذف جواب الشّرط للدّلاله. . .

أی لا يحصره وصف واصف، بل هو فوق كلّ ما يذكر فيه من الوصف، و ذلك عند قصد المبالغه لكونه أمرا موهوبا منه فی مقام الوعيد، أو مرغوبا فيه فی مقام الوعد، و القرائن تدلّ علی هذا المعنی، و يلزم من كونه بهذه الصّيفه ذهاب نفس السّامع إن تصدّی لتقديره كلّ مذهب، فما من شیء يقدّره فيه إلاّ و يحتمل أن يكون هناك أعظم من ذلك، و هذان المعنيان أعنی كونه لا يحيط به الوصف و كون نفس السّامع تذهب فيه كلّ مذهب ممكن مفهومهما مختلف و مصداقهما متّحد قد يقصدهما البليغ معا، و قد يخطر بباله أحدهما فقطّ، و لتباينهما مفهوما عطف الثّانی علی الأوّل، بأو فقال: أو لتذهب نفس السّامع فی تقديره كلّ مذهب فيحصل الغرض من كمال التّرغيب أو التّرهيب، و لاتّفاقهما مصداقا مثّل لهما بمثال واحد.

فقوله: وَ لَوْ تَرىٰ شرط حذف جوابه إظهارا لكونه لا يحيط به الوصف، أو لتذهب نفس السّامع كلّ مذهب ممكن، و تقديره لرأيت أمرا فظيعا مثلا، و هو يحتمل أن يكون مثالا لهما علی البدليّه أو مثالا لاجتماعهما حيث تقصد إفادتهما معا.

و الحاصل أنّه إذا سمع السّامع وَ لَوْ تَرىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى اَلنّٰارِ ذهبت نفسه و تعلّقت بكلّ طريق ممكن و جعلته جوابا كسقوط لحمهم أو حرقهم أو ضربهم.

ص: ٢٥٠

١- ١) سوره الأنعام:٢٧.

فحـذف جـواب الشّـرط للـدّلاله على أنّه لاـ يحيـط بـه الوصـف أو لتـذهب نفس السّـامع كـلّ مـذهب ممكـن [أو غير (١) ذلك]المذكور (٢) كالمسـند إليه (٣) و المسند (۴) و المفعول (۵) كمـا مرّ فى الأبواب السّابقه (۶) ، و كـالمعطوف مع حرف العطف [نحو: لاـ يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ اَلْفَتْحِ وَ قاتَلَ (١)(٧) أى و من أنفق من بعـده و قاتل بـدليل ما بعـده]يعنى قوله تعالى: أُولئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ اَلَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا (٨) .

[و إمّا جمله]عطف على إمّا جزء جمله.

فإن قلت: ماذا اراد بالجمله (٩) ههنا حيث لم يعدّ (١٠) الشّرط و الجزاء جمله.

[و إمّا جمله]

@

[و إمّا جمله]

بالرّفع على قوله: «جواب شرط» أو على قوله: «مضاف» .

أي غير ذلك المذكور الّذى هو المضاف و الصّفه و الموصوف و غيرها.

أى كحذف المسند إليه نحو: قال لى كيف أنت، قلت: عليل، أى أنا عليل.

أى كحذف المسند نحو: هل ضربت زيدا أو عمرا، قال المخاطب: زيدا.

كقولك للمخاطب: هل ضربت زيدا أو أكرمته، فقال: ضربت.

أى باب المسند إليه و المسند و باب متعلّقات الفعل.

و الشّاهد فى الآيه: حذف المعطوف و حرف العطف، أعنى و من أنفق من بعده و أورث ذلك إيجازها.

بيّن اللّه سبحانه و تعالى أنّ الإنفاق قبل فتح مكّه إذا انضمّ إليه الجهاد أكثر ثوابا عند اللّه من النّفقه و الجهاد بعد ذلك، و ذلك لأنّ القتال قبل الفتح كان أشدّ و الحاجه إلى النّفقه و الجهاد كان أكثر، ثمّ سوّى بين الجميع فى أصل الوعد بالخبر، حيث قال: وَ كُلاًّ وَعَدَ اَللّهُ اَلْحُسْنى.

أى ما هو مراد المصنّف من الجمله.

أى لم يعدّ المصنّف الشّرط و الجزاء جمله، بل عدّ كلّ واحد منهما من أفراد جزء الجمله، مع أنّ كلّ واحد منهما جمله.

۱- ۱) سوره الحدید:۱۰.

قلت: أراد (١) الكلام المستقلّ الّذى لا يكون جزء من كلام آخر [مسبّبه (٢) عن]سبب [مذكور، نحو: لِيُحِقَّ اَلْحَقَّ وَ يُبْطِلَ اَلْبٰاطِلَ (١)(۴)]فهذا سبب مذكور حذف مسبّبه. [أى فعل (۵) ما فعل، أو سبّب المذكور (۶) ، نحو: قوله تعالى: فَقُلْنَا اِضْرِبْ بِعَصٰاكَ اَلْحَجَرَ (٢)(٧) ،

[أقسام الحذف]

@

[أقسام الحذف]

أى أراد المصنّف بالجمله الكلام المستقلّ بالإفاده الّذى لا يكون جزء من كلام آخر، فالشّرط و الجزاء من أجزاء الجمله مع تركّبهما من المبتدأ و الخبر، أو الفعل و الفاعل، لأنّ كلّ واحد منهما يكون جزء من كلام آخر.

بدل من جمله، و لا يصحّ أن يكون صفه لها، لأنّ الأصل فيها الاشتقاق، و هى و إن كانت مشتقّه إلّا أنّ ما عطف عليها مثل قوله: «أو سبب جامد» .

المراد بالحقّ الإسلام، و بإحقاقه إثباته و إظهاره، و المراد بالباطل الكفر، و بإبطاله محوه و إعدامه، أى ليثبت الإسلام، و يظهره و يمحو الكفر و يعدمه.

الشّاهد فى الآيه:

كونها مشتمله على حذف جمله مستقلّه، و هى مسبّبه عن سبب مذكور، و هو قوله: لِيُحِقَّ اَلْحَقَّ، و القرينه على هذا الحذف هو اللاّم فى لِيُحِقَّ فإنّه للتّعليل، فيقتضى شيئا معلّلا، و حيث إنّه ليس مذكورا، فيقدّر أى فعل ما فعل، و الضّمير فى الفعلين يعود إلى اللّه تعالى.

الضّمير فى الفعلين يعود إلى اللّه تعالى، و ما كنايه عن كسر قوّه أهل الكفر، مع كثرتهم و غلبه المسلمين عليهم مع قلّتهم، و حينئذ فمعنى مجموع الكلام كسر اللّه قوّه الكفّار و جعل لأهل الإسلام الغلبه عليهم لأجل إثبات الإسلام و إظهاره و محو الكفر و إعدامه، ثمّ إنّ ما ذكره المصنّف من أنّ هذه الجمله سبب لمسبّب محذوف، أحد احتمالين، ثانيهما إنّ قوله: لِيُحِقَّ متعلّق ب وَ يَقْطَعَ قبله من قوله: وَ يُرِيدُ اَللّٰهُ أَنْ يُحِقَّ اَلْحَقَّ بِكَلِمٰاتِهِ وَ يَقْطَعَ دٰابِرَ اَلْكٰافِرِينَ، و على هذا لا تكون الآيه ممّا نحن فيه.

أى لمسبّب مذكور.

تمام الآيه:

وَ إِذِ اِسْتَسْقىٰ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اِضْرِبْ بِعَصٰاكَ اَلْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اِثْنَتٰا عَشْرَهَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنٰاسٍ مَشْرَبَهُمْ الآيه.

١- ١) سوره الأنفال:٨.

٢- ٢) سوره البقره:٦٠.

[فَانْفَجَرَتْ، إن قدّر (١) فضربه بها]فيكون قوله: فضربه بها جمله محذوفه (٢) ، هى سبب (٣) لقوله: فَانْفَجَرَتْ [و يجوز أن يقدّر (۴) ، فإن ضربت بها فقد (۵) انفجرت] فيكون المحذوف جزء (۶) جمله هو الشّرط (٧) ، و مثل هذه الفاء (٨) تسمّى فاء فصيحه.

و الشّاهد فى قوله تعالى: كونه من باب إيجاز الحذف، حيث حذفت فيه الجمله المستقلّه السّببيّه، و هى قوله: «فضربه بها» أى فضرب موسى الحجر بالعصا.

هذا شرط لكون الآيه من قبيل كون الجمله المحذوفه فيها سببا لمسبّب مذكور، ثمّ إنّ ظاهر كلام الشّارح إنّ الفاء فى قوله: «فضربه فيها» أيضا مقدّره و أنّ الحذف للعاطف و المعطوف جميعا.

أشار بحذفها إلى سرعه الامتثال حتّى أنّ الأثر و هو الانفجار لم يتأخّر عن الأمر.

أى مضمونها سبب لمضمون قوله: فَانْفَجَرَتْ.

هذا مقابل لقوله: «إن قدّر فضربه بها» .

تقدير قد، لأجل الفاء الدّاخله على الماضىّ، إذ الماضىّ إذا وقع جوابا للشّرط يمتنع فيه الفاء من دون قد، أى لا يقترن بالفاء إلّا مع قد.

فلا تكون الآيه عندئذ ممّا نحن فيه.

أى المراد بالشّرط هو فعل الشّرط و أداته، و ظاهرن أنّ المذكور على هذا الاحتمال، و هو قوله: فَانْفَجَرَتْ جواب الشّرط، و يرد عليه أنّ كون الجواب ماضيا ينافى استقبال الشّرط، إذ مقتضى كون الجواب معلّقا على الشّرط أن يكون مستقبلا بالنّسبه له، و كونه ماضيا يقتضى وقوعه قبله، لا سيّما مع اقترانه بقد، و يجاب عنه بأنّ الماضىّ يؤول مضمونه بمعنى المضارع، أى إن ضربت يحصل الانفجار.

أى هذه الفاء و ما ماثلها من كلّ فاء اقتضت التّرتيب على محذوف «تسمّى فاء فصيحه» سميّت بذلك لإفصاحها عن الجمله المقدّره قبلها، و دلالتها عليها، فأريد بالفصاحه معناها اللّغوىّ، أى الإبانه و الظّهور، و هذا يقتضى أنّها تسمّى بذلك على كلّ من التّقديرين، أى تقدير كونها عاطفه، و كونها رابطه للجواب، و ذكر بعضهم أنّها سمّيت بذلك، لأنّها لا تدلّ على المحذوف قبلها إلّا عند الفصيح، أو لأنّها لا ترد إلّا من الفصيح لعدم معرفه غيره بمواردها.

ص :٢۵٣

قیل: علی التّقدیر الأوّل (۱) ، و قیل: علی التّقدیر الثّانی (۲) ، و قیل: علی التّقدیرین (۳) . [أو غیرهما (۴)]أی غیر المسبّب و السّبب [نحو: فَنِعْمَ اَلْماهِدُونَ (۱)(۵) علی ما مرّ]فی بحث الاستئناف (۶) من أنّه علی حذف المبتدأ و الخبر علی قول من یجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (۷) .

أی فهی المفصحه عن مقدّر بشرط کونه سببا فی مدخولها، و هو ظاهر کلام المفتاح.

و علیه فیقال فی تعریفها: هی المفصحه عن شرط مقدّر و هو ظاهر کلام الکشّاف.

و علی هذا فتعرّف بأنّها ما أفصحت عن محذوف سواء کان سببا أو غیره، و هذا القول هو الّذی رجّحه السّیّد فی شرح المفتاح، و جعل کلام الکشّاف، و کلام المفتاح راجعا إلیه.

عطف علی مسبّبه، أی إمّا أن تکون الجمله المحذوفه مسبّبه أو سببا، أو تکون غیر المسبّب و السّبب.

و الشّاهد فی الآیه أنّه حذفت فیها جمله لیست مسبّبه و لا سببا، و التّقدیر هم نحن، أی فنعم الماهدون، هم نحن علی حذف المبتدأ و الخبر.

أی من باب الفصل و الوصل، حیث قال: و قد یحذف صدر الاستئناف فعلا کان أو اسما، و علیه نعم الرّجل زید، أو نعم رجلا زید، علی قول من یجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، أی هو زید، و یجعل الجمله، أی جمله هو زید استئنافا جوابا للسّؤال عن تفسیر الفاعل المبهم، حیث قال بعد نعم الرّجل من هو، فیجاب هو زید، و قد یحذف الاستئناف کلّه إمّا مع قیام شیء مقامه، أو بدون ذلک، نحو: فَنِعْمَ اَلْماهِدُونَ أی هم نحن علی قول من یجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، و فی هذه الآیه المبتدأ محذوف، کما هو المفروض و الخبر، و هو نحن أیضا محذوف، و جمله هم نحن لیست سببا لنعم الماهدون و لا مسبّبه عنه.

و کذا علی قول من یجعل المخصوص مبتدأ حذف خبره، فیکون التّقدیر علی القولین، هم نحن أو نحن هم، و أمّا علی قول من یجعله مبتدأ، و الجمله قبله خبره، فیکون المحذوف حینئذ جزء جمله، فیخرج عمّا نحن فیه.

۱- ۱) سوره الذّاریات:۴۸.

[و إمّا أكثر (۱)]عطف على إمّا جمله، أى أكثر [من جمله]واحده [نحو: أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ (۴۵) يُوسُفُ (۱)(۲) ، أى]فارسلون [إلى يوسف لاستعبره الرّؤيا، ففعلوا فأتاه، فقال له يا يوسف (۳)]. [و الحذف على وجهين: أن لا يقام شىء مقام المحذوف (۴)]بل يكتفى بالقرينه (۵) [كما مرّ]فى الأمثله السّابقه (۶) و أن يقام (۷) ، نحو: وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ (۲)(۸)]فقوله: فقد كذّبت، ليس جزاء الشّرط، لأنّ تكذيب الرّسل

أى المحذوف إمّا أكثر من جمله واحده.

و الشّاهد فى الآيه: إنّ المحذوف فيها أكثر من جمله واحده، بل جمل خمسه مع ما لها من المتعلّقات، لا يستقيم المعنى إلاّ بها أشار المصنّف إلى تقديرها بقوله: «أى إلى يوسف. . .» ، فالجمله الأولى هى قوله: «لاستعبره الرّؤيا» أى لأطلب منه تعبيرها و تفسيرها، و الثّانيه هى قوله: «ففعلوا» ، و الثّالثه هى قوله: «فأتاه» ، و الرّابعه هى قوله: «فقال له» ، و الخامسه هى قوله: «يا يوسف» ، فإنّ الياء نائبه عن جمله أدعو، و أمّا قوله: «إلى يوسف» فهو متعلّق الجمله المذكوره أعنى أرسلون، و قوله: «يوسف» الّذى هو المنادى هو المذكور.

يُوسُفُ أَيُّهَا اَلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ الآيه.

أى بأن لا يوجد شىء يدلّ عليه، و يستلزمه فى مكانه كعلّته المقتضيّه له.

أى بل يكتفى فى فه المحذوف بالقرينه سواء كانت لفظيّه أو حاليّه.

أى الأمثله التى تقدّمت لحذف الجمله مثل قوله تعالى: لاٰ يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ اَلْفَتْحِ وَ قٰاتَلَ، إذ لم يعطف عليه شىء يدلّ على المعطوف المحذوف الّذى هو: و من أنفق من بعده، و كذا أنا ابن جلا إذ لم يذكر موصوف ينزّل منزله الموصوف المحذوف.

أى أن يقام المحذوف ممّا يدلّ عليه كالعلّه و السّبب، و ليس المراد شيئا أجنبيّا لا يدلّ عليه، و لا يقتضيه، لأنّ هذا لا يقام مقام المحذوف.

و الشّاهد فى الآيه:

قيام شىء مقام المحذوف، لأنّ نفس تكذيب الرّسل لا يجوز أن يكون مترتّبا على تكذيب النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم، لأنّ تكذيبهم سابق على تكذيبه، مع أنّ الجزاء و الجواب يجب أن يكون مضمونه مترتّبا على مضمون الشّرط، فتكذيب الرّسل قبله سبب لمضمون الجواب المحذوف، و هو

۱- ۱) سوره يوسف:۴۵ و ۴۶.

۲- ۲) سوره فاطر:۴.

متقدّم على تكذيبه، بل هو سبب لمضمون الجواب المحذوف أقيم (۱) مقامه [أى فلا تحزن و اصبر]ثمّ الحذف (۲) لا بدّ له من دليل [و أدلّته (۳) كثيره: منها (۴) أن يدلّ العقل عليه]أى على الحذف، [و المقصود الأظهر (۵) على تعيين المحذوف،

عدم الحزن و الصّبر، فيقدّر الجواب، و التّقدير و إن يكذّبوك فلا تحزن و اصبر، لأنّه قد كذّبت رسل من قبلك، و أنت مساو لهم فى الرّساله، فلك بهم أسوه.

أقيم مقامه صفه لسبب، أى أقيم ذلك السّبب مقام الجواب، و هو المسبّب.

المراد من الحذف هو القسم الأوّل، أى الّذى لم يقم فيه شيء مقام المحذوف، و قد يقال: إنّ النّحاه قد قسّموا الحذف إلى حذف اقتصار و حذف اختصار، و فسّروا الحذف اقتصارا بأن يحذف لا لدليل، فقد أثبتوا حذفا لا لدليل، و حينئذ فلا معنى لقول الشّارح: «ثمّ الحذف لا بدّ له من دليل» .

و أجيب عن ذلك بأنّ ما ذكره النّحاه مساهله، بل عباره النّحاه المذكوره عباره مختلّه أو اصطلاح لا مشاحّه فيه، و الحقّ أنّه لا حذف فيه، بل صار الفعل قاصرا، و إنّما يسمّونه حذفا نظرا إلى الفعل قبل جعله قاصرا.

[الأدلّه على الحذف، منها أن يدلّ العقل على الحذف]

@

[الأدلّه على الحذف، منها أن يدلّ العقل على الحذف]

أى أدلّه الحذف كثيره.

لا يقال: بأنّ كثره الدّليل إنّما هى بالقياس إلى تعيين المحذوف لا بالنّسبه إلى أصل الحذف، فإنّ الدّليل عليه هو العقل فقطّ، و كلامنا فى دليل الحذف، و هو واحد، فإذا لا وجه لحديث الكثره.

لأنّا نقول:

بأنّ كلّ ما دلّ على تعيين المحذوف يدلّ على أصل الحذف أيضا، و حيث إنّ الأمر كذلك، صحّ التّعبير بالكثره، نعم، لو كان ما يدلّ على التّعيين غير دالّ على أصل الحذف لما كان لحديث الكثره مجال إلّا أنّ الأمر ليس كذلك.

أى و من الأدلّه، و إنّما أتى بمن ليكون إشاره إلى أنّ هناك أدلّه أخرى لم يذكرها، كالقرائن اللّفظيّه، و هى الأغلب وقوعا، و الأكثر وضوحا.

أى بأن يدلّ العقل على كون الشّيء مقصودا بحسب العرف فى الاستعمال ظاهرا عن غيره من المرادات لتبادره فى الذّهن.

نحو: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَةُ (١)(١)]فالعقل (٢) دلّ على أنّ هنا حذفا (٣) ، إذ الأحكام الشّرعيّه إنّما تتعلّق بالأفعال (۴) دون الأعيان (۵) ، و المقصود الأظهر من هذه الأشياء المذكوره فى الآيه (۶) تناولها (٧) الشّامل للأكل و شرب الألبان، فدلّ على تعيين المحذوف.

و الشّاهد فى الآيه:

كونها من قبيل إيجاز الحذف لمكان حذف المضاف و هو تناول، و كان فى الأصل: حرّمت عليكم تناول الميته، و الدّليل على أصل الحذف هو العقل، لأنّه يدرک بأنّ الحرمه لا تتعلّق بالأعيان، لأنّ الحرمه عباره عن طلب التّرک مع المنع من الفعل، و لا معنى لطلب ترک الأعيان بدون ملاحظه تصرّفها، و الدّليل على التّعيين كون التّناول هو المقصود الأظهر، فإنّ المتبادر عرفا من حرّمت الميته هو التّناول، و الأكل، كما أنّ المتبادر من حرّمت الخمر، الشّرب، و من حرّمت الأمّهات النّكاح، و بهذا التّقرير علم أنّ العقل ليس بنفس الدّليل، بل إنّما هو مدرک لما يكون دليلا على الحذف، و هو فى المقام عدم تصوّر تعلّق الحرمه بالأعيان، فإنّ الأحكام الشّرعيّه متعلّقه بأفعال المكلّفين لا بالأعيان الخارجيّه.

ظاهر هذا الكلام أنّ العقل هو الدّالّ على الحذف، و ليس كذلک، بل المراد بكون العقل دالاّ على الحذف، أنّه مدرک لذلک بالدّليل القاطع، و الدّليل هو عدم تصوّر تعلّق الحرمه بالأعيان كما سبق.

أى شيئا محذوفا، و هو محتمل لأن يقدّر حرّم عليكم أكلها، أو الانتفاع بها، أو تناولها أو التّلبّس بها.

أى أفعال المكلّفين و هو الحقّ، إذ لا معنى لتعلّق التّكليف بالذّواتّ لعدم القدره عليها.

أى دون الذّواتّ كما هو ظاهر الآيه، فإنّ مدلولها تحريم ذوات الميته.

و هى الميته و الدّم و لحم الخنزير.

أى تناول الأشياء المذكوره فى الآيه إنّما كان التّناول هو المقصود الأظهر من هذه الأشياء نظرا للعرف و العاده فى استعمال هذا الكلام، فإنّ المفهوم عرفا من قول القائل: حرّم عليهم كذا، تحريم تناوله، لأنّه أشمل و أدلّ على المقصود بالتّحريم.

ص :٢۵٧

١- ١) سوره المائده:۴.

و فی قوله، منهـا: أن یـدلّ أدنی (۱) تسامـح، فکأنّه علی حـذف مضاف، [و منها (۲) : أن یـدلّ العقل علیهما]أی علی الحـذف و تعیین المحـذوف [نحو: وَ جٰاءَ رَبُّکَ (۱)(۳)]فالعقل یـدلّ علی امتناع مجیء الرّبّ تعالی و تقدّس (۴) ، و یدلّ علی تعیین المراد أیضا (۵) [أی أمره أو عذابه]فالأمر المعیّن الّذی دلّ علیه العقل هو أحد الأمرین لا أحدهما (۶) علی التّعیین.

أی تسامـح أدنی، أی منحطّ، و ذلک لأنّ «أن یـدلّ» بمعنی الدّلاله، حیث إنّ الفعل المنصوب بأن مؤوّل بالمصدر، أعنی الدّلاله، و هی لیست من الأدلّه، «فکـأنّه علی تقـدیر مضاف» هـذا تصـحیح لعباره المصـنّف، و تقـدیر المضاف فی قوله: «و أدلّته کثیره» فالتّقدیر و دلاله أدلّته کثیره.

[و منها أن یدلّ العقل علی الحذف و المحذوف]

@

[و منها أن یدلّ العقل علی الحذف و المحذوف]

أی من دلاله الأدلّه، أن یـدلّ العقل علی الحـذف و تعیین المحـذوف بأن یکون مسـتقلاّ بإدراک الأمرین بالدّلیل القاطع من غیر توقّف علی قرائن فی العباره أصلا، و إلاّ لکان الدّالّ هو الّذی یکون الکلام مکتنفا به من القرینه.

و الشّاهـد فی الآیه: کونها من إیجاز حـذف لمکان حـذف المضاف فیها، و یـدلّ علی أصل الحـذف، و علی تعیین المحـذوف العقل، و هو أمره أو عذابه.

لأنّ المجیء یستلزم الانتقال من مکان إلی مکان، و هذا مستلزم لکون الجائی جسما، و اللّه سبحانه لیس بجسم، فیمتنع مجیئه.

أی کدلالته علی امتناع مجیء الرّبّ.

جواب عن سؤال مقدّر، توضیح السّؤال أنّ أو فی قوله: «أو عذابه» للإبهام و التّردید، فالمعنی حینئذ إنّ المحذوف إمّا أمر اللّه أو عذابه، فلا تعیین للمحذوف، فکیف یصحّ القول بأنّ العقل یدلّ علی التّعیین.

و حاصل الجواب: إنّ العقل یعیّن الأحد الدّائر بینهما، و الأحد الدّائر بین الأمرین معیّن نظرا إلی عدم ثالث لهما، و إن کان مبهما بالنّسبه لهما، فالتّعیین فی الآیه تعیین نوعی، و لیس تعیینا شخصیّا، و مراد المصنّف من التّعیین هو الأعمّ من الشّخصیّ و النّوعی.

و بعباره أخری:

إنّ ذکر کلمه أو للإشاره إلی أنّ المعیّن أحد الأمرین لا ثالث فی البین، و لیس ذکرها

۱- ۱) سوره الفجر:۲۲.

[و منها أن يـدلّ العقل عليه و العاده على التّعيين نحو: فَذٰلِكُنَّ اَلَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ (١)(١)]فإنّ العقل دلّ على أنّ فيه (٢) حذفا، إذ لا معنى للوم الإنسان على ذات الشّخص (٣) . و أمّا تعيين المحذوف [فإنّه يحتمل]أن يقدّر (۴) [فى حبّه لقوله تعالى: قَدْ شَغَفَهٰا حُبًّا (۵) ، و فى مراودته (۶) لقوله تعالى: تُرٰاوِدُ فَتٰاهٰا عَنْ نَفْسِهِ و فى شأنه (٧)

للدّلاله على أنّ المقدّر هو المعيّن المشـخّص، أى إمّا الأمر و إمّا العذاب حتّى يكون المراد التّعيين الشّخصىّ، و كان هذا التّرديد مناقضا له.

[و منها أن يدلّ العقل على الحذف و العاده على التّعيين]

@

[و منها أن يدلّ العقل على الحذف و العاده على التّعيين]

تمام الآيه:

وَ لَقَدْ رٰاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مٰا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ اَلصّٰاغِرِينَ،

و الشّاهد فى الآيه:

إنّها مشتمله على حذف المضاف يدلّ عليه العقل، و تدلّ العاده على تعيين المحذوف و هو المراوده.

أى فى قوله تعالى، مضافا محذوفا.

أى لأـنّ اللّوم لاـ يتعلّق عرفا بالـذّوات، لأنّ ما يتعلّق به اللّوم لا بـدّ أن يكون مقـدورا، فإنّ الـذّمّ و اللّوم على أمر غير مقـدور قبيح عقلا، بل إنّما يلام الإنسان عرفا على أفعاله الاختياريّه.

و حاصل الكلام فى المقام:

إنّ العقل و إن أدرك أنّ قبل الضّمير فى «فيه» حذفا، لكن لا يدرك عين ذلك المحذوف، لأنّ ذلك المقدّر يحتمل احتمالات ثلاثه، و المعيّن لأحدها هو العاده.

حبّا تمييز محوّل عن الفاعل، أى قد شـغفها حبّه، أى أصاب حبّه شـغاف قلبها، و شغاف القلب غلافه و غشاؤه، أعنى الجلده الّتى دونه كالحجاب، و إصابه الحبّ لشغاف قلبها كنايه عن إحاطه حبّها له بقلبها.

أى يحتمل أن يقـدّر المحذوف فيه فى مراودته لقوله تعالى حكايه عن اللّوائم: تُرٰاوِدُ فَتٰاهٰا عَنْ نَفْسِهِ أى تخادعه و تطالبه مرّه بعد أخرى برفق و سهوله لتنال شهوتها منه.

أى يحتمل أن يقدّر المحذوف فيه فى شأنه، و هذا هو الاحتمال الثّالث و الأخير.

۱- ۱) سوره یوسف:۳۲.

حتّى يشملهما (۱)]أى الحبّ و المراوده. [و العاده (۲) دلّت على الثّانى]أى مراودته [لأنّ الحبّ المفرط (۳) لا يلام صاحبه عليه فى العاده (۴) لقهره]أى الحبّ المفرط [إيّاه] أى صاحبه (۵) ، فلا يجوز أن يقدّر فى حبّه (۶) و لا فى شأنه (۷) لكونه شاملا له، و يتعيّن أن يقدّر فى مراودته، نظرا إلى العاده (۸) ، [و منها الشّروع فى الفعل]يعنى من أدلّه تعيين المحذوف (۹)

أى لأجل أن يشمل الأوّل و الثّانى، و إنّما كان المقدّر فى الكلام أحد هذه الاحتمالات الثّلاثه، لأنّ اللّوم كما تقدّم لا يتعلّق إلاّ بفعل الإنسان، و الكلام الّذى وقع به اللّوم، و هو قولهنّ امرأه العزيز: تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِى ضَلاَلٍ مُبِينٍ مشتمل على فعلين من أفعال اللّوم أحدهما مراودته، و الآخر حبّها، فيحتمل أن يكون المقدّر فى حبّه، و يحتمل أن يقدّر فى مراودته، و يحتمل أن يقدّر فى شأنه الشّامل لكلّ من الحبّ و المراوده.

أى العاده المتقرّره عند المحبّين دلّت على الثّانى، أى مراودته.

أى الشّديد الغالب.

أى فى عرف المحبّين، و فى عادتهم المتقرّره عندهم، و إنّما يلام عليه عند غيرهم غفله عن كونه ليس بنقص، فإن لام عليه أهل الحبّ، فلأجل لوازمه، و أمّا من كفّ عن لوازمه الرّديئه فلا لوم عليه.

و من الضّرورى أنّ الأمر المقهور المغلوب عليه لا يلام عليه الإنسان، و إنّما يلام على ما دخل تحت كسبه، و اختياره كالمراوده.

لأنّ النّسوه لم تلمها فى الحبّ لكونه قهريّا، و إنّما لامتها على المراوده.

قيل: إنّ عدم الجواز فى تقدير الحبّ ظاهر، و أمّا عدم الجواز فى تقدير الشّأن فغير ظاهر، لصحّه تقديره باعتبار الشقّ الصّحيح، ممّا يشتمل عليه و هو المراوده. فقول الشّارح، أى و لا فى شأنه أتى به إصلاحا لقول المصنّف، فإنّه كان ينبغى أن يتعرّض له فى المتن لمنع إراده ذلك، لأنّه لا يظهر تعيّن تقدير المراوده الّذى هو الاحتمال الثّانى إلاّ بنفى تقدير الشّأن الّذى هو الاحتمال الثّالث.

حيث إنّها استقرّت على عدم اللّوم على الحبّ لكونه غير اختيارىّ عاده.

أى بعد دلاله العقل على أصل الحذف يكون من أدلّه تعيين المحذوف الشّروع فى الفعل.

لا من أدلّه الحـذف، لأنّ دليل الحذف (۱) ههنا هو أنّ الجارّ و المجرور لا بـدّ أن يتعلّق بشـىء، و الشّروع فى الفعل دلّ على أنّه (۲) ذلك الفعل الّـذى شـرع فيه [نحو:] بسم اللّه [، فيقدّر ما جعلت التّسـميه مبدأ له (۳)]ففى القراءه يقـدّر بسم اللّه أقرأ ، و على هذا القياس (۴) .

[و منها]أى من أدلّه تعيين المحذوف (۵) [الاقتران كقولهم (۶) للمعرّس: بالرّفاء و البنين] فإنّ مقارنه

أى خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام المصـنّف، لأنّ السّـياق فى بيان أدلّه الحذف، و فى الكلام حذف، لأنّ دليل الحذف هو العقل بسـبب إدراكه أنّ الجـارّ و المجرور لاـ بـدّ أن يتعلّق بشـىء، فإذا لم يكن ذلك المتعلّق ظاهرا حكم بتقـديره، و كون إدراك أنّ الجـارّ و المجرور لا بـدّ له من متعلّق بالتّصـرّف العقلىّ، لا ينافى كون التّقـدير لأمر لفظىّ فى نحو: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ، لأنّه ليس المراد بكون لأمر لفظىّ، إنّ العقل لا يقتضـيه أصلا، بل المراد إنّ التّقدير مراعاه للقواعد النّحويّه الموضوعه لسبك الكلام، و هذا لا ينافى أنّ العقل مدرك لذلك المتعلّق، و إن كان لا يحتاج للتّصريح به فى إفاده المعنى لتبادره.

أى على أنّ ذلك المتعلّق المحذوف هو اللّفظ الدّالّ على ذلك الفعل الّذى شرع فيه.

لا يخفى ما فى العباره من التّسامح، لأنّ ما جعلت التّسـميه مبدأ له هو الفعل الحسّـى الواقع فى الخارج من الأحداث و المقدّر هو الفعل النّحوىّ، و يمكن تصحيح العباره بحذف مضاف، أى فيقدّر لفظ ما جعلت التّسميه مبدأ له.

و القياس مفعول لمحذوف، و التّقدير أجر القياس على هذا، فإذا أريد القيام، يقال عند الشّروع فيه: بسم اللّه أقوم ، و عند الشّروع فى القعود يقال: بسم اللّه أقعد ، و عند الشّروع فى الأكل يقال: بسم اللّه آكل.

يعنى بعد إدراك العقل ما يدلّ على أصل الحذف يكون من جمله أدلّه تعيين المحذوف اقتران الكلام أو المخاطب للفعل.

أى قول أهـل الجـاهليّه حيث كـانوا يحـترزون عن البنـات، و قـد ورد النّهى عنه فى الإسـلام، أى كقولهم للمغرّس، أى للمتزوّج: (بالرّفاء و البنين) ، أى أعرست ملتبسا [و الإطناب بالرّفاء، أى بالالتئام و الاتّفاق بينك و بين زوجتك، و ملتبسا بولاده البنين، فإنّ كون هذا الكلام مقارنا لإعراس المخاطب دلّ على أنّ المحذوف أعرست، و أمّا أصل الحذف، فالدّليل عليه افتقار

هـذا الكلام لإعراس المخاطب دلّ على تعيين المحذوف [أى أعرست]أو مقارنه المخاطب بالأعراس، و تلبّسه به دلّ على ذلك، و الرّفاء هو الالتئام و الاتّفاق، و الباء للملابسه (١) .

و الإطناب

إمّا بالإيضاح بعد الإبهام (٢) ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين (٣)]إحداهما (۴) مبهمه، و الأخرى موضّحه (۵) ، و علمان خير من علم واحد (۶)

حرف الجرّ إلى متعلّق، و عـدم تماميّه الكلام من دون تقـديره، و المدرك لذلك هو العقل، و إنّما لم يتعرّضه الشّارح هنا لكونه عين ما تقدّم فى الشّروع.

و معنى كلامـهم أعرست متلبّسـا بالالتئـام و الاتّفـاق بينـك و بين زوجتـك، و متلبّسـا بولاده البنين منها، و الجمله خبريّه لفظا، و إنشائيّه معنى، لأنّ المراد هو الدّعاء لا الحكايه عن الخارج.

[الإطناب إمّا بالإيضاح بعد الإبهام و هو على أشكال]

@

[الإطناب إمّا بالإيضاح بعد الإبهام و هو على أشكال]

اشاره

و قـد ذكر المصـنّف أمور تسـعه يتحقّق بها الإطناب آخرها قوله: «و إمّا بغير ذلك» فذكر ثمانيه أمور تصـريحا، و التّاسع إجمالا، أوّلها هو الإيضاح بعد الإبهام، قدّمه لكون أهمّ من الجميع.

[ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين]

@

[ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين]

أى ليرى المتكلّم السّامع المعنى فى شكلين مختلفين، و هذا أمر مستحسن، لأنّه كعرض الحسناء فى لباسين.

أى صورتين.

أی ظاهره، ثمّ إنّ جعل الإیضاح بعد الإبهام مشتملا علی هذه النّکته، أی إراءه المعنی بصورتین مختلفتین إنّما هو مع قطع النّظر عن النّکتتین، أی من التّمکّن فی النّفس، و کمال اللّذّه، فلیست هذه النّکته راجعه إلیهما کما ربّما یتخیّل.

هـذا مرتبط بمحذوف، و التّقدیر إدراک الشّیء علی نحو الإبهام، ثمّ علی نحو التّفصیل علمان، و علمان خیر من علم واحد، ثمّ إنّ من فوائد الإیضاح بعد الإبهام تسهیل الفهم و الحفظ، إذ المبهم أقرب إلی الحفظ، و الموضّح أقرب إلی الفهم.

[أو ليتمكّن (١) فى النّفس فضل تمكّن]لما جبّل اللّه النّفوس عليه من أنّ الشّىء إذا ذكر مبهما، ثمّ بيّن كان أوقع عندها (٢) [أو لتكمل لذّه العلم به]أى بالمعنى (٣) لما لا يخفى من أنّ نيل (۴) الشّىء بعد الشّوق و الطّلب ألذّ [نحو: رَبِّ اِشْرَحْ لِي صَدْرِي (١)(۵) فإنّ رَبِّ اِشْرَحْ يفيد طلب شرح لشىء ماله]أى للطّالب.

[ليتمكّن فى النّفس فضل تمكّن]

@

[ليتمكّن فى النّفس فضل تمكّن]

عطف على قوله: «ليرى» فالمعنى أو أنّ الإيضاح بعد الإبهام ليتمكّن ذلك المعنى الموضّح بعدما كان مبهما فى نفس السّامع زياده تمكّن، و ذلک عند اقتضاء المقام ذلک التمكّن، لكون المعنى ينبغى أن يملأ به القلب لرغبه أو لرهبه أو أن يحفظ لتعظيم أو عمل به.

أى عند النّفس، و السّرّ فى ذلک أنّ ورود المبهم يوجب توجّه النّفس إليه، و تأمّله التّامّ نحوه ليجد طريقا موصلا إليه و أمرا رافعا لإجماله، فإذا وقع الإيضاح فى حال ذلک التّوجّه التّامّ، و السّعى فى تحصيله لينحفظ كمال الانحفاظ، ثمّ إنّ هذا التّمكّن نكته مستقلّه مع قطع النّظر عن كمال اللّذّه، و إن كانا حاصلين معا.

أى لتكمل لذّه العلم بالمعنى للسّامع بسبب إزاله ألم الحرمان الحاصل بسبب عدم علمه بتفصيله، و ذلک لأنّ الإدراک لذّه، و الحرمان منه مع الشّعور بالمجهول بوجه ما ألم، فإذا حصل له العلم بتفصيله ثانيا حصل له لذّه كامله، لأنّ اللّذّه عقب الألم أتمّ من اللّذّه الّتى لم يتقدّمها ألم، إذ كأنّها لذّتان، لذّه الوجدان و لذّه الخلاص عن الألم.

أى حصول الشّىء للشّخص بعد الشّوق الحاصل من الإشعار بالشّىء إجمالا ـ ألذّ من نيله بدون ذلک، لأنّ فيه لذّتين لذّه الحصول، و لذّه الرّاحه بعد التّعب.

الشّاهد فى قوله تعالى حكايه عن موسى على نبيّنا و عليه أفضل الصّلاه و السّلام قال: رَبِّ اِشْرَحْ لِي صَدْرِي حيث إنّ هذا المثال صالح لكلّ من النّكات الثّلاثه، فالإيضاح فيه بعد الإبهام على بيّنه المصنّف إمّا ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين أو ليتمكّن المعنى فى قلب السّامع، أو لتكمل لذّه العلم به.

لا يقال: إنّ المخاطب بهذا الكلام هو الرّبّ تعالى و تقدّس، و لا يصحّ أن يقال: ج إنّ موسى خاطبه بما يفيده علمين هما بالنّسبه إليه خير من علم واحد، و لا يصحّ أن يقال: إنّه خاطبه بما فيه تمكّن المعنى فى ذهن السّامع، و لا أنّه خاطبه بما يفيد كمال لذّه العلم للمخاطب.

۱- ۱) سوره طه:۲۵.

[و صدرى يفيد تفسيره]أى تفسير ذلك الشّىء (١) ، [و منه]أى و من الإيضاح بعد الإبهام (٢) [باب نعم (٣) على أحد القولين]أى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (۴) [إذ (۵) لو أريد الاختصار]أى ترك الإطناب (۶)

لأنّا نقول: إنّ جعل المثال المذكور صالحا للنّكات الثّلاثه إنّما هو باعتبار الشّان و القوّه لا بالفعل بمعنى أنّ هذا التّركيب فى ذاته من شأنه أن يفيد الأغراض الثّلاثه فهو بحيث لو خوطب به غير الرّبّ أمكن فيه ما ذكر، ثمّ قول الشّارح: فإنّ رَبِّ اِشْرَحْ يفيد. . . يشعر بأنّ قوله: لِى ظرف مستقرّ وقع صفه لمحذوف، أى اشرح شيئا كائنا ثمّ فسّر الشّىء بالبدل منه بقوله: صَدْرِى، و على هذا فجعل الآيه من قبيل الإجمال و التّفصيل واضح، لأنّه طلب أوّلا شرح شىء على وجه الإجمال، ثمّ بيّنه بعد ذلك، و فى المقام كلام طويل أضربنا عنه خوفا من التّطويل.

أى الشّىء المبهم فكان فيه إيضاح بعد إبهام.

أى لم يقل: أى من الإطناب للإيضاح بعد الإبهام مع أنّه الأنسب للسّياق اختصارا.

[باب نعم]

@

[باب نعم]

اشاره

أى أفعال المدح و الذّمّ، نحو: نعم الرّجل زيد، و بئست المرأه حمّاله الحطب.

و كذلك على قول من يجعل المخصوص مبتدأ محذوف الخبر، لأنّ الكلام على كلّ من القولين جملتان إحداهما مبهمه، و الأخرى موضّحه، و إنّما لم يتعرّض الشّارح هذا القول، لأنّه ضعيف عنده، و أمّا كلام المصنّف فهو صالح للانطباق عليه أيضا، إلّا أنّه ضعيف لكونه على خلاف المشهور.

و كيف كان فالمراد بأحد القولين إمّا هذا أو ذاك، و بالآخر هو قول من يجعل المخصوص مبتدأ مؤخّرا، و الجمله السّابقه خبرا له فعليه ليس باب نعم من الإجمال ثمّ التّفصيل، لأنّ الكلام يكون حينئذ جمله واحده، و المخصوص فيها مقدّم تقديرا.

علّه لكون باب نعم مشتملا على الإطناب الّذى فيه إيضاح بعد إبهام.

هذا جواب عمّا يقال: الأولى أن يقول: إذ لو أريد المساواه، لأنّ نعم زيد مساواه لا أنّه اختصار و إيجاز.

و حاصل الجواب: إنّ مراد المصنّف بالاختصار ترك الإطناب الصّادق على المساواه المراده هنا بشهاده قوله: نعم زيد، إذ لا

إيجاز فيه، بل هو مساواه.

ص :۲۶۴

[كفى نعم زيد (۱)]، و فى هذا إشعار بأنّ الاختصار قد يطلق (۲) على ما يشمل (۳) المساواه أيضا (۴) [و وجه حسنه]أى حسن باب نعم (۵) [سوى ما ذكر]من الإيضاح بعد الإبهام (۶) [إبراز الكلام (۷) فى معرض الاعتدال (۸)]

قال عصام: فيه بحث، لأنّه لو قيل: نعم زيد، لكان إخلالا لأنّ نعم للمدح العامّ فى جنس من الأجناس لا مطلقا، فمعنى نعم الرّجل زيد، أنّ زيدا ممدوح فى جميع ما يتعلّق بالرّجوليّه لا مطلقا، فإذا يكون ذكر الرّجل لازما لإفاده أصل المقصود، و إلّا لزم الإخلال بالمقصود، لأنّ المطلق ليس بمقصود، و يمكن دفعه بأنّ المقصود بنعم زيد، هو مدح زيد مثلا فى جنس، و قد أمكن فيه الاختصار، بأن يقال: نعم زيد، و يقدّر قولنا: فى الرّجوليّه، بقرينه إلّا أنّه التزم فيه الإطناب لالتزام الإيضاح بعد الإبهام، لأنّه يناسب غرض الباب، و هو المبالغه فى المدح، فامتنع الاختصار، و قد أشار إلى هذا الامتناع بقوله: «إذ لو أريد الاختصار. . .»و بهذا ظهر أنّ المراد بقوله: «الاختصار» ما يقابل الإطناب و المساواه بناء على أنّ نعم زيد، من المساواه كما ظنّه الشّارح.

أى كما هنا، لأنّ نعم زيد، لا إيجاز فيه بل هو مساواه.

أى على ترك الإطناب الشّامل للمساواه و الإيجاز.

أى كما يطلق على الإيجاز المقابل للإطناب و المساواه.

[وجه حسن باب نعم إبراز الكلام فى معرض الاعتدال]

@

[وجه حسن باب نعم إبراز الكلام فى معرض الاعتدال]

كان على الشّارح أن يقول: أى حسن إطناب باب نعم، لكنّه لم يقل كذلك قصدا للاختصار مع كون المطلوب واضحا.

أى الّذى كان له نكت ثلاثه، قوله: «سوى» حال من «وجه» أى وجه حسن باب نعم، حاله كون ذلك الوجه غير ما مرّ من الإيضاح بعد الإبهام، و قوله: «من الإيضاح» بيان لما فى قوله: «ما ذكر» .

هذا مع ما بعده سوى ما ذكر، فيكون باب نعم مشتملا على ثلاثه أمور كلّها موجبه لحسنه.

أى إظهار الكلام الكائن من باب نعم فى صوره الكلام المعتدل، أى المتوسّط بين الإيجاز المحض و الإطناب المحض، فالاعتدال مصدر بمعنى اسم الفاعل.

من جهه الإطناب (۱) بالإيضاح بعد الإبهام (۲) و الإيجاز بحذف (۳) المبتدأ. [و إيهام الجمع بين المتنافيين]أى الإيجاز (۴) و الإطناب، و قيل (۵) : الإجمال و التّفصيل، و لا شكّ أنّ إيهام الجمع بين التنافيين من الأمور المستغربه الّتى تستلذّ بها النّفس (۶) و إنّما قال: إيهام الجمع، لأنّ حقيقه جمع المتنافيين أن يصدق على ذات واحده وصفان (۷) يمتنع اجتماعهما (۸) على شىء واحد فى زمان واحد من جهه واحده،

أى فليس فيه إيجاز محض.

[إيهام الجمع بين المتنافيين]

@

[إيهام الجمع بين المتنافيين]

أى من حيث قيل: نعم رجلا زيد، و لم يقل: نعم زيد.

أى بحذف المبتدأ الّذى هو صدر الاستئناف، و حينئذ فليس فيه إطناب محض، و حاصله إنّ نعم الرّجل زيد، ليس من الإيجاز المحض لوجود الإطناب بالإيضاح بعد الإبهام، و لا من الإطناب المحض، لما فيه من الإيجاز بحذف جزء الجمله، و حينئذ فهو كلام متوسّط بين الإيجاز المحض و الإطناب المحض.

فحاصل ما هو مراد المصنّف فى المقام: إنّ فى باب نعم إبراز الكلام فى صوره الكلام المعتدل، أى المستقيم الّذى ليس فيه ميلان لمحض الإيضاح، و لا لمحض الإبهام، أمّا كونه ليس من الإيضاح المحض فلما فيه من الإيجاز بحذف المبتدأ و الخبر، و أمّا كونه ليس من الإبهام المض فلما فيه من الإطناب بذكر المخصوص الّذى وقع به الإيضاح.

أى لما عرفت أنّ فى الكلام جهه الإيجاز وجهه الإطناب و هما أمران متنافيان.

أى قيل: إنّ المراد بالمتنافيين الإجمال و التّفصيل، و التّعبير بلفظ قيل إشاره إلى ضعف هذا القول لأنّ الإجمال و التّفصيل يرجع إلى ما تقدّم من الإيضاح بعد الإبهام فيكون عين ما تقدّم، فلا يصحّ جعله من سوى ما ذكر.

و السّرّ فى ذلك إنّ الجمع بين المتنافيين كإيقاع المحال، و هو ممّا يستغرب، و الأمر الغريب تستلذّ به النّفس.

فاعل لقوله: «يصدق» .

أى يمتنع اجتماع الوصفين كالسّواد و البياض على شىء واحد من جهه واحده، و الجهه فى المقام ليست واحده، لأنّ الإيجاز من جهه حذف المبتدأ و الإطناب من جهه ذكر الخبر بعد ذكر ما يعمّه، فاختلفت الجهتان فى المقام، فلا يلزم جمع المتنافيين حقيقه.

و هو (١) محال، [و منه]أی من الإیضاح بعد الإبهام [التّوشیع، و هو (٢)]فی اللّغه لفّ القطن المندوف، و فی الاصطلاح [أن یؤتی فی عجز الکلام بمثنّی (٣) مفسّر باسمین ثانیهما معطوف علی الأوّل، نحو: یشیب (۴) ابن آدم، و یشبّ (۵) فیه خصلتان الحرص و طول الأمل. و إمّا بذکر الخاصّ بعد العام (۶)]عطف علی قوله: إمّیا بالإیضاح بعد الإبهام، و المراد (٧) الذّکر علی سبیل العطف

أی صدق وصفین علی ذات واحده محال.

[التّوشیع]

@

[التّوشیع]

أی التّوشیع فی اللّغه لفّ القطن، و المراد بلفّه جمعه فی لحاف أو نحوه، و وجه مناسبه المعنی الاصطلاحیّ الآتی لهذا المعنی اللّغویّ، أنّ ما بینهما من المشابهه، و ذلک لأنّ الإتیان بالمثنّی أو الجمع شبیه بالنّدف فی شیوعه، و عدم الانتفاع به انتفاعا کاملا، لأنّ التّثنیه و الجمع فیهما من الإبهام ما یمنع النّفع بالفهم أو یقلّله، و التّفسیر بالاسمین شبیه باللّفّ فی عموم الشّیوع و الانتفاع، فکما أنّ القطن ینتفع به کمال الانتفاع بلفّه فی لحاف أو غیره، فکذلک بیان التّثنیه و الجمع یحصل به کمال الانتفاع.

و الحاصل إنّ اللّفّ بمنزله التّفسیر بجامع الانتفاع، و النّدف بمنزله الإتیان بالمثنّی بجامع عدم کمال الانتفاع، و قیل فی وجه المناسبه بین المعنی اللّغویّ و الاصطلاحیّ لفّا و ندفا، أی تفرقه و تفصیلا، و إن کان فیه اللّفّ سابقا علی النّدف عکس اللّغویّ.

أو جمع مفسّر ذلک المثنّی باسمین کتفسیر قوله: «خصلتان بالحرص و طول الأمل» و الثّانی معطوف علی الأوّل، أو جمع مفسّر ذلک الجمع بأسماء، کقولک: إنّ فی فلان ثلاث خصال حمیده: الکرم و الشّجاعه و الحلم.

لم یقل: نحو قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم: یشیب. . . ، لأنّه روایه للحدیث بالمعنی، و لفظ الحدیث، کما فی جامع الأصول یهرم ابن آدم و شبّ معه اثنتان الحرص علی المال، و الحرص علی العمر.

قوله: «یشبّ» بمعنی ینمو، هذا تمام الکلام فی الأمر الأوّل من الأمور التّسعه.

[و إمّا بذکر الخاصّ بعد العامّ]

@

[و إمّا بذکر الخاصّ بعد العامّ]

هذا هو الأمر الثّانى من الأمور التّسعه.

أى المراد بـذكر الخاصّ بعـد العامّ فى كلام المصـنّف هو ذكره بعده على سبيل العطف، لا على سبيل الوصف، أو الإبدال، و لو قـال المصـنّف: و إمّـا بعطف الخـاصّ لكـان أوضـح، و إنّمـا ذكره بعـده بكونه على سبيـل العطف، لأجـل أن يغاير ما تقـدّم فى الإيضاح بعد الإبهام، لأنّه

[للتّنبيه على فضله (۱)]أى مزيّه الخاصّ [حتّى كأنّه ليس من جنسه]أى العامّ [تنزيلا للتّغاير فى الوصف منزله التّغاير فى الذّاتّ]يعنى (۲) أنّه (۳) لمّا امتاز عن سائر أفراد العامّ بما له من الأوصاف الشّريفه (۴) جعل كأنّه شیء آخر مغاير للعامّ لا يشمله العامّ، و لا يعرف حكمه منه (۵) [نحو: حَافِظُوا عَلَى اَلصَّلَوٰاتِ وَ اَلصَّلاٰهِ اَلْوُسْطىٰ (۱)(۶)]أى

ليس فى الذّكر بطريق العطف إيضاح بعد إبهام.

و الحاصل: إنّ التّقييد هنا للاحتراز عن ذكر الخاصّ بعد العامّ لا على سبيل العطف، فإنّ هذا من قبيل الإيضاح بعد الإبهام، بخلاف ذكره بعده على سبيل العطف، فإنّه ليس من هذا القبيل، بل للتّنبيه على جلاله الخاصّ كما ذكره الشّارح، فيكون ذكر الخاصّ فيه، لأجل تلك النّكته.

أى فضل الخاصّ، و ذلك لأنّ ذكره منفردا بعد دخوله فيما قبله، إنّما يكون لمزيّه فيه، ثمّ إنّ التّنبيه على الفضل إنّما يكون مع العطف، و وجهه أنّه مع الوصف، أو الإبدال يكون ذلك الخاصّ، هو المراد من العامّ، فليس فى ذكره بعد أفراد العامّ تنبيه على فضله، ألا ترى أنّ المجیء فى قولنا: جاءنى القوم العلماء، و قولنا: جاءنى القوم زيدون، ثابت بحسب المتفاهم العرفىّ للخاصّ دون غيره، فعليه ذكره بعده ممّا لا بدّ منه، إذ لو لم يذكر لأفاد الكلام العموم الّذى ليس بمقصود، و ما كان كذلك لا يحتاج إلى نكته، فلا يكون ذكر الخاصّ بعد العامّ لنكته بخلاف ذكره بعده على سبيل العطف، حيث تكون النّكته فيه، هى التّنبيه على مزيّه الخاصّ.

تفسير لقوله: «تنزيلا للتّغاير» .

أى الخاصّ، لمّا امتاز عن سائر الأفراد بالأوصاف الشّريفه جعل، كأنّه شیء مغاير للعامّ و مباين له.

لعلّ التّقييد بالشّريفه نظرا للمثال أو الغالب، و إلاّ فقد تكون الأوصاف خبيثه، نحو: لعن اللّه الكافرين، و أبا جهل.

أى و لذلك صحّ ذكره على سبيل العطف المقتضى للتّغاير.

و الشّاهد فى الآيه كونها مشتمله على الإطناب بذكر الخاصّ بعد العامّ بطريق العطف،

۱- ۱) سوره البقره:۲۳۸.

الوسطی من (١) الصّلوات، أو الفضل (٢) من قولهم للأفضل الأوسط، و هی صلاه العصر عند الأكثر (٣) . [و إمّا بالتّكرير (۴) لنكته]ليكون (۵) إطنابا لا تطويلا، و تلك النّكته [كتأكيد الإنذار

ليكون ذلك إشاره إلی فضل الصّلاه الوسطی من الصّلوات.

إنّ اللّه خصّ الصّلوات بالمحافظه عليها، لأنّها أعظم الطّاعات، فقال: حَافِظُوا عَلَى اَلصَّلَوٰاتِ أی داوموا علی الصّلوات المكتوبات فی مواقيتها بتمام أركانها، ثمّ خصّ الوسطی تفخيما لشأنها، و قد اختلفوا فی تعيّنها علی أقوال:

القول الأوّل: إنّها صلاه الظهر، فإنّها وسط النّهار، و قيل: إنّما سمّاها وسطی لأنّ قبلها صلاتين، و بعدها صلاتين.

القول الثّانی: إنّها صلاه العصر، و روی عن ابن عمرو بن عبّاس، إنّ الصّلاه الوسطی هی صلاه العصر.

القول الثّالث: إنّها صلاه الفجر.

القول الرّابع: إنّها صلاه الجمعه، يوم الجمعه و الظّهر فی سائر الأيّام، و إليه ذهب أئمّه الزّيديّه.

القول الخامس: إنّها صلاه المغرب، فإنّها وسط صلاتين تقصران فی السّفر، و هما العصر و العشاء.

القول السّادس: إنّها صلاه العشاء، لأنّها وسط صلاتين، لا تقصران و هما المغرب و الصّبح.

و كيف كان فذكر المفرد بعد الجمع من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ تنبيها علی فضل الخاصّ.

كلمه من بمعنی بين، أی المتوسّطه بين الصّلوات، و هذا أحد الاحتمالين فی معنی الوسطی فی الآيه.

هو الاحتمال الثّانی فی معنی الوسطی، فالوسطی بمعنی الفضلی.

و ذلك لتوسّطها بين نهاريّتين و ليليّتين، أو بين نهاريّه و ليليّه.

[و إمّا بالتّكرير]

@

[و إمّا بالتّكرير]

هذا هو الأمر الثّالث من الأمور التّسعه.

علّه لمحذوف، أی إنّما قيّد المصنّف التّكرار بالنّكته ليكون إطنابا، فإنّه إن كان لغير

فی كَلاّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٣) ثُمَّ كَلاّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (١)(١)]فقوله:]كلّا [(٢) ردع عن الانهماک فی الـدّنیا، و تنبیه، سَوْفَ تَعْلَمُونَ إنذار و تخویف، أی سوف تعلمون الخطأ فیما أنتم علیه إذا عاینتم ما قدّامکم من هول المحشر، و فی تکریره (٣) تأکید للرّدع و الإنذار. [و فی ثمّ (۴) دلاله علی أنّ الإنذار الثّانی أبلغ]من الأوّل تنزیلا (۵) لبعد المرتبه منزله بعد الزّمان، و استعمالا للفظ، ثمّ فی مجرّد التّدرّج فی درج الارتقاء.

نکته کان تطویلا، و حیث إنّ التّکرار ظاهر فی التّطویل قیّد بها بخلاف الإیضاح بعد الإبهام، و ذکر الخاصّ بعد العامّ، فإنّ کلّا منهما لا یمکن أن یکون تطویلا للزوم اعتبار نکته من النّکات فیهما، و لهذا لم یقیّدهما بوجودهما.

و الشّاهد فی الآیه: کونها مشتمله علی التّأکید الحاصل بالتّکرار، و النّکته فیها هی تأکید الإنذار و الرّدع.

أی کلمه كَلاّ هنا مفیده للرّدع و الزّجر عن الانهماک، أی التّوغّل و الدّخول فی تحصیل الدّنیا، و للتّنبیه علی الخطأ فی الاشتغال بها عن الآخره.

و بیان ذلک إنّ المخاطبین لمّا تکاثروا فی الأموال و ألهاهم ذلک عن عباده اللّه حتّی زاروا المقابر، أی ماتوا زجّرهم المولی الحقیقیّ عن الانهماک فی تحصیل الأموال، و نبّههم علی أنّ اشتغالهم بتحصیلها، و إعراضهم عن الآخره خطأ منهم بقوله: كَلاّ و خوّفهم علی ارتکاب ذلک الخطأ بقوله: سَوْفَ تَعْلَمُونَ.

أی قوله: كَلاّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ.

أی فی الإتیان بلفظ «ثمّ» ، و العطف به دلاله علی أنّ الإنذار الثّانی أبلغ من الأوّل و أشدّ، و یمکن أن یکون قول المصنّف «و فی ثمّ دلاله. . .» جوابا عمّا یقال: کیف یصحّ العطف فی الآیه مع أنّ العطف یستدعی کون المراد بالثّانی غیر الأوّل.

و حاصل الجواب: إنّ الجملتین المعطوفتین مغایرتان معنی من حیث الشّدّه و الضّعف، فإنّ مضمون الثّانی أبلغ و أقوی من مضمون الأوّل، و هذا المقدار یکفی فی صحّه العطف.

الظّاهر إنّ قوله: «تنزیلا لبعد المرتبه. . .» علّه لقوله: «و فی ثمّ دلاله» أی إنّما کان فیها دلاله لأجل التّنزیل و الاستعمال المذکورین، لأنّها إذا نزّل بعد المرتبه منزله بعد الزّمان،

١- ١) سوره التّکاثر:٣ و ۴.

[و إمّا بالإيغال]من أوغل فى البلاد، إذا أبعد فيها (۱) ، و اختلف (۲) فى تفسيره [فقيل هو ختم البيت بما يفيد (۳) نكته و يتمّ المعنى (۴) بدونها، كزياده المبالغه (۵)

و استعملت كلمه «ثمّ» فيه دلّت على أنّ ما بعدها أعلى و أبلغ من المذكور قبلها.

و التّحقيق فى المقام: إنّ اصل «ثمّ» موضوعه لإفاده التّراخى و البعد الزّمانىّ، و لكن قد تستعار للتّراخى و البعد الرّتبى المعنوى، بمعنى أنّ المعطوف قد يكون مرتبه أعلى ممّا قبله فتستعمل فيه تنزيلا للتّفاوت فى الرّتبه منزله التّفاوت فى الزّمان، يعنى يشبّه المتكلّم البعد الرّتبىّ بالبعد الحسّى الزّمانىّ بجامع مطلق البعد، ثمّ يترك أركان الشّبه سوى اللّفظ الموضوع للمشبّه به، و هو لفظ «ثمّ» و يستعمله فى المشبّه على نحو الاستعاره التّصريحيّه، فيكون لفظ «ثمّ» مستعملا فى مجرّد التّدرّج فى درج الارتقاء، أى فى البعد الرّتبىّ المجرّد من ملاحظه الزّمان و التّراخى فيه، فمن ذلك يكون ناطقا، بأنّ المعطوف به أعلى رتبه من المعطوف عليه، و فى المقام البعد الرّتّبىّ بين مضمونى الجملتين المعطوفتين، شبّه بالبعد الحسّى الزّمانى، ثمّ استعمل لفظ «ثمّ» فى المشبّه، فيشعر بأنّ مضمون الثّانى أعلى و أقوى من مضمون الأوّل.

[و إمّا بالإيغال، و اختلف فى تفسيره]

@

[و إمّا بالإيغال، و اختلف فى تفسيره]

أى فى البلاد، أى قطع كثيرها، و على هذا فتسميه المعنى الاصطلاحىّ إيغالا، لأنّ المتكلّم قد تجاوز حدّ المعنى و بلغ زياده عنه، و يحتمل أن يكون مأخوذا من التّوغّل فى الأرض إذا سافر فيها، و على هذا فتكون تسميه المعنى الاصطلاحىّ إيغالا، لكون المتكلّم أو الشّاعر توغّل فى الفكر حتّى استخرج سجعه أو قافيه تفيد معنى زائدا على أصل معنى الكلام، و كيف كان فهذا هو الأمر الرّابع من التّسعه.

مبنىّ للمفعول، أى وقع الاختلاف فى تفسير الإيغال اصطلاحا.

أى سواء كان ذلك المفيد للنّكته جمله أو مفردا، و قوله ختم البيت صريح فى أنّ مسمّاه هو المعنى المصدرىّ لا اللّفظ المختوم به.

أى يتمّ أصل المعنى بدونها.

أى كزياده المبالغه فى التّشبيه، و هى تحصل بتشبيه الشّىء بما هو فى غايه الكمال فى وجه الشّبه الّذى أريد مدح المشبّه بتحقّقه فيه.

فی قولها]أی فی قول الخنساء فی مرثیه أخیها صخر: [و إنّ صخرا لتأتمّ]أی تقتدی [الهداه به کأنّه (۱) علم]أی جبل مرتفع [فی رأسه نار (۲)]فقولها: کأنّه علم واف بالمقصود، أعنی التّشبیه بما یهتدی به، إلاّ أنّ فی قولها: فی رأسه نار، زیاده مبالغه. [و تحقیق]أی و کتحقیق [التّشبیه (۳) فی قوله (۱): کأنّ عیون الوحش (۴) حول خبائنا]

أی کأنّ صخرا جبل مرتفع.

أی فی رأس ذلک العلم، أی الجبل نار، و الشّاهد فی البیت کونه مختوما بما یفید نکته و هی زیاده المبالغه فی التّشبیه، لأنّ قولها «کأنّه علم» واف بالمقصود، و هو تشبیه صخر بما هو معروف بالهدایه، أی العلم المرتفع، فإنّه اشهر ما یهتدی به، و لکن فی قولها: «فی رأسه نار «زیاده للمبالغه، و حاصله: إنّ تشبیهها صخرا بالجبل المرتفع الّذی هو أظهر المحسوسات فی الاهتداء به مبالغه فی ظهوره فی الاهتداء، ثمّ زادت فی المبالغه بوصفها العلم بکونه فی رأسه نار، فإنّ وصف العلم المهتدی به لوجود نار علی رأسه أبلغ فی ظهوره فی الاهتداء ممّا لیس کذلک، فتنجر المبالغه إلی المشبّه الممدوح بالاهتداء به، و ظهر ممّا قلناه إنّ الإضافه فی قول المصنّف: «کزیاده المبالغه» حقیقیّه.

المراد به بیان التّساوی بین الطّرفین فی وجه الشّبه، و ذلک بأن یذکر فی الکلام ما یدلّ علی أنّ المشبّه مساو للمشبّه به فی وجه الشّبه، و الفرق بینه و بین المبالغه فی التّشبیه، إنّ المبالغه فی التّشبیه کما تقدّم ترجع إلی الإتیان بشیء یفید أنّ المشبّه به غایه فی کمال وجه الشّبه الکائن فیه، فینجرّ ذلک الکمال إلی المشبّه الممدوح بوجه المشبّه، و أمّا تحقیق التّشبیه، فیرجع إلی زیاده ما یحقّق التّساوی بین المشبّه و المشبّه به حتّی کأنّهما شیء واحد لظهور الوجه فیهما بتمامه، من غیر إشعار بکون المشبّه به غایه فی وجه الشّبه.

الوحش: مطلق الحیوان الّذی لا یؤنس الإنسان، و المراد به هنا الظّبی أو بقر الوحش، «الخباء» بالخاء المعجمه و الموحّده ککتاب: الخیمه، و ما صنعه الشّارح من تفسیره بالخیام لا یصحّ، فإنّه مفرد جمعه أخبیه، «الأرحل» جمع الرّحل، و هو کفلس: ما یصحبه الإنسان فی السّفر من الأثاث و المتاع، «الجزع» بالجیم و الزّاء و العین کفلس: الخرز الیمانیّ الّذی فیه سواد و بیاض، و هو عقیق فیه دوائر البیاض و السّواد، کما فی بعض الشّروح، و الشّاهد فی البیت: کونه مشتملا علی الإیغال، أی کونه مختوما بما یفید نکته و هی تحقیق التّشبیه.

۱- ۱) أی قول امرئ القیس.

أى خيامنا. [و أرحلنا الجزع الّذى لم يثقّب (١)]الجزع بالفتح (٢) الخرز اليمانىّ الّذى فيه سواد و بياض، و شبّه به (٣) عيون الوحش، و أتى بقوله: لم يثقب، تحقيقا للتّشبيه، لأنّه إذا كان غير مثقوب كان أشبه بالعيون.

قال الأصمعىّ (۴) : الظّبى و البقره إذا كانا حيّين فعيونهما كلّها سود (۵) ، فإذا ماتا بدا بياضها (۶) ، و إنّما شبّهها بالجزع، و فيه سواد و بياض بعد ما موّتت (٧) ، و المراد كثره الصّيد، يعنى ممّا (٨) أكلنا كثرت العيون عندنا، و كذا فى شرح ديوان امرئ القيس، فعلى هذا التّفسير (٩) يختصّ الإيغال بالشّعر.

بضمّ الياء و فتح الثّاء و تشديد القاف، و كسر الموحّده.

أى بفتح الجيم و سكون الزّاء، و أمّا الجزع بفتح الجيم و الزّاء، فهو ضدّ الصّبر.

أى شبّه امرئ القيس عيون الوحش بعد موتها بالجزع حال كونه غير مثقوب، لأنّ الجزع إذا كان غير مثقوب كان أشبه بالعيون.

و حاصل الكلام فى البيت: إنّ تشبيه عيون الوحش بعد موتها فى الجزع فى اللّون و الشّكل ظاهر، لكنّ الجزع إذا كان مثقبا يخالف العيون فى الشّكل مخالفه ما، فلذا زاد قوله: «لم يثقّب» حتّى يتحقّق التّشابه فى الشّكل بتمامه، و بيّن المصنّف أنّ الطّرفين متساويان فى الشّكل الّذى هو وجه الشّبه مساواه تامّه، فتكون هذه الزّياده لتحقيق التّشبيه، و بيان التّساوى فى وجه الشّبه، و هو المطلوب.

المقصود من نقل قول الأصمعىّ هو الرّدّ على ما قيل: من أنّ المراد به قد طالت مسايرتهم فى المفاوز حتّى ألفت الوحوض رحالهم و أخبيتهم، كما فى المطوّل.

سود جمع أسود.

أى ظهر بياض عيونهما.

أى بعدما صارت ميّتا.

متعلّق بما بعده، أعنى «كثرت» .

أى قول المصنّف فى تفسير الإيغال بأنّه ختم البيت بما يفيد نكته يتمّ المعنى بدونها فيكون الإيغال مختصّا بالشّعر نظرا إلى تقييده بالبيت.

[و قيل: لا يختصّ بالشّعر (١)]بل هو ختم الكلام (٢) بما يفيد نكته يتمّ المعنى بدونها [و مثّل]لذلك (٣) فى غير الشّعر [بقوله تعالى]: قٰالَ يٰا قَوْمِ اِتَّبِعُوا اَلْمُرْسَلِينَ (1)(۴) . اِتَّبِعُوا مَنْ لاٰ يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ فقوله و هم مهتدون مّما يتمّ المعنى بدونه، لأنّ الرّسول مهتد لا محاله، إلاّ أنّ فيه زياده حثّ على الاتّباع و ترغيب فى الرّسل (۵) .

[و إمّا بالتّذييل (۶) ، و هو تعقيب الجمله بجمله أخرى تشتمل على معناها]أى

الباء داخله على المقصور عليه، أى إنّ الإيغال ليس مقصورا على الشّعر، بل يتعدّاها لغيره.

أى سواء كان شعرا أو نثرا.

أى للإيغال فى النّثر.

تمام الآيه:

وَ جٰاءَ مِنْ أَقْصَا اَلْمَدِينَهِ رَجُلٌ يَسْعىٰ قٰالَ يٰا قَوْمِ اِتَّبِعُوا اَلْمُرْسَلِينَ (٢٠) اِتَّبِعُوا مَنْ لاٰ يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ،

و الشّاهد فى الآيه: كونها مشتمله على الإيغال، و هو قوله: وَ هُمْ مُهْتَدُونَ حيث أوتى به لزياده حثّ على الاتّباع، كما بيّن الشّارح.

أى فى اتّباعهم.

[و إمّا بالتّذييل]

@

[و إمّا بالتّذييل]

اشاره

و هو الأمر الخامس من الأمور التّسعه، و التّذييل لغه: جعل الشّىء ذيلا للشّىء.

و فى الاصطلاح:

تعقيب الجمله بجمله أخرى تشتمل على معناها و المراد باشتمالها على معناها إفادتها له بفحواها، و ليس المراد إفادتها لنفس معنى الأولى بالمطابقه، و إلاّ لأصبح التّذييل تكريرا و حينئذ فلا يكون على هذا قوله تعالى: كَلاّٰ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٣) ثُمَّ كَلاّٰ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (2)تذييلا و ذلك لعدم الاختلاف بين نسبتيّ الجملتين.

۱- ۱) سوره یس:۲۰ و ۲۲.

۲- ۲) سوره التّکاثر:۳ و ۴.

معنی الجمله الأولی [للتّأکید (۱)]، فهو أعمّ من الإیغال (۲) ، من جهه أنّه یکون فی ختم الکلام و غیره، و أخصّ من جهه أنّ الإیغال قد یکون بغیر الجمله و لغیر التّأکید.

[و هو]أی التّذییل [ضربان: ضرب لم یخرج (۳) ، مخرج المثل]بأن (۴) لم یستقلّ بإفاده المراد،

أی لقصد التّوکید بتلک الجمله الثّانیه عند اقتضاء المقام للتّوکید و المراد به هنا التّوکید بالمعنی اللّغوی أی التّقویّه.

أی عموما من وجه، و الحاصل إنّ النّسبه بین الإیغال و التّذییل، هی العموم و الخصوص فیجتمعان فیما یکون فی ختم الکلام لنکته التّأکید بجمله، کما یأتی فی قوله تعالی: جَزَیْنٰاهُمْ بِمٰا کَفَرُوا وَ هَلْ نُجٰازِی إِلاَّ اَلْکَفُورَ (۱)فهو إیغال من جهه أنّه ختم الکلام بما فیه من نکته یتمّ المعنی بدونها، و تذییل من جهه أنّه تعقیب جمله بأخری تشتمل علی معناها للتّأکید، و ینفرد الإیغال فیما یکون بغیر جمله لغیر التّأکید، کما تقدّم فی قوله: الجزع الّذی لم یثقّب، و ینفرد التّذییل فیما یکون فی غیر ختم الکلام للتّأکید بجمله، کقولک: مدحت زیدا، أثنیت علیه بما فیه فأحسن إلیّ، و مدحت عمرا، أثنیت علیه بما لیس فیه، فأساء إلیّ.

و قد أشار إلی مادّه الاجتماع بقوله «من جهه أنّه یکون فی ختم الکلام و غیره» أی بخلاف الإیغال فإنّه لا یکون إلاّ فی ختم الکلام، و إلی مادّه الافتراق من جانب التّذییل بقوله «و أخصّ من جهه أنّ الإیغال قد یکون بغیر الجمله لغیر التّأکید» ، و الأنسب أن یقول: و أخصّ من جهه أنّه لا یکون إلاّ بالجمله و للتّأکید، بخلاف الإیغال فإنّه قد یکون بغیر جمله کالمفرد، و قد یکون لغیر التّأکید، و إنّما کان هذا أنسب، لأنّ الکلام فی التّذییل لا فی الإیغال.

[أقسام التّذییل]

@

[أقسام التّذییل]

أی لم یجر مجری المثل، و هو کلام تامّ دالّ علی حکم کلّی نقل عن أصل استعماله لکلّ ما یشبه المعنی الأوّل حال الاستعمال الأوّل.

و علم من هذا التّفسیر أنّ المثل هو الّذی یستقلّ بنفسه فی إفاده المعنی من غیر نظر إلی شیء آخر.

۱- ۱) سوره سبأ:۱۷.

بل يتوقّف (۱) على ما قبله، [نحو: ذٰلِکَ جَزَیْنٰاهُمْ بِمٰا کَفَرُوا وَ هَلْ نُجٰازِی إِلاَّ اَلْکَفُورَ (۱)(۲) على وجه (۳)]، و هو أن يراد و هل نجازى ذلک الجزاء المخصوص (۴) ، إلاّ الكفور فيتعلّق (۵) بما قبله، و أمّا على الوجه الآخر (۶) ،

و إنّما كان المتوقّف على ما قبله ليس جاريا مجرى المثل، لأنّ المثل يوصف بالاستقلال كما عرفت.

و قبلها:

لَقَدْ کٰانَ لِسَبَإٍ فِی مَسْکَنِهِمْ آیَهٌ جَنَّتٰانِ عَنْ یَمِینٍ وَ شِمٰالٍ کُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّکُمْ وَ اُشْکُرُوا لَهُ بَلْدَهٌ طَیِّبَهٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ (۱۵) فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنٰا عَلَیْهِمْ سَیْلَ اَلْعَرِمِ وَ بَدَّلْنٰاهُمْ بِجَنَّتَیْهِمْ جَنَّتَیْنِ ذَوٰاتَیْ أُکُلٍ خَمْطٍ وَ أَثْلٍ وَ شَیْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِیلٍ (۱۶) ذٰلِکَ جَزَیْنٰاهُمْ بِمٰا کَفَرُوا وَ هَلْ نُجٰازِی إِلاَّ اَلْکَفُورَ الآیه،

و الشّاهد فى الآيه كونها مشتمله على الضّرب الأوّل من التّذييل، و هو الّذى لم يخرج مخرج المثل، و ذلک لأنّ الجمله الثّانيه مرتبطه بالأولى، إذ المراد بالجزاء فيها هو الجزاء المخصوص و هو إرسال سيل العرم.

و الحاصل إنّ قوله تعالى: جَزَیْنٰاهُمْ بِمٰا کَفَرُوا مضمونه أنّ آل سبأ جزاهم اللّه بكفرهم بأن أرسل عليهم سيل العرم، و بدّل جنّتيهم، و مضمون قوله: وَ هَلْ نُجٰازِی إِلاَّ اَلْکَفُورَ أنّ ذلک العقاب المخصوص المعيّن المذكور فيما قبل هذه الآيه لا يقع إلا على الكفور، فكونه من هذا الضّرب على هذا الوجه ظاهر، لأنّه على هذا الوجه ارتبط معنى وَ هَلْ نُجٰازِی إِلاَّ اَلْکَفُورَ بما قبله فيكون من الضّرب الأوّل.

متعلّق بمحذوف، أى إنّما يكون هذا المثال من هذا الضّرب على وجه.

أى و هو المذكور فيما قبل، و هو إرسال سيل العرم عليهم، و تبديل جنّيتهم.

أى فيرتبط قوله: وَ هَلْ نُجٰازِی إِلاَّ اَلْکَفُورَ بما قبله، و هو قوله: فَأَرْسَلْنٰا عَلَیْهِمْ سَیْلَ اَلْعَرِمِ و حينئذ فلا يجرى مجرى المثل فى الاستقلال.

أى بأن يكون المراد من الجزاء معناه العام، أى مطلق العقاب و الثّواب حيث يقال لكلّ مكافأه و مقابله بفعل الإنسان، كما فى الحديث: النّاس مجزيّون بأعمالهم إن خيرا فخيرا، و إن شرّا فشرّ.

ص: ۲۷۶

۱- ۱) سوره سبأ:۱۷.

و هو أن يراد و هل نعاقب (۱) ، إلاّ الكفور بناء على أنّ المجازاه هى المكافأه (۲) ، إن خيرا فخير و إن شرّا فشرّ فهو (۳) ، من الضّرب الثّانى (۴) ، [و ضرب أخرج مخرج المثل]بأن يقصد بالجمله الثّانيه حكم كلّى منفصل (۵) عمّا قبله، جار مجرى الأمثال فى الاستقلال و فشوّ (۶) الاستعمال، [نحو: وَ قُلْ جٰاءَ اَلْحَقُّ وَ زَهَقَ اَلْبٰاطِلُ إِنَّ اَلْبٰاطِلَ كٰانَ زَهُوقاً (۱)(۷) .

و هل نعاقب بمطلق العقاب لا بعقاب مخصوص.

هذا بيان لأصل معنى المجازاه، و إلاّ فالمراد منها فى الآيه خصوص المكافأه بالعقوبه، و أنّ أصل معناها و إن كان عامّا.

أى الوجه الآخر من الضّرب الثّانى، أى القسم الثّانى من التّذييل لعدم توقّف المراد على ما قبله، و استقلاله بإفاده المراد، لأنّ المراد عندئذ بيان حكم كلّى، و هو عدم معاقبه غير الكفور، فيصحّ أن يكون مثلا.

أى الّذى أخرج مخرج المثل لعدم توقّف المراد حينئذ على ما قبله.

أى بأن تكون الجمله الثّانيه غير مقيّده بالجمله الأولى، أى لم يكن مضمونها مقيّدا بمضمونها كما فى الآيه المتقدّمه حيث يكون مضمون الثّانيه مقيّدا بمضمون الأولى بناء على إراده الجزاء الخاص.

أى شيوع الاستعمال و كثرته، و قيل إنّ المشترط فى جريانه مجرى الأمثال هو الاستقلال، و أمّا فشوّ الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه، فالأولى للشّارح حذفه.

و الشّاهد فى الآيه أنّ الجمله الثّانيه فيها من الضّرب الثّانى من التّذييل حيث إنّ معناها لا يتوقّف على معنى الجمله الأولى مع كونها متضمّنه له، و هو زهوق الباطل و اضمحلاله و ذهابه، و قد فشا استعمالها، ثمّ المراد بالحقّ هو الإسلام، و الباطل هو الكفر، فمعنى الآيه: جٰاءَ اَلْحَقُّ، أى الإسلام، وَ زَهَقَ اَلْبٰاطِلُ أى زال الكفر.

فالحاصل إنّ الجمله الثّانيه لا يتوقّف معناها على الجمله الأولى مع تضمّنها معنى الأولى و هو زهوق الباطل و مفهوم النّسبتين مختلف لأن الثّانيه اسميّه مع زياده تأكيد فيها فصدق عليها ضابط الضّرب الثّانى.

ص :۲۷۷

۱- ۱) سوره الإسراء:۸۱.

و هو أيضا]أى التّذييل ينقسم قسمه أخرى، و أتى بلفظه أيضا تنبيها (١) ، على أنّ هذا التّقسيم للتّذييل مطلقا لا للضّرب الثّانى منه (٢) ، [إمّا]أن يكون [لتأكيد منطوق (٣) ، كهذه الآيه (۴)]. فإنّ زهوق الباطل منطوق فى قوله: وَ زَهَقَ اَلْبَاطِلُ (۵) . [و إمّا لتأكيد مفهوم (۶) ، كقوله (٧) : و لست]، على لفظ الخطاب

أى الإتيان بلفظ أيضا تنبيه على أنّ هذا التّقسيم للتّذييل مطلقا لا للقسم الثّانى منه فقطّ، و لو لا قوله: أيضا لتوهّم أنّ هذا التّقسيم للضّرب الثّانى كما توهّم الخلخالى حيث قال قوله: و هو أيضا، أى الضّرب الثّانى، و هذا الوهم نشأ له من كون الأمثله الّتى مثّل بها المصنّف من القسم الثّانى.

من الضّرب الثّانى، و إن كانت الأمثله من الضّرب الثّانى.

أى لتأكيد منطوق الجمله الأولى، و المراد بالمنطوق هنا المعنى الّذى نطق بمادّته، و المراد بالمفهوم هو المعنى الّذى لم ينطق بمادّته و ليس المراد بهما هنا ما اصطلح عليه الأصوليّون، و لذا قال البعض: المراد بتأكيد المنطوق هنا أن تشترك ألفاظ الجملتين فى مادّه واحده مع اختلاف النّسبه فيهما، بأن تكون إحداهما اسميّه، و الأخرى فعليّه كما فى هذه الآيه، و المراد بتأكيد المفهوم هنا أن لا تشترك أطراف الجملتين فى مادّه واحده مع اتحاد صوره الجملتين فى الاسميّه و الفعليّه، أوّلا، و ذلك بأن تفيد الجمله الأولى معنى، ثمّ يعبّر عنه بجمله أخرى مخالفه للأولى فى الألفاظ و المفهوم.

أى كالتّذييل فى هذه الآيه، و هى قوله تعالى: وَ قُلْ جٰاءَ اَلْحَقُّ وَ زَهَقَ اَلْبَاطِلُ إِنَّ اَلْبَاطِلَ كٰانَ زَهُوقاً فإنّ الموضوع فى الجملتين واحد، و هو الباطل، و المحمول فيهما من مادّه واحده، و هو الزّهوق.

أى فإنّ زهوق منطوق، أى معنى مطابق فى قوله: وَ زَهَقَ اَلْبَاطِلُ، أو فقل نطق بمادّته فيه، حيث إنّ الموضوع فى الجملتين واحد، و هو الباطل و المحمول فيهما من مادّه واحده و هو الزّهوق.

أى مفهوم الجمله الأولى، أعنى المعنى الالتزامى للجمله الأولى.

أى كقول النّابغه الذّبيانى من قصيده طويله يخاطب به النّعمان بن المنذر لست بمستبق أخا لا تلمه على شعث، أى الرّجال المهذّب.

[بمستبق (١) أخا لا تلمه]حال من (٢) أخا لعمومه، أو من ضمير المخاطب (٣) فى لست [على (۴) شعث]أى تفرّق و ذميم (۵) خصال، فهذا الكلام دلّ (۶) بمفهومه على نفى الكامل من الرّجال، و قد أكّده بقوله: [أى الرّجال المهذّب]استفهام بمعنى الإنكار، أى ليس فى الرّجال منقّح الفعال (٧) ، مرضىّ الخصال.

الباء زائده، و كذلك السّين و التّاء، و كان فى الأصل لست مبق لك موده أخ، تلمه: مضارع من اللّم، بمعنى الجمع و الإصلاح الشّعث بمعنى التّفرق و المراد به هنا العيب، و المعنى لست بمبق أيها النّعمان محبّه مصاحب لا تضمّه إليك مع عيبه، بل تبعده عنك لعدم رضاك بعيوبه و صفاته الذّميمه، و الشّاهد فى قوله: «أى الرّجال المهذّب» حيث أوتى به تأكيدا لما يستفاد من الأوّل التزاما، أى الكامل من الرّجال.

قوله: «لا تلمه» ، حال من «أخاه» لعمومه، أى أخا لوقوعه فى سياق النّفى فيسوغ منه مجىء الحال إن كان نكره. و المعنى: لست بمبق مودّه أخ، حال كونه غير مضموم إليك مع عيبه.

فيكون المعنى: لست بمبق محبّه أخ، حال كونك غير ضام له إليك مع عيبه.

أى على بمعنى مع.

عطف تفسير على قوله: «تفرّق» و إضافه ذميم إلى خصال من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف، أى الخصال الذّميمه، و توضيح ذلك أنّ الشّعث فى الأصل بمعنى انتشار الشّعر، و تغيّره لقلّه تعهّده بالتّسريح و الدّهن فتكثر أوساخه، ثمّ استعمل فى لازمه، و هو الأوساخ الحسّيّه بعلاقه المجاوره، ثمّ استعير اللّفظ المجازى للألفاظ المعنويّه، و هى الخصال الذّميمه بجامع القبح فهو استعاره منسبكه عن المجاز المرسل.

لأنّ معنى البيت، أنّك إذا لم تضم أخا إليك فى حال عيبه، لم يبق لك أخ فى الدّنيا، و لا يعاشرك أحد من النّاس، لأنّه ليس فى الرّجال أحد مهذّب، منقّح الفعال، مرضىّ الخصال، و لا شكّ أنّ شطر الأوّل يدلّ بحسب ما يفهم منه على نفى الكامل من الرّجال، فقوله بعد ذلك، أى الرّجال المهذّب تأكيدا لذلك المفهوم، لأنّه فى معنى قولك ليس فى الرّجال مهذّب.

الفعال بالفتح يستعمل فى الأفعال الحميده، و بالكسر فى الأفعال القبيحه.

[و إمّا بالتّكميل (١) و يسمّى الاحتراس أيضا (٢)]، لأنّ فيه (٣) ، التّوقّى و الاحتراز عن توهّم خلاف المقصود (۴) ، [و هو (۵) ، أن يؤتى فى كلام يوهم (۶) خلاف المقصود، بما (٧) ، يدفعه (٨)]، أى يـدفع إيهام خلاف المقصود، و ذلك الدّافع قد يكون فى وسط الكلام (٩) ، و قد يكون فى آخر (١٠) الكلام.

[و إمّا بالتّكميل]

@

[و إمّا بالتّكميل]

و هذا هو الأمر السّادس من الأمور التّسعه، و المراد من التّكميل هو تكميل معنى الكلام بدفع الإيهام عنه.

أى كما يسمّى تكميلا، أى يسمّى هذا النّوع من الإطناب زياده على تسميته بالتّكميل -الاحتراس، و وجه تسميته بالتّكميل، فلكونه مكملا للمعنى بدفع الإيهام عنه، و أمّا وجه تسميته بالاحتراس، لكونه حفظا للمعنى، و وقايه له من توهّم خلاف المقصود، فالاحتراس من الحرس، و هو الحفظ كما قال الشّارح.

أى فى هذا النّوع من الإطناب التّوقّى-التّحفّظ، و الاحتراز عن توهّم خلاف المقصود فقوله: «لأنّ» علّه لتسميه هذا النّوع من الإطناب بالاحتراس، و عطف الاحتراز على التّوقّى من قبيل عطف لازم على ملزوم.

إذ به يحصل تحفّظ الكلام عن نقصان الإيهام.

أى التّكميل.

قوله: «يوهم» صفه للكلام.

متعلّق بقوله أن يؤتى.

سواء كان ذلك القول مفردا أو جمله، و سواء كان للجمله محلّ من الإعراب أو لا، فالمراد بما الموصوله القول، أى بقول يدفعه.

فإن قلت: التّذييل أيضا لدفع التوهّم، لأنّه للتّأكيد، و التّأكيد لدفع التوهّم، فما الفرق بينهما؟

قلت: الفرق بينهما أنّ التّذييل مختصّ بالجمله، و بالآخر و لدفع التوهّم فى النّسبه، و التّكميل لا يختصّ بشىء منها.

أى الدّافع قد يكون فى وسط الكلام، أى بين الفعل و الفاعل.

أى الدّافع قد يكون فى آخر الكلام، و قد يكون أيضا فى أوّله، و على جميع التّقادير

فالأوّل (١) ، [كقوله (٢) : فسقى ديارک غير مفسدها]نصب على الحال من فاعل سقى و هو [صوب (٣) ، الرّبيع (۴)]، أى نزول المطر و وقوعه فى الرّبيع، [وديمه (۵) ، تهمى](۶) أى تسيل، فلمّا كان نزول المطر قد يؤول إلى خراب الدّيار و فسادها (٧) ، أتى بقوله: غير مفسدها، دفعا لذلک، [و]الثّانى (٨) ،

إمّا أن يكون جمله أو مفردا، و حينئذ فبينه و بين الإيغال عموم و خصوص من وجه لاجتماعهما فيما يكون فى الختم، و آخر الكلام لدفع إيهام خلاف المقصود، و انفراد الإيغال فيما ليس فيه دفع إيهام خلاف المقصود، و انفراد التّكميل فيما يكون فى الوسط، كما فى قوله: فسقى ديارک غير مفسدها، و كذلک بينه و بين التّذييل عموم و خصوص من وجه إن صحّ أنّ التّوكيد الكائن بالتّذييل قد يدفع إيهام خلاف المقصود، و ذلک لانفراد التّكميل بما يكون بغير جمله، و انفراد التّذييل بما يكون لمجرّد التّأكيد الخالى عن دفع الإيهام، و أمّا إن كان التّوكيد الكائن بالتّذييل لا يجامع دفع الإيهام فهما متباينان، و بينه و بين التّكرير و الإيضاح تباين، كتباين الإيغال و التّذييل لهما.

و هو ما إذا كان الدّافع فى وسط الكلام، أى و هو مفرد.

أى قول طرفه بن العبد، من شعراء الجاهليّه، و هو من قصيده له فى مدح قتاده بن مسلمه الحنفى.

الصّوب بفتح الصّاد و سكون الواو و الموحّده هو المطر الرّبيع،

أحد الفصول الأربعه.

الدّيمه بكسر الدّال و سكون الياء و فتح الميم و الهاء، مطر ثلاثه أيام و ليالى بلا رعد و برق.

بفتح التّاء المضارعه و بسكون الهاء، و كسر الميم، أى تسيل.

و الشّاهد فى قوله: غير مفسدها، حيث أوتى به لدفع الإيهام، لأنّ نزول المطر قد يكون سببا لخراب الدّيار و فسادها، فدفع ذلک بقوله: غير مفسدها.

أى فساد الدّيار فربّما يقع فى الوهم أنّ ذلک دعاء بالخراب، فأتى بقوله: غير مفسدها، دفعا لذلک الوهم.

أى و هو ما كان الدّافع لإيهام خلاف المقصود واقعا فى آخر الكلام.

[نحو: أَذِلَّهٍ عَلَی اَلْمُؤْمِنِینَ (۱)(۱)]فإنّه لمّا کأن ممّا یوهم أن یکون ذلک لضعفهم دفعه بقوله: أَعِزَّهٍ عَلَی اَلْکٰافِرِینَ تنبیها (۲) ، علی أنّ ذلک (۳) تواضع منهم للمؤمنین، و لهذا عدّی الذّلّ بعلی لتضمّنه (۴) معنی العطف، و یجوز أن یقصد بالتّعدیه بعلی الدّلاله علی أنّهم مع شرفهم و علوّ طبقتهم، و فضلهم علی المؤمنین خافضون (۵) لهم أجنحتهم.

تمام الآیه،

أَعِزَّهٍ عَلَی اَلْکٰافِرِینَ، و الشّاهد فی قوله: أَعِزَّهٍ عَلَی اَلْکٰافِرِینَ، حیث أوتی به لدفع إیهام خلاف المقصود، و توضیح ذلک أنّ أَذِلَّهٍ من التّذلّل و الخضوع، لا من الذّلّه و الهوان، و لما کان ممّا یوهم أن یکون ذلک الوصف لضعفهم، و الإیهام نظرا إلی ظاهر لفظ الذّلّ من غیر مراعاه قرینه المدح، أو نظرا إلی أنّ شأن المتذلّل أن یکون ضعیفا أوتی بقوله: أَعِزَّهٍ عَلَی اَلْکٰافِرِینَ لدفع ذلک الوهم، أی القوم، أقویاء و أشدّاء علی الکافرین، فتذلّلهم للمؤمنین لیس لضعفهم، و عدم قوّتهم بل تواضعا منهم للمؤمنین، و التّذلّل مع التّواضع إنّما یکون عن رفعه.

عّله لقوله: «دفعه» .

أی وصفهم بالذّلّه تواضع من القوم للمؤمنین، فلو اقتصر علی وصفهم بالذّلّه لتوهّم أن ذلّتهم لضعفهم، فلمّا قال: أَعِزَّهٍ عَلَی اَلْکٰافِرِینَ دلّ علی أن الذّلّه تواضع منهم.

أی لتضمّن الذّل معنی العطف، بمعنی العطوفه و الرّحمه، کأنّه قیل عاطفون و ارحمون علیهم علی وجه التّذلّل و التّواضع، و إلاّ فهو یتعدّی باللاّم یقال: ذلّ له.

أی باسطون لهم جانبهم، و حاصل هذا الوجه: أنّه لا یراعی التّضمین فی الذّلّه بل تبقی الذّلّه علی معناها، و إن فهم من القرائن أنّها عن رحمه، إلاّ أنّه علی نحو تعدّد الدّالّ و المدلول، و إنّما ارتکب التّجوّز فی لفظ علی باستعماله موضع اللاّم للإشاره إلی أنّ لهم رفعه و استعلاء علی غیرهم من المؤمنین، و أنّ تذلّلهم تواضع منهم لا عجز.

و الفرق بین الوجهین:

أنّ محطّ التّصرف فی الأوّل هو الفعل، و فی الثّانی و بعباره أخری هو وجود التّضمین فی الفعل، و انتفاؤه علی الثّانی، و إنّما استعمل الحرف موضع حرف آخر.

۱- ۱) سوره المائده:۵۴.

[و إمّا بالتّتميم (۱) ، و هو أن يؤتى فى كلام (۲) لا يوهم (۳) خلاف المقصود بفضله (۴)]، مثل مفعول أو حال أو نحو ذلک (۵) ، ممّا ليس بجمله مستقلّه، و لا ركن كلام (۶) ، و من زعم أنّه (۷) أراد بالفضله ما يتمّ أصل المعنى بدونه فقد كذّبه كلام المصنّف فى الإيضاح (۸) ،

[و إمّا بالتّتميم]

@

[و إمّا بالتّتميم]

هذا هو الأمر السّابع من الأمور التّسعه، و تسميه هذا بالتّتميم، و ما قبله بالتّكميل مجرّد اصطلاح، إذ هما شيء واحد لغه.

أى مع كلام فى أثنائه أو فى آخره.

أى هذا القيد مخرج للتّكميل لأنّه يؤتى به فى كلام يوهم خلاف المقصود، و الفرق بين التّتميم و التّكميل بأن النّكته فى التّتميم غير دفع توهّم خلاف المقصود، لا بأنّه لا يكون فى كلام يوهم خلاف المقصود إذ لا مانع من اجتماع التّكميل و التّتميم.

أى ما ليس أحد ركنى الكلام، كالمفاعيل الخمسه، و المجرور، و الحال، و التّمييز سواء توقّف أصل المعنى المراد عليه أم لا، فالمراد بالفضله هنا الفضله بالمعنى الأعمّ لا بالمعنى الأخصّ، و هو ما لا يتوقّف المعنى المراد عليه.

أى كالمجرور و التّمييز.

أى بأن كان مفردا أو جمله غير مستقلّه كجمله الحال و الصّفه لتأويلهما بمفرد، و إنّما كان كلامه شاملا للمفرد، و للجمله الغير المستقلّه، لأن السّالبه تصدق عند نفى موضوعها و محمولها، كما فى علم المنطق.

أى من زعم أن المصنّف أراد بالفضله ما يتمّ أصل المعنى بدونه، حتّى تدخل الجمله الزّائده على أصل المراد.

حيث مثّل له فيه بقوله تعالى: لَنْ تَنالُوا اَلْبِرَّ حَتّى تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ (۱). و الشّاهد فى قوله: مِمّا تُحِبُّونَ حيث جعله المصنّف من التّتميم، مع أنّه ليس فضله بالاعتبار الّذى ذكره الزّاعم، لأنّ الإنفاق ممّا تحبون الّذى هو المقصود بالحصر لا يتمّ أصل المراد بدونه، إذ لا يصحّ أن يقال: حيث أريد هذا المعنى حتّى لا تنفقوا فقط دون ذكر ممّا تحبّون، فتعيّن أن مراده بالفضله بعض الفضلات المذكوره، سواء توقّف تمام المعنى عليه أو لا، و لا شک أنّ ممّا تحبّون بعضها، لأنّه مجرور.

۱- ۱) سوره آل عمران:۹۲.

و أنّه (۱) لا تخصیص لذلک بالتّتمیم [لنکته کالمبالغه نحو: وَ یُطْعِمُونَ اَلطَّعٰامَ عَلیٰ حُبِّهِ (۱)(۲) فی وجه]و هو أن یکون الضّمیر فی حبّه للطّعام، [أی]یطعمونه [مع حبّه]و الاحتیاج (۳) إلیه و إن جعل الضّمیر للّه تعالی، أی یطعمونه علی (۴) حبّ اللّه، فهو لتأدیه أصل المراد (۵) .

عطف علی کلام المصنّف، فالمعنی: أی کذّبه کلام المصنّف فی الإیضاح و کذّبه عدم تخصیص ذلک بالتّتمیم، بل یعمّ جمیع أقسام الإطناب، لأنّ الإطناب بجمیع أقسامه الزّائد فیه ما یتمّ المعنی بدونه، فلا خصوصیّه للتّتمیم بذلک، لأنّ جمیع أقسام الإطناب کذلک لا التّتمیم وحده.

و تمام الآیه:

وَ یُطْعِمُونَ اَلطَّعٰامَ عَلیٰ حُبِّهِ مِسْکِیناً وَ یَتِیماً وَ أَسِیراً.

و الشّاهد فی قوله:

عَلیٰ حُبِّهِ حیث أوتی به بعد الجمله، لزیاده المبالغه فی مدح المؤمنین، لأنّ إطعام الطّعام مع الاحتیاج إلیه أبلغ فی المدح من مجرّد إطعام الطّعام، لأنّه یدل علی النّهایه فی التّنزّه عن البخل المذموم شرعا.

و الحاصل إنّ المقصود من الآیه: مدح الإبرار بالسّخاء و الکرم، و هذا یکفی فیه مجرّد الإخبار عنهم بأنهم یطعمون الطّعام، و لا یتوقّف علی بیان کون الطّعام محبوبا عندهم لاحتیاجهم إلیه أکیدا، فقوله: عَلیٰ حُبِّهِ إطناب، نکتته إفاده المبالغه فی المدح.

أی مع الاحتیاج إلی ذلک الطّعام، فیکون عطف الاحتیاج إلیه علی حبّه من عطف العلّه علی المعلول، بمعنی أنّ ذلک الحب ناشئ عن احتیاجهم إلیه، و لا شکّ أنّ إطعام الطّعام مع الاحتیاج إلیه أبلغ فی المدح من مجرّد إطعام الطّعام.

أی جعلت کلمه «علی» للتّعلیل، أی یطعمون الطّعام لأجل حبّ اللّه لا لریاء و لا سمعه.

أی فقوله: عَلیٰ حُبِّهِ لتأدیه أصل المراد، و هو مدحهم بالسّخاء و الکرم، لأنّ الإنسان لا یمدح شرعا، إلاّ علی فعل لأجل اللّه، و إذا کان الجارّ و المجرور علی هذا الوجه لتأدیه أصل المراد کان مساواه لا إطنابا، فلا یکون تتمیما.

۱- ۱) سوره الدّهر:۸.

[و إمّا (۱) بالاـعتراض، و هو أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متّصلين معنى (۲) ، بجمله (۳) ، أو أكثر لاـ محلّ لها من الإـعراب لنكته سوى دفع الإيهام (۴)]، لـم يرد (۵) بالكلاـم مجموع المسـند إليه و المسـند فقـط، بل مع جميع ما يتعلّق بهما من الفضلات

[و إمّا بالاعتراض، و له صور مختلفه]

@

[و إمّا بالاعتراض، و له صور مختلفه]

اشاره

عطف على قوله:

إما بالإيضاح بعد الإبهام، و إمّا بكذا، و إمّا بكذا، و أمّا بالاعتراض، و هذا هو الأمر الثّامن من الأمور التّسعه.

بأن كان الثّانى بيانا للأوّل، أو تأكيدا له، أو بدلا منه، أو معطوفا عليه.

متعلّق بقوله:

«يؤتى» ، أى بأن يؤتى بجمله أو أكثر، و خرج بقوله: «لا محلّ لها من الإعراب» التّتميم، لوجود الإعراب فيه.

خرج بعـد التّكميـل، فالنّسـبه بينـه و بيـن كـلّ مـن التّكميـل و التّتميـم هى التّبـاين، و النّسـبه بينـه و بين التّـذييل عمـوم من وجه، لتصادقهمـا فيمـا إذا كانت النّكته فيه التّأكيـد، و كان الكلام واقعا بين كلامين متّصـلين معنى. و مادّه الافتراق من جانب التّـذييل فيما لم يكن بين كلامين، أو فى أثناء الكلام، و مادّه الافتراق من جانب الاعتراض فيما لم تكن النّكته فيه التّأكيد.

و كذلك النّسبه بينه و بين الإيغال لتصادقهما فى جمله لا محلّ لها من الإعراب، و قد ذكرت فى آخر كلام متّصل به كلام آخر، و وجود الأوّل دون الثّانى فيما تـذكر فى وسط كلام، و العكس فى جمله تذكر آخر كلام لم يتصل به كلام آخر. و كذا النّسـبه بينه و بين الإيضـاح بعـد الإبهـام لتصادقهمـا فى كلام وقع فى أثناء كلام أو بين كلامين متّصـلين معنى لغرض الإيضاح. و وجود الثّانى دون الأـوّل فيمـا يـذكر آخر الكلاـم غير متّصـل به كلاـم آخر. و العكس فى جمله ذكرت أثناء كلام و ليس للإيضاح. و النّسـبه بينه و بين كـلّ واحـد من ذكر الخاصّ بعـد العامّ، و التّكرير هى التّباين لأنّ الخاصّ معطوف على العامّ، و الاعتراض ليس كذلك، و التّكرير تأكيد للأولى، و الاعتراض ليس كذلك.

أى ليس المراد بالكلاـم المـذكور فى التّعريف هو المسـند إليه و المسـند فقـطّ، و إلاّـ لم يشـمل المثال الآـتى، بـل المراد به هو المسند إليه و المسند مع جميع ما يتعلّق بهما، أى المسند اليه و المسند.

و التّوابع (١) ، و المراد باتّصال الكلامين أن يكون الثّانى بيانا (٢) للأول، أو تأكيدا له أو بدلا [كالتّنزيه فى قوله تعالى: وَ يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ اَلْبَنٰاتِ سُبْحٰانَهُ وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ (١)(٣)]، فقوله: -سبحانه -جمله، لأنّه مصدر بتقدير الفعل (۴) ، وقعت فى أثناء الكلام، لأنّ قوله: وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ عطف (۵) على قوله: لِلّٰهِ اَلْبَنٰاتِ، [و الدّعاء فى قوله (۶) :

أى التّوابع المفرده، و لو تأويلا، كما فى قوله تعالى: وَ يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ اَلْبَنٰاتِ سُبْحٰانَهُ وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ (٢)فإنّ كلا منهما فى قوّه المفرد، و إنّما قيّدنا ما ذكر بالمفرد ليغاير ما يأتى فى بيان اتّصال الكلامين من قوله: «أن يكون الثّانى بيانا للأول أو تأكيدا أو بدلا» ، فإنّ المراد بذلك الجمله الّتى ليست فى قوّه المفرد، كما سيظهر من التّمثيل.

أى أنّ عطف البيان يكون فى الجمل.

و الشّاهد فى قوله سبحانه، حيث وقع اعتراضا بين كلامين متّصلين معنى لغرض التّنزيه، و هو منصوب على المصدريّه، كأنّه قال: أسبّح سبحانه، أى أنزّه اللّه من النّقائص تنزيها، و قيل: إنّه وقع اعتراضا بين المفعولين و عاطف عليهما، لأنّ قوله تعالى: وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ عطف على قوله تعالى: لِلّٰهِ اَلْبَنٰاتِ و يكون العطف من عطف المفردين على المفردين، و قد تقدّم أنّ أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين المفردين.

أى أسبّح سبحانه.

عطف المفردات، فإنّ قوله: وَ لَهُمْ عطف على قوله: لِلّٰهِ، و قوله: مٰا يَشْتَهُونَ عطف على قوله: اَلْبَنٰاتِ، و تقدّم أنّ أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين، ثمّ إنّ العامل فى المعطوف هو العامل فى المعطوف عليه، فالضّمير المجرور باللاّم معمول ل وَ يَجْعَلُونَ على أنّه مفعول، و فاعله الواو. و المعنى يجعلون للّه البنات و يجعلون لأنفسهم ما يشتهون من الذّكور، و النّكته فيه تنزيه اللّه و تقديسه عمّا ينسبون إليه من النّقائص.

أى فى قول عوف بن محلّم الثّيبانى، من شعراء الدّوله العباسيّه، يشكو كبره و ضعفه إلى عبد اللّه بن طاهر الّذى سلّم عليه، فلم يسمع، (بلغت) مجهول من التّبليغ، بمعنى الإيصال، «التّرجمان» معناه تفسير كلام فى لسان بلسان آخر، و المراد هنا إعاده الكلام ثانيا ليسمعه، و الشّاهد فى قوله: «و بلغتها» حيث وقع بين الكلام اعتراضا للدّعاء.

ص :٢٨۶

١- ١) سوره النّحل:۵٧.

٢- ٢) سوره النّحل:۵٧.

أنّ الثمانين و بلغتها

قد أحوجت سمعى إلى ترجمان]

أى مفسّر (١) و مكرّر، فقوله: و بلغتها (٢) ، اعتراض فى أثناء الكلام لقصد الدّعاء (٣) ، و الواو فى مثله تسمّى واوا اعتراضيّه ليست بعاطفه و لا حاليّه (۴) ، [و التّنبيه (۵) ، فى قوله (۶) ، و اعلم فعلم المرء ينفعه]هذا (٧) اعتراض بين اعلم و مفعوله، و هو [أن سوف يأتى كلّ ما قدرا (٨)]أن هى المخفّفه من الثّقيله، و ضمير الشّأن محذوف (٩) ،

أى بصوت أجهر من الصّوت الأوّل فقوله «و مكرّر» عطف تفسير على «مفّسر» ، و هو المراد بالتّرجمان هنا، و إن كان فى الأصل هو من يفسّر لغه بلغه أخرى.

أى بلغت الثّمانين من عمرى.

أى لقصد الدّعاء للمخاطب بطول عمره.

اعلم أنّ الواو الاعتراضيّه قد تلتبس بالحاليّه فلا تتعيّن إحداهما عن الأخرى إلاّ بالقصد، فإن قصد كون الجمله قيدا للعامل فهى حاليّه، و إلاّ فهى اعتراضيّه.

أى تنبيه المخاطب على أمر يؤكّد الإقبال على ما أمر به.

أى فى قول الشّاعر، و هو أبو على الفارسى، و الشّاهد فى قوله: «فعلم المرء ينفعه» حيث إنّه جمله معترضه، أوتى بها تنبيها للمخاطب على أمر يؤكّد الإقبال، أى إقبال المخاطب على ما أمر به، و ذلك لأنّ هذا الاعتراض أفاد أنّ علم الإنسان بالشّىء ينفعه، و هذا ممّا يزيد المخاطب إقبالا على طلب العلم، و الفاء فى قوله: «فعلم المرء ينفعه» اعتراضيّه، و المستفاد من قول الشّارح: «هذا اعتراض» أنّ الاعتراض يكون مع الفاء، كما يكون مع الواو و بدونهما.

أى فعلم المرء ينفعه «اعتراض بين اعلم و مفعوله و هو أن سوف يأتى. . .» .

يقول الشّاعر: و اعلم فعلم الإنسان ينفعه أنّه سوف يأتى لزوما كلّما قدّر اللّه عليه لا يتأخّر عن وقته.

هذا على مذهب المشهور و الجمهور، و يجوز أن يكون المحذوف ضمير مخاطب، هو المأمور بالعلم، أى أنّك سوف يأتيك كلّ ما قدرا كما جوّزه سيبويه و جماعه فى قوله تعالى: أَنْ يٰا إِبْرٰاهِيمُ (١٠۴) قَدْ صَدَّقْتَ اَلرُّؤْيٰا (١).

ص :٢٨٧

١- ١) سوره الصّافات:١٠۴ و ١٠۵.

يعنى أنّ المقدور (١) آت البتّه، و إن وقع فيه تأخير ما، و فى هذا تسليه و تسهيل للأمر (٢) ، فالاعتراض (٣) يباين التّتميم، لأنّه (۴) إنّما يكون بفضله، و الفضله لا بدّ لها من إعراب، و يباين (۵) التّكميل، لأنّه إنّما يقع لدفع إيهام خلاف المقصود، و يباين (۶) الإيغال لأنّه لا يكون إلّا فى آخر الكلام، لكنّه (٧) يشمل بعض صور التّذييل، و هو (٨) ما يكون بجمله لا محلّ لها من الإعراب وقعت بين جملتين متّصلتين معنى، لأنّه كما لم يشترط فى التّذييل

المراد بالمقدور ما قدّره اللّه، فيكون قوله:

«يعنى أنّ المقدور» تفسيرا لحاصل المعنى.

لأنّ الإنسان إذا علم أنّ ما قدره اللّه يأتيه طال الزّمان أو قصر، و إن لم يطلبه و ما لم يقدّره لا يأتيه، و إن طلبه تسلّى، و سهّل عليه الأمر، يعنى الصّبر و التّفويض، و ترك منازعه الأقدار.

هذا تفريع على ما ذكره فى تعريف الاعتراض، يعنى إذا علمت حقيقه الاعتراض فيما سبق من أنّه لا بدّ و أن يكون فى الأثناء، و أن يكون بجمله أو أكثر لا محلّ لها، و أن تكون النّكته فيه سوى دفع الإيهام، تفرّع على ذلك ما ذكره الشّارح.

أى لأنّ التّتميم إنّما يكون بفضله، و الفضله لا بدّ لها من إعراب، و الاعتراض ليس له محلّ من الإعراب.

أى الاعتراض يباين التّكميل، لأنّه إنّما يقع لدفع إيهام خلاف المقصود بخلاف الاعتراض، فإنّه ليس لدفع إيهام خلاف المقصود.

أى الاعتراض يباين الإيغال، لأنّ الإيغال لا يكون إلّا فى آخر الكلام بخلاف الاعتراض، فإنّه إنّما يكون فى أثناء الكلام، أو بين كلامين متّصلين.

أى تعريف الاعتراض يشمل بعض صور التّذييل، أى يصدق عليه.

أى ذلك البعض ما يكون التّذييل بجمله لا محلّ لها من الإعراب، وقعت تلك الجمله بين جملتين متّصلتين معنى، و كان وقوعها بينهما للتّأكيد، فيصدق عليها الاعتراض.

أن يكون بين كلامين لم يشترط فيه أن لا يكون بين كلامين (۱) ، فتأمّل (۲) ، حتّى يظهر لک فساد ما قيل: إنّه (۳) ، يباين التّذييل بناء (۴) على أنّه لم يشترط فيه أن يكون بين كلام أو بين كلامين متّصلين معنى.

أى بل تاره يكون التّذييل بين كلامين، و أخرى لا يكون بينهما، و ذلك لأنّ الشّرط فى التّذييل كونه بجمله عقب أخرى بقيد كونها للتّأكيد، كانت تلك الجمله لها محلّ من الإعراب أم لا، كانت بين كلامين متّصلين معنى أم لا، فيشمل الاعتراض بعض صور التّذييل، فقول الشّارح: «لأنّه كما لم يشترط. . .» علّه لكون الصّوره المذكوره من صور التّذييل، و شملها ضابط الاعتراض، و من هنا يعلم أنّ النّسبه بينهما هى عموم من وجه، لاجتماعهما فى هذه الصّوره، و انفراد التّذييل فيما لا يكون بين كلامين متّصلين، و انفراد الاعتراض بما لا يكون للتّأكيد.

أى ما قلنا لک من شمول الاعتراض لبعض صور التّذييل المفيد أنّ بينهما عموما و خصوصا من وجه.

أى الاعتراض يباين التّذييل.

إشاره إلى دليل التّباين، و أمّا وجه فساد ما قيل فحاصله: أنّ عدم اشتراط الشّىء ليس اشتراطا لعدمه، فقولنا: التّذييل لا يشترط أن يكون بين كلام أو كلامين، ليس شرطا لكونه ليس بين كلام أو كلامين.

و بعباره واضحه أنّ بعض النّاس فهم أنّ التّذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متّصلين، و لا فى أثناء كلام اختصّ بأنّه لا يكون بين كلامين متّصلين، فباين الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متّصلين.

و وجه فساد هذا القول: أنّه لا يلزم من عدم اشتراط الشّىء عدم وجوده و إنّما تلزم المباينه بينهما، لو قيل: إنّه يشترط فى التّذييل أن لا يكون بين كلامين، و فرق ظاهر بين عدم اشتراط الشّىء و اشتراط عدم الشّىء، و ذلک لأنّ الأوّل يجامع وجوده و عدمه، فهو أعمّ من الثّانى.

و يمكن الجواب:

بأنّ هذا القائل نظر إلى تباينهما بحسب المفهوم بناء على ما ذكر، و إن كان هذا لا يوجب التّباين بحسب الصّدق، و لعلّ قوله: «فتأمّل» ، إشاره إلى هذا.

ص :۲۸۹

[و ممّا جاء]أی و من الاعتراض الّذی وقع [بین کلامین]متّصلین [و هو (۱) أکثر من جمله أیضا]، کما أنّ الواقع هو (۲) بینه أکثر من جمله. [قوله تعالی: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اَللّٰهُ إِنَّ اَللّٰهَ يُحِبُّ اَلتَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ اَلْمُتَطَهِّرِينَ (۱)(۳)].

فهذا (۴) اعتراض أکثر من جمله، لأنّه کلام یشتمل علی جملتین (۵) ، وقع بین کلامین

أی و الحال أنّ الاعتراض نفسه الواقع بین الکلامین أکثر من جمله أیضا، أی کما أنّ الکلام الّذی وقع الاعتراض بینه و فی أثنائه أکثر من جمله، ففیه تمثیلان تمثیل ما جاء بین کلامین، و تمثیل ما هو أکثر من جمله.

أبرز الشّارح الضّمیر لکونه مسندا إلیه صفه جرت علی غیر من هی له، أی کما أنّ الکلام الّذی وقع الاعتراض بینه، و فی أثنائه أکثر من جمله، فهو راجع إلی الاعتراض نفسه لا إلی أل الموصوله فی الواقع، و الضّمیر المجرور فی بینه، راجع إلی الموصول أعنی أل فی الواقع، و هو واقع علی محلّ الاعتراض، أعنی طرفی الاعتراض.

و الشّاهد فی قوله تعالی: إِنَّ اَللّٰهَ يُحِبُّ اَلتَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ اَلْمُتَطَهِّرِينَ حیث وقع اعتراضا بین ما قبلها و ما بعدها، و هو أکثر من جمله لأنّه جملتان، أی یحب التّوابین، و یحب المتطهّرین.

أی قوله تعالی: إِنَّ اَللّٰهَ يُحِبُّ اَلتَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ اَلْمُتَطَهِّرِينَ اعتراض.

أحدهما:

يُحِبُّ اَلتَّوّٰابِينَ، و الأخری: وَ يُحِبُّ اَلْمُتَطَهِّرِينَ، بناء علی أنّ المراد بالجمله ما اشتمل علی المسند و المسند إلیه، و لو کانت الثّانیه فی محلّ المفرد، هذا إذا قدّر کما هو الظّاهر، أنّ الثّانیه معطوفه علی جمله يُحِبُّ اَلتَّوّٰابِينَ الّتی هی خبر (إن) ، و أمّا إذا بنینا علی أنّ المراد بالجمله ما یستقلّ بالإفاده، و هو الأقرب فإنّما یتبیّن کونه أکثر من جمله، إذا قدّر عطف وَ يُحِبُّ اَلْمُتَطَهِّرِينَ علی مجموع إِنَّ اَللّٰهَ يُحِبُّ اَلتَّوّٰابِينَ إمّا بتقدیر الضّمیر علی أنّه مبتدأ، و هو وَ يُحِبُّ اَلْمُتَطَهِّرِينَ أو بدون تقدیره لأنّها لیست فی محلّ المفرد حینئذ، و إن کانت مشتمله علی ضمیر عائد علی ما فی الجمله الأولی، و أمّا إذا قدّر علی هذا البناء عطفها علی يُحِبُّ اَلتَّوّٰابِينَ. فلا یخفی أن لیس هنا جملتان، و حینئذ فلیس الاعتراض هنا بأکثر من جمله، بل بواحده فقط.

۱- ۱) سوره البقره:۲۲۲.

أوّلهما قوله: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اَللّٰهُ و ثانيهما قوله: نِسٰاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكَمْ و الكلامان متّصلان معنى [فإنّ قوله: نِسٰاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ بيان (٢) لقوله: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اَللّٰهُ و هو مكان الحرث، فإنّ الغرض (٣) ، الأصلى من الإتيان طلب النّسل (۴) لا قضاء الشّهوه، و النّكته فى هذا الاعتراض التّرغيب فيما أمروا به (۵) ، و التّنفير عما نهوا عنه (۶) . [و قال قوم قد تكون النّكته فيه]أى فى الاعتراض [غير ما ذكر (٧)]،

أى موضع حرثكم، و فى كونهنّ موضع الحرث تبنيه على أنّ الغرض من إتيانهنّ طلب الغلّه منهنّ، و هو النّسل كما تطلب الغلّه من المحرث الحسّى، فالحكمه من إتيانهنّ طلب النّسل.

و توضيح ذلك:

أنّ المكان الّذى أمر اللّه بإتيانهنّ منه هو موضع الحرث.

هذا علّه لمعلول محذوف، أى إنّما كان قوله: نِسٰاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ بيانا لقوله فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اَللّٰهُ، لأنّ الغرض الأصلى من الإتيان طلب النّسل، لا قضاء الشّهوه، أى فلا تأتوهنّ إلاّ من حيث يتأتّى منه هذا الغرض، و قوله: نِسٰاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ أدلّ على هذا.

أى لأنّه أهمّ الأمور المترتّبه على إتيانهنّ لما فيه من بقاء النّوع الإنسانى المترتّب عليه كثره الخيور الدّنيويّه و الأخرويّه، و حيث كان الغرض و الحكمه من إتيانهنّ طلب النّسل، و النّسل لا يحصل إلا بالإتيان من القبل لا من الدّبر، فيكون ذلك الموضع هو المكان الّذى طلب إتيانهنّ منه شرعا، فتمّ ما ذكره المصنّف من دعوى البيان.

أى من جمله ما أمروا به هو الإتيان فى القبل.

أى من جمله ما نهوا عنه، هو الإتيان فى الدّبر، و وجه كون الاعتراض هنا مرغّبا و منفّرا عمّا ذكر أنّ الإخبار بمحبّه اللّه للتّائب عما نهى عنه إلى ما أمر به و الإخبار بمحبّه اللّه للمتطهّرين من إدراك أنّ التّلبس بالمنهى عنه بسبب التّوبه و الرّجوع للمأمور به ممّا يؤكّد الرّغبه فى الأوامر الّتى من جملتها الإتيان فى القبل و التّنفير عن النّواهى الّتى من جملتها الإتيان فى الدّبر.

الأوضح أن يقول:

قد تكون النّكته دفع الإيهام.

ص :٢٩١

ممّا سوى (١) دفع الإيهام، حتّى (٢) إنّه قـد يكون لـدفع إيهام خلاف المقصود. [ثمّ]القائلون بأن النّكته فيه قد تكون دفع الإيهام افـترقوا فرقتين [جوّز بعضـهم وقوعه]أى الاـعتراض فى [آخر جمله (٣) لاـ تليها (۴) جمله متّصـله بهـا]و ذلك بأن لا تلى الجمله جمله أخرى أصـلا، فيكون هذا الاعتراض فى آخر الكلام، أو تليها (۵) جمله أخرى غير متّصـله بها معنى، و هذا الاصطلاح (۶) مذكور فى مواضع من الكشّاف، فالاعتراض عند هؤلاء أن يؤتى فى أثناء الكلام (٧) ، أو فى آخره (٨) ، أو بين كلامين متّصلين (٩) ، أو غير متّصـلين (١٠) بجمله (١١) ، أو أكثر لاـ محـلّ لها من الإعراب (١٢) لنكته سواء كـانت دفع الإيهـام أو غيره (١٣) ، [فيشمل] أى الاعتراض بهذا التّفسير (١۴)

هـذا بيان لما ذكر فكأنّه قال قد تكون النّكته فيه غير سوى دفع الإيهام، و غير ذلك السّوى هو دفع الإيهام، لأنّ نفى النّفى إثبات، فالنّكته على هذا القول تكون نفس دفع الإيهام، و تكون غيره.

حتّى التّفريعيّه بمعنى الفاء، و ضمير أنّه يعود إلى الاعتراض، فكأنّه قال: فيكون الاعتراض لدفع إيهام خلاف المقصود.

أى بعدها.

أى لا تلى الجمله الّتى اعترضت جمله بعدها.

أى الجمله الّتى اعترض عنها «جمله غير متّصل بها معنى» .

و المراد من الاصطلاح كون الاعتراض لدفع الإيهام، و جواز وقوعه فى آخر الكلام.

هذا محلّ الوفاق.

هذا محلّ الخلاف.

هذا أيضا محلّ الوفاق.

هذا محلّ الخلاف أيضا.

متعلّق بقوله «يؤتى» .

هذا لم يقع فيه خلاف فيكون اشتراط عدم المحلّيّه باقيا بحاله.

أى غير دفع الإيهام كالتّأكيد مثلا.

أى الصّادق على ما لا محلّ له من الإعراب من الجمله المؤكّده لما قبلها سواء كانت فى آخر الكلام أو فى أثنائه.

[التّذييل]مطلقا (۱) ، لأنّه (۲) يجب أن يكون بجمله لا محلّ لها من الإعراب، و إن لم يذكره المصنّف (۳) ، [و بعض صور التّكميل]و هو (۴) ما يكون بجمله لا محلّ لها من الإعراب، فإنّ التّكميل قد يكون بجمله و قد يكون بغيرها (۵) ، و الجمله التّكميليّه قد تكون ذات إعراب (۶) ، و قد لا تكون (۷) ، لكنّها (۸) تباين التّتميم،

أي شمولا مطلقا، أي فكلّ تذييل اعتراض و لا عكس فيجتمعان فيما إذا كانت الجمله المعترضه مشتمله على معنى ما قبلها، و كانت النّكته التّأكيد، و ينفرد الاعتراض فيما إذا كانت النّكته غير التّأكيد، و يحتمل أن يكون المراد بقوله: «مطلقا» ، أي بجميع صوره لقول المصنّف بعد و بعض صور التّكميل، و لا فرق في التّذييل بين أن يكون في الآخر أم لا، لأنّ التّذييل قد يكون في الوسط كما تقدّم قريبا من الشّارح.

أي التّذييل، أي كما أنّ الاعتراض يجب فيه ذلك، و هذا تعليل لشمول الاعتراض له على وجه الإطلاق.

أي لم يذكر المصنّف في التّذييل أنّه يجب أن يكون بجمله لا محلّ لها من الإعراب.

أي البعض ما يكون التّكميل بجمله لا محلّ لها من الإعراب.

أي بغير الجمله بأن يكون بمفرد، و هذا القسم من التّكميل لا يكون اعتراضا.

أي و هذه لا تدخل في الاعتراض لتقييد الاعتراض بما لا محلّ له من الإعراب.

و هذه تدخل في الاعتراض و هي المشار لها بقول المصنّف «و بعض صور التّكميل» ، و على هذا فيكون بين التّكميل و الاعتراض على هذا القول العموم و الخصوص من وجه لاجتماعهما في الصّوره المشموله للاعتراض، و هو ما يكون بجمله لا محلّ لها من الإعراب لدفع الإيهام، إذ لا يشترط في الاعتراض على هذا القول أن تكون النّكته غير دفع الإيهام، و ينفرد الاعتراض بما يكون من الجمل لغير دفع الإيهام، و ينفرد التّكميل بغير الجمله، و بالجمله الّتي لها محلّ من الإعراب.

أي الاعتراض، و أنّث الضّمير نظرا إلى كونه جمله، أي لكن الجمله المعترضه تباين التّتميم، و كان الأولى أن يقول: لكنّه، بل لو قال: و هو مباين للتّتميم لكان أوضح.

و حاصل ما ذكره الشّارح في توجيه المباينه أنّ التّتميم إنّما يكون بفضله، و الفضله لا بدّ لها من إعراب، و الاعتراض إنّما يكون بجمله لا محلّ لها من الإعراب، و التّباين بينهما أوضح من الشّمس.

ص :۲۹۳

لأنّ الفضله (١) لا بدّ لها من إعراب، و قيل (٢) : لأنّه لا يشترط فى التّتميم أن يكون جمله كما اشترط فى الاعتراض، و هو (٣) غلط، كما يقال: إنّ الإنسان يباين الحيوان، لأنّه لم يشترط فى الحيوان النّطق (۴) ، فافهم (۵) .

[و بعضهم (۶)]، أى جوّز بعض القائلين بأنّ نكته الاعتراض قد تكون دفع الإيهام [كونه] أى الاعتراض [غير جمله]فالاعتراض عندهم (٧) ، أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متّصلين معنى بجمله أو غيرها

أى الفضله المشترطه فى التّتميم.

أى و قيل فى وجه التّباين بين الاعتراض و التّتميم غير ما سبق، و ضمير «لأنّه» للحال و الشّأن.

أى هذا القيل المعلّل بقوله: «لأنّه. . .» غلط نشأ من عدم الفرق بين عدم الاشتراط و اشتراط العدم، و الحاصل إنّ عدم اشتراط الجمله فى التّتميم بجامع كون التّتميم جمله، فلا يكون منافيا لاشتراط الجمله فى الاعتراض.

نعم، اشتراط عدم الجمله فى التّتميم مناف لاشتراطها فى الاعتراض، فعدم الاشتراط أعمّ من اشتراط العدم.

وجه الشّبه أن كلا منهما غلط، و (ما) فى قوله: «كما يقال» مصدريّه.

لعلّه إشاره إلى وجه الغلط، و هو أنّ عدم الاشتراط بشىء لا يقتضى اشتراط عدم ذلك الشّىء، للفرق بين الماهيه بشرط لا شىء، و بين الماهيه بلا شرط شىء، فإنّ الثّانى لا يستلزم الأوّل، و بالجمله إنّ هذا القول غلط، إذ عدم اشتراط الجمله فى التّتميم، و اشتراطها فى الاعتراض لا يوجب التّباين، بل يوجب كون الاعتراض أخصّ من التّتميم لكونه مقيّدا بالجمله دونه.

عطف على فاعل «جوّز» و هو فرقه، أى جوّز الفرقه الثّانيه من القائلين بأنّ النّكته فى الاعتراض قد يكون دفع الإيهام أن يكون الاعتراض غير جمله.

أى عند الفرقه الثّانيه.

لنكته ما (١) ، [فيشمل]الاعتراض بهذا التّفسير [بعض صور التّتميم (٢) ، و]بعض صور [التّكميل]و هو (٣) ، ما يكون واقعا فى أثناء الكلام أو بين الكلامين المتّصلين. [و إمّا بغير ذلك]عطف (۴) ، على قوله: إمّا بالإيضاح بعد الإيهام، و إمّا بكذا و كذا. [كقوله تعالى: اَلَّذِينَ يَحْمِلُونَ اَلْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ (١)

أى فهم خالفوا الجمهور فى أمرين: الأوّل عدم اشتراطهم فى الاعتراض كونه جمله لا محلّ لها من الإعراب، و الثّانى: التزامهم بتعميم النّكته كما أشار إليه بقوله «لنكته ما» ، أى سواء كانت دفع الإيهام أو غيرها، و خالفوا الفرقه الأولى بعدم التزامهم بصحّه وقوع الاعتراض آخر جمله لا تليها جمله متّصله بها.

و هو ما كان الاعتراض بغير جمله فى أثناء الكلام، فالنّسبه بينهما عموم من وجه، لاجتماعهما فى هذه الصّوره، و انفراد التّتميم عنه بما يكن آخر الكلام، و انفراد الاعتراض عنه بما يكون غير فضله، و قد علمت أنّ الاعتراض على القولين السّابقين كان مباينا للتّتميم.

أى و البعض «ما يكون واقعا فى أثناء الكلام. . .» .

لا يقال: إنّه يشمل بعض صور التّذييل أيضا، و كان على المصنّف أن يتبّه عليه، و ذلك البعض ما يقع فى أثناء كلامين متّصلين معنى للتّأكيد.

لأنّنا نقول: شموله متحقّق على التّفسير الأوّل أيضا، فلا خصوصيّه له بهذا التّفسير، و الغرض هنا ذكر ما يخصّ التّفسير الثّانى، فلذا لم يعترض له.

هذا تمام الكلام فى ثمانيه أمور ذكرها المصنّف صريحا، و بقى الكلام فى الأمر التّاسع الّذى ذكره إجمالا، فالأمور الّتى يتحقّق بها الإطناب تسعه.

أى عطف على الأمر الأوّل، و هو الإيضاح بعد الإيهام، لا على الأمر الأخير، و هو قوله: «إمّا بالاعتراض» ، فإنّ الأولى فيما إذا توالت أمور متعاطفه أن يعطف الجميع على الأوّل، إلاّ أن تكون مترتّبه، فيعطف كلّ لاحق على سابقه حفظا للتّرتيب، و فى المقام بما أنّه لا ترتّب بين وجوه الإطناب فيجمعها بالعطف على الإيضاح بعد الإيهام.

و الشّاهد فى قوله وَ يُؤْمِنُونَ حيث أوتى به من دون توقّف المعنى المراد عليه لغرض إظهار شرف الإيمان فيكون إطنابا.

١- ١) سوره غافر:٧.

فإنّه (١) لو اختصر (٢)]، أى ترك الإطناب، فإنّ (٣) الاختصار قد يطلق على ما يعمّ الإيجاز و المساواه كما مرّ (۴) ، [لم يذكر: وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ لأنّ إيمانهم لا ينكره]أى لا يجهله (۵) [من يثبتهم]فلا حاجه إلى الإخبار به لكونه معلوما [و حسن ذكره]أى ذكر قوله: وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ [إظهار شرف الإيمان ترغيبا فيه (۶)]، و كون هذا الإطناب بغير ما ذكر من الوجوه السّابقه ظاهر (٧) بالتّأمل فيها (٨) .

الضّمير للشّأن.

أى ارتكب الاختصار.

علّه لتفسير الاختصار بترك الإطناب، أى الاختصار و إن كان أعمّ من الإيجاز و المساواه إلاّ أنّ المراد هنا هو الثّانى، أعنى المساواه، لأنّه لو لم يذكر وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ لكان مساواه.

أى مرّ فى باب نعم.

أى لا ينكر و لا يجهل إيمان حاملى العرش، و من حوله من يعتقد بوجودهم، فإذا يكون ذكر وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ إطنابا، حيث كان ذكره لأجل إظهار شرف الإيمان المدلول لجمله وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، لأنّها سيقت مساق المدح، فأتى بها لأجل إظهار مدلولها.

أى حيث مدح الملائكه الحاملون للعرش، و من حوله بالإيمان ترغيبا فى الإيمان، فيكون قوله: «ترغيبا» مفعولا له لإظهار شرف الإيمان.

خبر لقوله: «كون هذا الإطناب. . .» .

أى فى الآيه، أو فى الوجوه السّابقه، و حاصل الكلام فى المقام أنّه لم يوجد فى الآيه ما اعتبر فى كلّ من الأمور السّابقه، أمّا كونها ليس من الإيضاح، و لا من التّكرار فواضح، لأنّ قوله: وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ليس لفظه تكرارا، و لا إيضاحا لإيهام قبله، و أمّا كونها ليست من الإيغال، فلأنّ قوله: وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ليس ختما للشّعر، و لا للكلام، كما هو فى الإيغال، إذ قوله: وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا عطف على ما قبله، فليس ختما، و أمّا كونها ليست من التّذييل، فلعدم اشتمال جملته، و هى وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ على ما قبلها، بل معناها لازم لما قبلها. و أمّا كونها ليست من التّكميل، و أمّا كونها ليست من التّتميم، فلأنّ قوله: وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ليس فضله، و هو ظاهر، و أمّا كونها ليست من الاعتراض فهو مشكلّ، إذا بنينا على ما تقرّر من أنّ من جمله الاتّصال بين الكلامين أن يكون الثّانى معطوفا على الأوّل، و لا شكّ أنّ جمله:

[و اعلم أنّه (۱) قد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلّتها بالنّسبه إلى كلام آخر مساو له]أى لذلك الكلام [فى أصل المعنى]فيقال للأكثر حروفا إنّه مطنب، و للأقلّ إنّه موجز [كقوله (۲) : يصدّ (۳)]أى يعرض (۴) [عن الدّنيا إذا عنّ]أى ظهر (۵) ، [سؤدد]أى سياده [و لو برزت (۶) ، فى زىّ عذراء ناهد]الزّىّ الهيئه، و العذراء البكر،

وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا معطوفه على جمله: يُسَبِّحُونَ فيكون ما بينهما اعتراضا.

و الجواب من ذلك الإشكال إنّما هو يجعل واو فى قوله: وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ للعطف لا ـ للاعتراض، فتخرج الآيه عن كونها من قبيل الاعتراض.

[قد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلّتها]

@

[قد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلّتها]

الضّمير للشّأن، و حاصل الكلام فى المقام أنّه قد تقدّم أنّ وصف الكلام بالإيجاز يكون باعتبار أنّه أدّى به المعنى حال كونه أقلّ من عباره المتعارف، مع كونه وافيا بالمراد، و أنّ وصفه بالإطناب يكون باعتبار أنّ المعنى أدّى به مع زياده عن المتعارف، لفائده أشار هنا إلى أنّ الكلام قد يوصف بهما فى اصطلاح القوم باعتبار قلّه الحروف و كثرتها بالنّسبه إلى كلام آخر مساو لذلك الكلام فى أصل المعنى، فالأكثر حروفا منهما إطناب باعتبار ما هو دونه، و الأقلّ منهما حروفا إيجاز باعتبار أنّ هناك ما هو أكثر منه، و الباء فى قوله: «باعتبار. . .» للسّببيّه، و الباء فى قوله «بالإيجاز» للتّعديّه.

أى كقول أبى تمّام من قصيدته الّتى رثى بها الحسين محمد بن الهيثم.

بفتح أوّله و كسر ثانيه، لأنّه هو الّذى بمعنى يعرض، و هو لازم، و أمّا بضمّ الصّاد، فهو بمعنى يمنع الغير، فهو متعدّى.

بضمّ الياء من أعرض، أى يعرض هذا الممدوح عن الدّنيا الّتى فيها الرّاحه و النّعمه بالغنى.

أى إذا ظهر له سياده و رفعه.

أى لو ظهرت الدّنيا فى زىّ عذراء ناهد، الزّى بكسر الزّاى المعجمه، و الياء المشدّده، الهيئه العذراء البكر، و النّاهد: هى المرأه الّتى نهد ثدييها أى ارتفع.

و الشّاهد فى المصراع الأوّل، أعنى «يصد عن الدّنيا إذا عنّ» حيث إنّه أقلّ حروفا من قوله: «و لست بنظّار إلى جانب الغنى» مع كونهما متّحدين فى أصل المعنى المقصود.

و النّهود ارتفـاع الثّـدى [و قوله (١) : و لست]بـالضّمّ على أنّه فعـل المتكلّم بـدليل مـا قبله، و هـو قـوله: و إنى (٢) لصـبّار على ما ينوبنى و حسبك أنّ اللّه أثنى على الصّبر.

[بنظّار (٣) إلى جانب الغنى

إذا كانت العليا (۴) فى جانب الفقر]

يصفه (۵) بالميـل إلى المعـالى يعنى أنّ السّـياده مع التّعب أحبّ إليه من الرّاحه مع الخمول (۶) ، فهـذا البيت (٧) إطناب بالنّسبه إلى المصراع السّابق [و يقرب منه]أى من هذا القبيل [قوله تعالى: لاٰ يُسْئَلُ عَمّٰا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ (١)(٨) .

أى قول الشّـاعر الآـخر، و هو المعـذل بين غيلان أحـد الشّعراء المشـهورين، أى و لست بنظّار إلى جانب الغنى، النّظار مبالغه فى ناظر، أى كثير النّظر، و الأنسب هنا أن يكون بمعنى ناظر، لأنّه أليق بالمدح.

و الشّاهد فى قوله: «أنّى» حيث تكون الياء ياء المتكلّم.

أى لسـت بنظّـار إلى جـانب الغنى، أى أنّ نظره إلى جـانب الغنى، أى إلى جهتـه، و المراد بـالغنى و المـال و لاـزمه من الرّاحه و النّعمه، و عدم النّظر إلى جهه الغنى أبلغ فى التّباعد من مجرّد الإخبار بالتّرك.

أى العزّ و الرّفعه فى جانب الفقر، و المراد بالفقر عدم المال و لازمه من التّعب.

و معنى البيت: أنّى لا ألتفت إلى المال و الرّاحه و النّعمه مع الخمول إذا رأيت العزّ و الرّفعه فى التّعب و المشقّه.

أى يصف الشّاعر نفسه بالميل إلى المعالى.

أى عدم السّياده، فأراد الشّاعر من الغنى سببه، أى الرّاحه، و من الفقر مسبّبه، أى التّعب.

أى قوله: «لست بنظار. . .» إطناب بالنّسبه إلى المصراع السّابق، أى يصدّ عن الدّنيا إذا عنّ» .

الشّاهـد فى الآـيه: حيث إنّهـا أقـلّ حروفـا من الـبيت الآـتى مع كونهمـا متّحـدين معنى فى الجمله، أى الـبيت قريب من الآـيه فى المعنى.

١- ١) سوره الأنبياء:٢٣.

و قول الحماسی:]

[و ننكر إن شئنا على النّاس قولهم

و لا ينكرون القول حين نقول (۱)]

يصف رياستهم و نفاذ حكمهم، أی نحن نغيّر ما نريد (۲) من قول غيرنا و أحد لا يجسر على الاعتراض علينا، فالآيه إيجاز بالنّسبه إلى البيت، و إنّما قال: يقرب (۳) ، لأنّ ما (۴) فی الآيه يشمل كلّ فعل، و البيت مختصّ بالقول، فالكلامان لا يتساويان فی أصل المعنى، بل (۵) كلام اللّه سبحانه و تعالى أجلّ و أعلى، و كيف لا و اللّه أعلم (۶) . تمّ الفنّ الأوّل بعون اللّه و توفيقه، و إيّاه أسأل فی إتمام الفنّين الآخرين هدايه طريقه.

«ننكر» متكلّم مع الغير من الإنكار، بمعنى عدم القبول، «شئنا» متكلّم مع الغير من المشيّه، و المعنى: نحن ننكر إن أردنا على النّاس قولهم، و لا يقدرون أن ينكروا أقوالنا أصلا، يصف الشّاعر رئاستهم، و نفاذ حكمهم، و رجوع النّاس فی المهمّات إلى رأيهم.

و الشّاهد فی هذا البيت: كونه أكثر حروفا من الآيه مع كونه قريبا منها فی المعنى.

أی نحن نتجاسر على غيرنا، و نردّ قوله، بحيث لا ينفذ و لو لم يظهر موجب لتغييرنا، و ذلك لتمام رئاستنا و حكمنا عليهم.

أی و لو لم يقل: و منه قوله تعالى، و قوله: «لأنّ» علّه لمحذوف، أی لعدم تساوی الآيه و البيت فی تمام أصل المعنى.

أی لأنّ ما فی الآيه لا يُسْئَلُ عَمّا مصدريّه، أی لا يسأل عن فعله، و المراد بالفعل ما يشمل القول بدليل قوله بعد ذلك، و البيت مختصّ بالقول، فاندفع ما يقال: إذا كان البيت قاصرا على القول، و الآيه قاصره على الفعل فلا قرب بينهما.

إضراب على ما يتوهّم من قربهما فی المعنى من اتّفاقهما فی العلو و البلاغه، و إنّما كان كلام اللّه المذكور أبلغ، لأنّ الموجود فی الآيه نفی السّؤال، و فی البيت نفی الإنكار، و نفی السّؤال أبلغ لأنّه إذا كان لا ينكر، و لو بلفظ السّؤال، فكيف ينكر جهارا، بخلاف الإنكار، فقد يكون هو المتروك دون الإنكار.

أی كيف لا يكون كلام اللّه أجلّ و أعلى من غيره، و الحال أنّ اللّه أعلم بكلّ شیء، و من شان العالم الحكيم أن يأتی بالشّیء على أبلغ وجه.

تمّ الفنّ الأوّل بعون اللّه و توفيقه، و إيّاه أسأل فی إتمام الفنّين الآخرين هدايه طريقه.

[الفن (۱) الثّانی: علم البیان]

قدّمه (۲) علی البدیع للاحتیاج إلیه فی نفس البلاغه، و تعلّق البدیع بالتّوابع (۳) ، [و هو (۴) علم]، أی ملکه (۵) یقتدر بها علی إدراکات جزئیّه، أو أصول (۶) و قواعد معلومه،

[الفنّ الثّانی: علم البیان]

@

[الفنّ الثّانی: علم البیان]

اشاره

الفنّ عباره عن الألفاظ، کما هو مقتضی ظاهر قول المصنّف أوّل الکتاب، فإن جعل علم البیان عباره عن المسائل، فالتّقدیر مدلول الفنّ الثّانی علم البیان، أو الفن الثّانی دالّ علم البیان، و إن جعل علم البیان عباره عن الملکه، فالتّقدیر الفنّ الثّانی فی تحصیل علم البیان.

أی قدّم المصنّف البیان علی البدیع للاحتیاج إلی البیان فی تحصیل بلاغه الکلام، و ذلک لأنّ الفصاحه مأخوذه فی مفهوم بلاغه الکلام، و الاحتراز عن التّعقید المعنوی مأخوذ فی مفهوم الفصاحه، و حیث إنّ المأخوذ فیما هو مأخوذ فی مفهوم شیء مأخوذ فی مفهوم هذا الشّیء، یکون الاحتراز عن التّعقید المعنوی مأخوذا من مفهوم بلاغه الکلام، و لازم ذلک توقّف علم البلاغه علی علم البیان، لأنّ الاحتراز عن التّعقید المعنوی لا یحصل إلاّ به.

أی توابع البلاغه لما سیجئ من أنّه علم یعرف به وجوه تحسین الکلام بعد رعایه المطابقه، و وضوح الدّلاله فلا تعلّق له بالبلاغه، و إنّما یفید حسنا عرضیا للکلام البلیغ، و هذا هو المشهور، و منهم من جعله من تتمّه المعانی، و منهم من جعله من تتمّه البیان.

[تعریف البیان]

@

[تعریف البیان]

أی علم البیان، لا یخفی أنّ المراد عن علم البیان فی قوله: الفن الثّانی علم البیان، هو القواعد، فإذا أرید بقوله: علم، فی قوله: «و هو علم. . .» ، الملکه أو إدراک القواعد لا بدّ من القول بالاستخدام فی ضمیر هو.

أی کیفیّه راسخه فی النّفس حاصله من کثره ممارسه قواعد الفنّ.

عطف علی «ملکه» ، فالمعنی أنّ المراد بالعلم هنا إمّا الملکه، أو الأصول بمعنی القواعد المعلومه، لأنّ بها یعرف إیراد المعانی بطرق مختلفه فی الوضوح و الخفاء، و إنّما قیّد القواعد بالمعلومه، لأنّه لا یطلق علیها علم بدون کونها معلومه من الدّلائل، و إنّما

كان المراد بالعلم هنا أحد الأمرين المذكورين، لأنّ العلم مقول بالاشتراك على هذين المعنيين، فيجوز إراده كلّ منهما.

ص :٣٠٠

[یعرف به إیراد المعنی الواحد (۱)]، أی المدلول علیه (۲) بکلام مطابق لمقتضی الحال [بطرق]و تراکیب (۳) [مختلفه فی وضوح الدّلاله علیه (۴)]

أی کلّ معنی واحد یدخل تحت قصد المتکلّم، فاللّام للاستغراق، و احترز بالواحد عن علم المعانی، لأنّ علم المعانی علم یعرف به إیراد المعنی بکلام مطابق لمقتضی الحال، و علم البیان علم یعرف به إیراد المعنی الواحد بکلام مطابق لمقتضی الحال بطرق مختلفه، فعلم المعانی بمنزله المفرد، و علم البیان بمنزله المرکّب لأنّ رعایه المطابقه لمقتضی الحال معتبره فی علم البیان، کما تعتبر فی المعانی، و لکن فی البیان مع زیاده شیء، و هو إیراد المعنی الواحد بطرق مختلفه، فبقوله: «إیراد المعنی الواحد» حصل الاحتراز عن علم المعانی.

و هذا التّفسیر إشاره إلی أنّ اعتبار علم البیان إنّما هو بعد اعتبار علم المعانی، فتعتبر فیه لمطابقه لمقتضی الحال، کما تعتبر فی علم المعانی، فیکون هذا من ذاک بمنزله المفرد من المرکّب.

عطف تفسیر علی قوله «طرق» .

أی سواء کانت تلک الطّرق من قبیل الکنایه أو المجاز أو التّشبیه، و مثال إیراد المعنی الواحد بطرق مختلفه من الکنایه أن یقال فی وصف زید مثلا بالجود: زید مهزول الفصیل، و زید جبان الکلب، و زید کثیر الرّماد، فکلّ واحد من هذه التّراکیب یفید وصفه بالجود بطریق الکنایه، لأنّ هزال الفصیل إنّما یکون بإعطاء لبنه للضّیوف، و جبن الکلب لألفه بالإنسان الأجنبی بکثره الواردین من الضّیوف، فلا یعادی أحدا و لا یتجاسر علیه، و هو معنی جبنه، و کثره الرّماد من کثره الإحراق للطّبخ، و کثره الطّبخ من کثره الضّیوف، و هی مختلفه وضوحا، و کثره الرّماد أوضحها، فیخاطب به عند المناسبه کأن یکون المخاطب لا یفهم بغیر ذلک.

و مثال إیراده بطرق مختلفه من باب المجاز و الاستعاره أن یقال فی وصفه مثلا- بالجود: رأیت بحرا فی الدّار، فی الاستعاره التّحقیقیّه، و طمّ زید بالإنعام جمیع الأنام، فی الاستعاره بالکنایه، لأنّ الطّموم و هو الغمر بالماء وصف البحر، فدلّ علی أنّ المتکلّم أضمر تشبیهه بالبحر فی النّفس، و هو معنی الاستعاره بالکنایه علی ما یأتی بیانه، و لجّه زید تتلاطم بالأمواج، لأنّ اللّجه و التّلاطم بالأمواج من لوازم البحر، و ذلک ممّا یدلّ علی إضمار تشبیهه به فی النّفس أیضا، و أوضح هذه الطّرق الأوّل، و أخفاها الوسط، و مثال إیراده بطرق مختلفه الوضوح من

أی علی ذلک المعنی بأن یکون بعض الطّرق واضح الدّلاله علیه و بعضـها أوضح، و الواضح (۱) خفیّ بالنّسبه إلی الأوضح، فلا حاجه إلی ذکر الخفاء، و تقیید (۲) الاختلاف بالوضوح لیخرج معرفه إیراد المعنی الواحـد بطرق مختلفه فی اللّفظ. و العباره (۳) ،

التّشبیه زیـد کالبحر فی السّـخاء، و زیـد کالبحر، و زیـد بحر، و أظهرها ما صـرّح فیه بوجه الشّـبه، کالأوّل و أخفاها ما حذف فیه الوجه و الأـداه معـا، کالأـخیر فیخـاطب بکـلّ من هـذه الأوجه الکائنه من هـذه الأبواب، بما یناسب المقام من الوضوح و الخفاء، انتهی ما فی الدّسوقی مع تصرف ما.

هـذا جواب عن سؤال مقـدّر، و هو أن یقال: إنّ اختلاف الطّرق لا بـدّ من تقییـده من ذکر الخفاء أیضا، فعلی المصـنّف أن یقول بطرق مختلفه فی وضوح الدّلاله علیه و خفائها، لأنّ الاختلاف إنّما یتحقّق بوضوح الدّلاله و خفائها، لا بوضوحها فقطّ فکما لا بدّ من ذکر الوضوح، فکـذلک لا بدّ من ذکر الخفاء، و حاصل الجواب أنّ الواضح خفیّ بالنّسـبه إلی الأوضح، فیتحقّق الاختلاف و حینئذ لا حاجه إلی ذکر الخفاء.

قوله: «و تقیید الاختلاف» مبتدأ، و قوله: «لیخرج معرفه. . .» خبره، أی لیخرج عن کونها مشموله لعلم البیان.

أی بأن تکون الطّرق مختلفه فی اللّفظ و العباره دون الوضوح و الخفاء، و ذلک مثل إیراد المعنی الواحد بألفاظ مترادفه، کالتّعبیر عن الحیوان المفترس بالأسـد، و الغضـنفر، و اللّیث، و کالتّعبیر عن کرم زیـد بقولنا: زید کریم، و زید جواد، فمعرفه إیراد المعنی المذکور بهذه الطّرق لیست من علم البیان، و عطف «العباره» علی «اللّفظ» من عطف المرادف.

و حاصل الکلام فی المقام:

أنّ تقییـد المصـنّف الاختلاف بوضوح الدّلاله مخرج لمعرفه إیراد المعنی الواحد بتراکیب مختلفه فی اللّفظ متماثله فی الوضوح، و ذلک بأن یکون اختلافهما بألفاظ مترادفه، إذ التّفاوت فی الوضوح لا یتصوّر فی الألفاظ المترادفه، لأنّ الدّلاله فیها وضعیّه، فلا یتحقّق الاختلاف إذا عرف المخاطب بوضعها.

و اللاّم فی المعنی الواحد للاستغراق العرفی (۱) أی کلّ معنی واحد یدخل تحت قصد المتکلّم و إرادته، فلو (۲) عرف أحد إیراد معنی قولنا: زید جواد، بطرق مختلفه، لم یکن بمجرّد (۳) ذلک عالما بالبیان، ثمّ لما (۴) لم یکن کلّ دلاله قابلا للوضوح و الخفاء أراد أن یشیر (۵) إلی تقسیم الدّلاله و تعیین ما هو المقصود ههنا (۶) ،

أی لا الاستغراق الحقیقی، و ذلک لامتناع الاستغراق الحقیقی، فإنّ المعانی أمور غیر متناهیّه، و القوی البشریّه متناهیه، فلا یمکن لأحد أن یدرکها بأسرها، و یقتدر بإیرادها علی طرق مختلفه. علی أنّه لیس لبعض المعانی إلاّ طریق واحد، فلا معنی لإیراده بطرق مختلفه، أو له طرق متساویه، و عدم المعهود الخارجی، و عدم صحّه العهد الذّهنی، لأنّه فی المعنی کالنّکره، فیلزم کون کلّ من له ملکه إیراد معنی من المعانی فی طرق مختلفه عالما بعلم البیان، و هو باطل قطعا، و عدم صحّه الجنس، إذ یلزم أحد الأمرین علی تقدیر إرادته، و یلزم الأمر الأوّل أعنی الامتناع علی فرض تحقّق الجنس فی جمیع الأفراد، و یلزم الثّانی أی کون کلّ من له ملکه. . . علی تقدیر فرض وجود الجنس فی الفرد الغیر المعین، فإذا لا بدّ من حمل اللاّم علی الاستغراق العرفی، بأن یقال: المراد به کلّ معنی یتعلّق به قصد المتکلّم.

تفریع علی کون اللاّم للاستغراق العرفی، أی فلو عرف أحد إیراد معنی واحد بطرق مختلفه من دون أن تکون له تلک الملکه لم یکن عالما بالبیان.

أی بل لا بدّ من معرفه إیراد کلّ معنی دخل تحت قصده و إرادته.

أی لما کان التّعریف مشتملا علی ذکر الدّلاله، و لم یکن کلّ دلاله قابلا للوضوح و الخفاء، بل منها ما لا یکون إلا واضحا، کالدّلاله الوضعیّه، و منها ما یکون قابلا للوضوح و الخفاء و هو العقلیّه.

المراد بالإشاره، أی أراد أن یذکر تقسیم الدّلاله، و المقصود من ذکر هذا التّقسیم التّوصل إلی بیان ما هو المقصود، فقوله: «و تعیین» عطف علی التّقسیم، عطف المسبّب علی السّبب.

أی فی هذا الفنّ.

فقـال: [و دلاله اللّفظ (۱)]يعنى دلالته (۲) الوضـعيّه، و ذلک (۳) لأنّ الـدّلاله هى (۴) كـون الشّـىء بحيث يلزم من العلم به العلم بشىء آخر، و الأوّل (۵) الدّال و الثّانى المدلول، ثمّ (۶) الدّالّ إن كان لفظا فالدّلاله لفظيّه.

[الدلاله اللفظيه]

@

[الدلاله اللفظيه]

[تعريف الدّلاله اللّفظيّه]

@

[تعريف الدّلاله اللّفظيّه]

اشاره

و إضافه الـدّلاله إلى اللّفظ احتراز عن الدّلاله الغير اللّفظيّه، سواء كانت عقليّه كدلاله الدّخان على وجود النّار، أو وضـعيّه كدلاله الإشاره على معنى نعم، أو طبيعيّه كدلاله الحمره على الخجل، و النّبات على المطر، فإنّها لا تنقسم إلى الأقسام الآتيه.

أى دلاله اللّفظ الوضـعيّه، خرج بهـذا التّفسير دلاله اللّفظ العقليّه، كدلاله الكلام على حياه المتكلّم، و اللّفظيّه الطّبيعيّه كدلاله أح أح على وجع الصّـدر، فلا ينقسم شـىء منهمـا إلى الأقسـام الآـتيه، و اعترض على الشّـارح بـأن الـدّلاله اللّفظيّه الوضـعيّه خاصّـه بالمطابقه فى اصـطلاح البيانيين، و حينئذ فيلزم على تقسـيمهما للأقسام الآتيه، تقسـيم الشّىء إلى نفسه، و إلى غيره لكون المقسم أخصّ من الأقسام.

و أجيب بأن المراد بالوضـعيّه ما للوضع فيها مدخل، سواء كان العلم بالوضع كافيا فيها لكونه سببا تامّا كما فى المطابقيّه، أو لا بدّ معه من انتقال عقلى، كما فى التّضمنيّه و الالتزاميّه، و هذا وجه جعل المناطقه الدّلالات الثّلاث وضعيّات.

أى و بيان تقسيم الدّلاله، و تعيين ما المقصود منها هنا «لأنّ الدّلاله» ، أى من حيث هى لا خصوص دلاله اللّفظ.

أى الدّلاله «كون الشّىء» كلّفظ زيد «بحيث» أى بنحو و كيفيّه «يلزم من العلم به» أى بالشّىء «العلم بشىء آخر» .

أى الشّـىء الأوّل يسـمّى دالا، و الشّـىء الثّانى يسـمّى مدلولا، مثلا دلاله لفظ زيد على مسـمّاه، على كونه بنحو يلزم من العلم به، كما إذا سمعناه من أحد العلم بمسمّاه، أى الذّات الخارجى.

هذا شـروع فى تقسـيم الدّلاله، و حاصل ذلک أن الدّلاله إمّا لفظيّه و إمّا غير لفظيّه، و الأولى إمّا وضعيّه و إمّا عقليّه و إمّا طبيعيّه، و المراد بالأـولى مـا للوضع مـدخل فيهـا، و هى تنقسم إلى المطابقه و التّضـمن و الالتزام، و تسـمّى الأولى عنـدهم بالوضـعيّه، و

الأخيرتان أعنى التّضمن و الالتزام بالعقليّه، و المراد بالثّانيه أى العقليّه، ما للعقل مدخل فيها كدلاله الدّيز المسمّوع

ص :۳۰۴

و إلاّ فغير لفظيّه (۱) كـدلاله الخطوط، و العقد و الإشارات و النّصب (۲) ثمّ الـدّلاله اللّفظيّه إمّا أن يكون للوضع مدخل فيها (۳) أو لا (۴) ، فالأولى (۵) هی المقصوده بالنّظر (۶) ههنا (۷)

من وراء الجدار على وجود لافظ، حيث إنّ العقـل يـدرک الملازمه بين اللّفـظ و اللاّفـظ، و المراد بالثّـالثه ما للطّبع مـدخل فيه كـدلاله أح أح على وضع الصّيـدر، حيث إنّ الطّبع يقتضـی صـدور أح أح عنـد عروض الوجع عليه، هـذا تمام الكلام فی الدّلاله اللّفظيّه.

الدّلاله الغير اللّفظيّه أيضا إمّا وضعيّه، و إمّا عقليّه، و إمّا طبيعيّه، أمّا الوضعيّه فهی ما للوضع مدخل فيها كدلاله العقود على مراتب معيّنه من العـدد، و النّصب على مقادير معيّنه من المسافه مثلا، و أمّا العقليّه فهی ما للعقل مدخل فيها، كدلاله الدّخان على وجود النّـار، فـإنّ العقل يـدرک الملازمه بينهما، و أمّا الطّبيعيّه، فهی ما للطّبع مـدخل فيها كـدلاله سـرعه النّبض على شـدّه الحمّی، فإنّ الطّبع عند عروض الحمّی عليه يقتضی سرعه حركه النّبض، فكلّ واحده من الدّلاله اللّفظيّه، و غير اللّفظيّه تنقسم إلى أقسام ثلاثه.

هـذه أمثله للـدّلاله الوضـعيّه الغير اللّفظيّه، و المراد بـالخطوط الكتـابه، أو الخطوط الهندسـيّه، كـالمثلّث و المربّع، و بالعقـد عقود الأنامل، فإنّها دالّه على مراتب معيّنه من العـدد عنـد العارف بوضـعها لها، «و الإشارات» كتحريک اليد على نحو خاصّ، فإنّه يدلّ على نعم أو لا، «و النّصب» جمع نصـبه، كغرف جمع غرفه، و هی ما يجعل علما لشیء كالعلامه المنصوبه فی الطّريق للدّلاله على مقدار المسافه.

أی فی الدّلاله بأن يكون سببا تامّا فيها بحسب الظّاهر، كما فی المطابقيّه أو جزء سبب كما فی التّضمّنيّه و الالتزاميّه.

بأن كانت الدّلاله باقتضاء الطّبع أو العقل، كما عرفت.

أی الّتی للوضع مدخل فيها «على المقصوده بالنّظر ههنا» .

أی بالبحث.

أی فی مقام تقسيم الـدّلاله إلى المطابقيّه و التّضـمنيّه و الالتزاميّه، كما يأتی، و هـذا لا ينافی أنّ المقصود بالذّات عندهم فی هذا الفـنّ عن إيراد المعنی الواحـد بطرق مختلفه، هی الـدّلاله العقليّه لا الوضـعيّه، لأنّ إيراد المعنی الواحـد بطرق مختلفه لا يتأتّی بالوضعيّه، كما فی قول

و هی (۱) کون (۲) اللّفظ بحیث یفهم منه المعنی عند الإطلاق (۳) بالنّسبه (۴) إلی العالم بوضعه. و هذه (۵) الدّلاله [إمّا علی تمام (۶) ما وضع]اللّفظ [له]کدلاله الإنسان علی الحیوان النّاطق [أو علی جزئه (۷)]کدلاله الإنسان علی الحیوان أو النّاطق [أو علی خارج عنه (۸)] کدلاله الإنسان علی الضّاحک، [و تسمّی الأولی (۹)]أی الدّلاله علی تمام

المصنّف الآتی: «و الإیراد المذکور لا یتأتّی بالوضعیّه. . .» .

أی الدّلاله اللّفظیّه الّتی للوضع فیها مدخل.

قوله: «کون اللّفظ» ، جنس فی التّعریف خرج عنه الدّلاله الغیر اللّفظیّه بأقسامها الثّلاثه، و قوله «بحیث» أی ملتبسا بحاله، هی أن یفهم منه المعنی، أی المطابقی أو التّضمّنی أو الالتزامی.

أی إطلاق اللّفظ عن القرائن و تجرّده عنها.

متعلّق بقوله «یفهم» ، و خرج به اللّفظیّه العقلیّه، و کذلک اللّفظیّه الطّبیعیّه، فإنّهما یحصلان للعالم بوضع اللّفظ، و لغیره لعدم توقّفهما علی العلم بوضعه.

[أقسام الدّلاله اللّفظیّه]

@

[أقسام الدّلاله اللّفظیّه]

أی الدّلاله اللّفظیّه الّتی للوضع مدخل فیها علی ثلاثه أقسام أی المطابقیّه، و التّضمّنیّه، و الالتزامیّه، الأولی: ما أشار إلیه بقوله: «إمّا علی تمام ما وضع له» ، و الثّانیه: ما أشار إلیه بقوله: «أو علی جزئه» ، و الثّالثه: ما أشار إلیه بقوله: «أو علی خارج عنه» .

المراد بالتّمام ما قابل الجزء، فدخل فی ذلک المعنی البسیط و المرکّب، فلا یبقی مجال لما یتخیّل من أنّه کان اللاّزم حذف لفظ تمام، لأنّه مخرج لدلاله اللّفظ علی المعنی البسیط الموضوع هو له، وجه عدم المجال أنّه لیس المراد بالتّمام مجموع الأجزاء من المعنی المرکّب، بل هو نفس المعنی بسیطا کان أو مرکّبا.

أی علی جزء ما وضع له اللّفظ، کدلاله الإنسان علی الحیوان فقطّ، لأنّ مفهوم لفظ الإنسان هو الحیوان النّاطق، فدلالته علی الحیوان فقطّ، أو النّاطق فقطّ، دلاله للّفظ علی جزء ما وضع له فیکون تضمّنیّا.

أی أو علی خارج عن تمام ما وضع له.

کان الأولی أن یقول المصنّف: نسمّی بصیغه المتکلّم، لیعلم أن هذه التّسمیه من البیانیّین علی خلاف تسمیه المیزانیّین.

ما وضع (١) له [وضعيّه]لأنّ الواضع إنّما وضع اللّفظ لتمام المعنى (٢) [و]يسمّى [كلّ من الأخيرتين]، أى الدّلاله على الجزء و الخارج. [عقليّه (٣)]لأنّ دلاله اللّفظ على كلّ من الجزء و الخارج إنّما هى من جهه حكم العقل، بأنّ حصول الكلّ، أو الملزوم يستلزم حصول الجزء أو اللاّزم (٤) و المنطقيّون يسمّون الثّلاثه وضعيّه، باعتبار أنّ للوضع مدخلا فيها (٥) و يخصّون العقليّه (٦)

أى على تمام معنى وضع اللّفظ بإزائه، و «وضعيّه» مفعول ثان لقوله: «تسمّى» .

أى لا لجزئه، و لا للازمه، و حينئذ فالسّبب فى حصولها عند سماع اللّفظ هو معرفه الوضع فقطّ، دون حاجه لشىء آخر، بخلاف الأخيرتين فإنّه انضمّ فيهما للوضع أمران عقليان: الأوّل: توقّف فهم الكلّ على الجزء.

و الثّانى: امتناع انفكاك فهم الملزوم عن اللاّزم.

أى لتوقّف كلّ منهما على أمر عقلى زائد على الوضع، كما فى الشّرح.

قد يقال: إن كلام الشّارح ناطق بأنّه لا مدخل للوضع فى الأخيرتين، و إنّما هما عقليّتان فقطّ، و ليس الأمر كذلك، لأنّ كلا منهما متقوّم على قياس مؤلّف من مقدّمتين: إحداهما وضعيّه، و الأخرى عقليّه، و هذا صورته: كلّما فهم اللّفظ فهم معناه، و كلّما فهم معناه فهم جزؤه أو لازمه، ينتج كلّما فهم اللّفظ فهم جزء معناه أو لازمه، و المقدّمه الأولى وضعيّه، إذ فهم المعنى من اللّفظ متقوّم على العلم بوضعه لذلك المعنى، و المقدّمه الثّانيه عقليّه، لأنّ فهم الجزء أو اللاّزم متقوّم على انتقال العقل من الكلّ إلى الجزء، و من الملزوم إلى اللاّزم بواسطه إدراكه أنّ كلّما وجد الكلّ وجد جزؤه، و كلّما وجد الملزوم وجد لازمه، فمن نظر إلى المقدّمه الأولى سمّى الأخيرتين وضعيّتين كالمناطقه، و من نظر إلى المقدّمه الثّانيه جعلهما عقليّتين كالبانيّين.

و أجيب عن ذلك بأنّ الحصر المذكور إضافىّ، و المراد أنّ دلالته عليهما من جهه العقل، لا من جهه الوضع وحده، فلا ينافى أنّه من جهه الوضع و العقل معا.

أى فى الثّلاثه سواء كان دخله قريبا كما فى المطابقيّه، لأنّه بسبب تامّ فيها على الظّاهر، أو كان بعيدا كما فى الأخيرتين، لأنّه جزء سبب فيهما.

أى لفظيّه كانت أو غير لفظيّه، بخلاف البيانيّين، فإنّ العقليّه عندهم لا تقابل الوضعيّه.

بما يقابل الوضعيّه و الطّبيعيّه (۱) كدلاله الدّخان على النّار [و تقيّد الأولى]من الدّلالات الثّلاث (۲) [بالمطابقه]لتطابق اللّفظ و المعنى (۳) [و الثّانيه (۴) بالتّضمّن]لكون الجزء (۵) فى ضمن المعنى الموضوع له [و الثّالثه (۶) بالالتزام]لكون الخارج لازما للموضوع (۷) له

أى كانتا لفظيّتين أو غير لفظيّتين، فتكون الدّلاله عندهم ثلاثه أقسام: عقليّه كدلاله الدّخان على النّار، و وضعيّه كالدّلالات الثّلاث، و طبيعيّه كدلاله الحمره على الخجل، فقوله كدلاله الدّخان على النّار مثال للعقليّه.

أى و هى الدّلاله على تمام ما وضع له، أى تقيّد بالمطابقه، و المراد من تقييدها بها التّقييد بنحو الإضافه، أى يقال دلاله المطابقه لا التّقييد بنحو التّوصيف، أى يقال الدّلاله المطابقيّه.

أى توافقهما، بمعنى أنّ اللّفظ انحصرت دالّيّته على هذا المعنى، و لم يزد بالدّلاله على غيره، كما أنّ المعنى انحصرت مدلوليّته فى هذا اللّفظ، و لا يكون مدلولا لغيره.

أى تقيد الدّلاله على جزء ما وضع له اللّفظ «بالتّضمّن» .

أى لكون الجزء المفهوم من اللّفظ إنّما هو فى المعنى الموضوع له، و ذلك المعنى هو المجموع، فدلاله التّضمّن عباره عن فهم الجزء فى ضمن الكلّ.

أى تقيّد دلاله اللّفظ على خارج ما وضع له «بالالتزام» .

قد وقع الخلاف و التّشاجر بينهم فى أن دلاله التّضمّن فهم الجزء فى ضمن الكلّ، أو فهمه مطلقا، و كذلك دلاله الالتزام هل هى فهم اللّازم فى ضمن الملزوم، أو فهمه مطلقا.

فذهب جماعه إلى الأوّل، و قالوا إنّ التّضمّن فهم الجزء فى ضمن الكلّ، بمعنى أنّ اللّفظ إذا استعمل فى معناه المطابقى ينتقل الذّهن منه إلى معناه و جزئه مرّه واحده، فليس فيه انتقال من اللّفظ إلى المعنى، و منه إلى جزئه، بل فهم، و انتقال واحد يسمّى بالقياس إلى تمام المعنى مطابقه، و بالقياس إلى جزئه تضمّنا، فيكون اللّفظ مستعملا فى الكلّ، و أمّا إذا استعمل فى الجزء مجازا كان فهمه منه مطابقه، فهذا ليس دلاله تضمنيّه، بل دلاله مطابقيّه مجازيّه، لأنّه تمام ما عنى به، و تمام ما وضع اللّفظ بإزائه بالوضع المجازى النّوعى، و الالتزام فهم اللّازم فى ضمن الملزوم، بمعنى أنّ اللّفظ إذا استعمل فى الملزوم يفهم منه الملزوم و اللّازم مرّه واحده، فهذا الفهم الواحد بالقياس إلى الملزوم مطابقه بالنّسبه إلى اللّازم التزام، فلو استعمل اللّفظ

فإن قيل (١) : إذا فرضنا لفظا مشتركا بين الكلّ و جزئه و لازمه، كلفظ الشّمس المشترک مثلا بين الجرم (٢) و الشّعاع (٣) و مجموعهما فإذا أطلق (۴) على المجموع مطابقه و اعتبر دلالته على الجرم تضمّنا و الشّعاع التزاما (۵) فقد صدق (۶) على هذا التّضمّن

فى اللاّزم فقطّ كان فهمه منه مطابقه، لأنّه عندئذ تمام ما عنى من اللّفظ، و تمام ما وضع له بالوضع النّوعى المجازى.

و ذهب الشّارح إلى الأوّل على ما يظهر من كلامه، و ذهب الآخرون إلى الثّانى فعندهم دلاله اللّفظ على الجزء، و اللاّزم عند استعماله فيهما أيضا تضمّن.

الغرض من هذا الاعتراض إبطال تعاريف الدّلالات الثّلاث المستفاده من التّقسيم المذكور بأنّها غير مانعه إذا كان اللّفظ مشتركا بين الجزء و الكلّ، و بين اللاّزم و الملزوم اشتراكا لفظيّا.

أى القرص.

أى الضّوء، أى إن فرض أنّ لفظ الشّمس موضوع لمجموع القرص، و الشّعاع بوضع، و للقرص الّذى هو أحد الجزأين بوضع، و للشّعاع الّذى هو أحد الجزأين و لازم للقرص بوضع ثالث.

جواب إذا فى قوله:

«إذا فرضنا لفظا مشتركا. . .» ، و ضمير «أطلق» راجع إلى لفظ الشّمس فى قوله: «كلّفظ الشّمس» .

أى لا باعتبار هذا الوضع، أعنى الوضع للمجموع، إذ هو باعتباره جزء، لا لازم، بل باعتبار وضع آخر، و هو وضع الشّمس للجرم فقطّ، فقوله: «و اعتبر دلالته على الجرم تضمّنا» ، أى باعتبار الوضع للمجموع، و قوله: «على الشّعاع التزاما» ، أى باعتبار الوضع للجرم فقطّ.

هذا جواب إذا الثّانيه فى قوله:

«فإذا أطلق على المجموع. . .» ، أى فقد صدق على فرض اشتراک اللّفظ بين الكلّ و الجزء، و اللاّزم و الملزوم، أى صدق على التّضمّن و الالتزام، «أنّها» ، أى الدّلاله المعتبره على الجرم، و الشّعاع هى دلاله اللّفظ على تمام الموضوع له، أى و إن كان هذا الصّدق بالنّظر إلى وضع آخر و هو الوضع لكلّ واحد منهما على حده.

و الالتزام أنّها (١) دلاله اللّفظ على تمام الموضوع له و إذا أطلق (٢) على الجرم أو الشّعاع مطابقه صدق عليها (٣) أنّها دلاله اللّفظ على جزء الموضوع له (۴) أو لازمه (۵) و حينئذ (۶) ينتقض تعريف كلّ الدّلالات الثّلاث

أى الدّلاله، فقوله: «إنّها» فاعل «صدق» ، أى فقد صدق على هذا التّضمّن و الالتزام أنّ الدّلاله على كلّ منهما هى دلاله اللّفظ على تمام الموضوع له، نظرا إلى وضعه لكلّ واحد منهما مستقلا.

عطف على قوله: «فإذا أطلق على المجموع» .

أى على دلاله اللّفظ.

أى نظرا إلى وضع لفظ الشّمس للمجموع.

أى بالنّظر إلى وضع الشّمس للجرم وحده، أى و حيث صدق على دلاله لفظ الشّمس على الجرم أو الشّعاع مطابقه، أنّها دلاله اللّفظ على جزء المعنى الموضوع له، أو لازمه، فتكون المطابقه داخله فى تعريف كلّ من التّضمّن و الالتزام، فيكون تعريف كلّ منهما غير مانع لدخول المطابقه فيه، و بالعكس، نفرض استعمال لفظ الشّمس فى الشّعاع و الضّوء، مع كونه مشتركا بين الكلّ و الجزء، و اللاّزم و الملزوم، فيصدق عليه التّضمّن نظرا إلى وضع اللّفظ للكلّ، و الالتزام نظرا إلى وضع اللّفظ للملزوم فقطّ، و المطابقه نظرا إلى وضعه للازم فقطّ.

فإذا ينتقض تعريف كلّ من التّضمّن و الالتزام بالمطابقه و بالعكس.

و على الشّارح أن يبيّن انتقاض التّضمّن بالالتزام، و عكسه فكان عليه أن يقول زياده على ما تقدّم، و إذا أطلق الشّمس على الشّعاع التزاما، بالنّظر لوضعه للجرم وحده، فقد صدق عليه أنّها دلاله اللّفظ على جزء معناه بالنّظر إلى وضع الشّمس للمجموع، فيكون الالتزام داخلا فى تعريف التّضمّن، و إذا أطلق الشّمس على الشّعاع تضمّنا بالنّظر إلى وضع الشّمس للمجموع، فقد صدق عليها أنّها دلاله اللّفظ على لازم معناه نظرا إلى وضع الشّمس للجرم وحده، فيكون التّضمّن داخلا فى تعريف الالتزام.

أى حين فرض اشتراك اللّفظ بين اللاّزم و الملزوم و مجموعهما، و الجزء و الكلّ و مجموعهما، ينتقض تعريف. . .

بالأخريين (۱) فالجواب (۲) إنّ قيد (۳) الحيثيه مأخوذ (۴) فی تعریف الأمور الّتی تختلف (۵) باعتبار الإضافات حتّی (۶) إنّ المطابقه هی الدّلاله علی تمام ما وضع له من حیث إنّه تمام ما وضع له و التّضمّن هی الدّلاله علی جزء ما وضع له من حیث إنّه جزء ما وضع له، و الالتزام هی الدّلاله علی لازمه من حیث إنّه لازم ما وضع له، و کثیرا ما یترکون هذا القید اعتمادا علی شهره ذلک، و انسیاق الذّهن إلیه.

أی بالدّلالتین الأخریین، لا بتعریفهما، و إذا کان تعریف کلّ من الدّلالات منقوضا بما ذکر، فیکون غیر مانع.

أی فالجواب أنّه یجوز ترک بعض القیود اعتمادا علی الوضوح و الشّهره، ففی المقام کان قید الحیثیه مأخوذا و ملاحظا فی التّعریف، و قد ترک هذا القید اعتمادا علی شهرته، و انسیاق الذّهن إلیه.

إضافه القید إلی الحیثیه بیانیّه.

أی قید الحیثیه مأخوذ و معتبر فی التّعریف.

أی تتغایر و تتباین باعتبار الإضافات، أی النّسب، و ذلک کالدّلالات الثّلاث، فإنّها تختلف بالنّسبه و الإضافه للکلّ، أو الجزء، أو اللّازم، فدلاله الشّمس علی الشّعاع یقال مطابقیّه، و تضمّنیّه، و التزامیّه، باعتبار تلک الدّلاله لکلّ ما وضع له اللّفظ، أو لجزئه، أو لازمه، و احترز بقوله: «الّتی تختلف باعتبار الإضافات» عن الأمور المختلفه المتباینه لذواتها، کالأمور الّتی لا تجتمع کالإنسان مع الفرس مثلا حیث إنّهما لا یتصادقان، لاختصاص الأوّل بالنّاطقیّه المباینه لذاتها للصّاهلیّه المختصّه بالثّانی، فلا یحتاج إلی اعتبار قید الحیثیّه فی تعاریفها، لکفایه تلک المباینات عن رعایه الحیثیّه فی تعاریفها.

حتّی تفریعیّه، أی و حیث کان قید الحیثیّه معتبرا فی تعریف المتباینه بالإضافه، کالدّلالات، فتعرف المطابقیّه بالدّلاله علی تمام ما وضع له من حیث إنّه تمام الموضوع له، أی لا من حیث إنّه جزء الموضوع له، أو لازمه، فلا تدخل التّضمّنیّه و الالتزامیّه فیها، و تعرف التّضمّنیّه بأنّها الدّلاله علی جزء ما وضع له من حیث إنّه جزء الموضوع له، أی لا من حیث إنّه تمام المعنی الموضوع له، أو لازمه، فلا تدخل المطابقیّه و الالتزامیّه فیها بسبب اعتبار قید الحیثیّه، و تعرف الالتزامیّه بأنّها الدّلاله علی لازم الموضوع له من حیث إنّه لازم، لا من

[و شرطه]أى شرط الالتزام (١) [اللزّوم الذّهنى (٢)]

حيث إنّه تمام الموضوع له، أو جزؤه، فلا تدخل المطابقيّه و التّضمّنيّه فيها بسبب اعتبار قيد الحيثيّه.

[شرط الدّلاله الالتزاميّه]

@

[شرط الدّلاله الالتزاميّه]

أشار بهذا التّفسير إلى أن الضّمير راجع إلى الالتزام، فلذا أتى به مذكّرا لتذكير لفظ الالتزام، و إن كان معناه مؤنّثا أى الدّلاله.

لا- يقال: الشّرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط، و لا يلزم من وجوده وجوده، و الأمر هنا ليس كذلك، إذ متى تحقّق اللزّوم الذّهنى تحقّق الالتزام، فاللزّوم الذّهنى سبب له لا شرط.

لأنّا نقول: ليس الأمر كذلك، فإنّ الدّلاله الالتزاميّه، كما تتوقّف على اللزّوم الذّهنى، كذلك تتوقّف على إلقاء لفظ يدلّ على اللاّزم، فإنّ المفروض كونها لفظيّه، فظهر أنّ اللزّوم الذّهنى أمر يلزم من انتفائه انتفاء الالتزام، و لا يلزم من وجوده وجوده، بل لا بدّ من أن يضمّ إليه اللّفظ الدّالّ على الملزوم أصاله، و على اللاّزم تبعا.

أى سواء كان هناك لزوم خارجى أم لا.

و توضيح ذلك: إنّ اللّزوم إمّا ذهنىّ و خارجى معا، كلزوم الزّوجيّه للأربعه، و إمّا خارجىّ فقطّ كلزوم البياض للقطن، أو ذهنىّ فقطّ كلزوم البصر للعمى.

و المعتبر فى الالتزام هو اللزّوم الذّهنى بين الملزوم الّذى هو الموضوع له، و الخارج اللاّزم له، و لا- يعتبر فيه اللزّوم الخارجى فوجوده و عدمه سيّان، فلذا قال المصنّف: «و شرطه اللزّوم الذّهنى» ، و أمّا الخارجى فليس بشرط لكن ليس المراد شرط انتفائه، بل المراد عدم شرطه فقطّ سواء وجد أو لا، فوجوده غير مضرّ.

و المراد باللزّوم الذّهنى عند البيانيّين ما يشمل اللزّوم غير البيّن، و هو ما لا يكفى فى جزم العقل به تصور اللاّزم و الملزوم، بل يتوقّف على وسائط كلزوم كثره الرّماد للكرم، و ما يشمل اللزّوم البيّن بقسميه، أعنى البيّن بالمعنى الأخص، و هو ما يكفى فى جزم العقل به تصوّر الملزوم، و ذلك كلزوم البصر للعمى، و البيّن بالمعنى الأعمّ و هو ما يجزم العقل به عند تصوّر اللاّزم و الملزوم، سواء توقّف جزم العقل به على تصوّر الأمرين، كلزوم الزّوجيّه للأربعه، أو كان تصوّر الملزوم وحده كافيا.

و أمّا المناطقه فقد اختلفوا فى المراد باللزّوم الذّهنى المعتبر فى دلاله الالتزام فالمحقّقون

أی کون المعنی الخارجی بحیث یلزم (۱) من حصول المعنی الموضوع له فی الذّهن حصوله فیه، إمّا علی الفور (۲) أو بعد التّأمّل فی القرائن (۳) و الإمارات (۴) و لیس المراد باللزّوم (۵) عدم انفکاک تعقّل المدلول الالتزامی عن تعقّل المسمّی فی الذّهن أصلا، أعنی (۶) اللزّوم البیّن (۷) المعتبر (۸)

منهم علی أنّ المراد به خصوص البیّن بالمعنی الأخصّ، و قال بعضهم المراد به البیّن مطلقا سواء کان بالمعنی الأخصّ أو الأعمّ.

أی ملتبسا بحاله هی أن یلزم من حصول المعنی الموضوع له فی الذّهن حصول اللاّزم فیه.

أی کما فی اللزّوم البیّن بقسمیه.

أی الوسائط، کما فی اللزّوم الغیر البیّن الّذی لا یکفی فی جزم العقل به تصوّر الملزوم، و لا تصوّره و تصوّر اللاّزم معا، بل یحتاج ذلک إلی تصوّر واسطه أو واسطتین أو وسائط، کلزوم کثره الرّماد للجود، فإنّه یحتاج مضافا إلی تصوّر الطّرفین إلی تصوّر کثره إلقاء الحطب تحت القدر، و کثره الطّبخ، و کثره الأکله، و کثره الضّیوف، فالمراد باللزّوم الذّهنی هنا ما یشمل جمیع تلک الأقسام.

ثمّ الإتیان بصیغه الجمع، أعنی «القرائن و الإمارات» ، باعتبار المواد، فلا یلزم أن یکون المعتبر فی اللّزوم الغیر البیّن تعدّد الواسطه.

عطف تفسیر علی «القرائن» .

أی لیس المراد باللزّوم الذّهنی المعتبر فی دلاله الالتزام عند البیانیّین عدم انفکاک. . . ، بل المراد ما هو أعمّ من ذلک کما عرفت.

أی اعنی بهذا اللزّوم المنفی إرادته وحده عند البیانیّین اللزّوم البیّن.

أی سواء کان بیّنا بالمعنی الأخصّ، أو بالمعنی الأعمّ، خلافا لمن قصره علی الأوّل، لأنّ اللاّزم علی جعله بیّنا بالمعنی الأخصّ، هو ما ذکره الشّارح من الخروج لازم علی جعله بیّنا بالمعنی الأعمّ، و حینئذ فلا وجه لقصره علی ما ذکر.

أی المعتبر عندهم فی دلاله الالتزام، و هذا نعت للزّوم البیّن.

عند (۱) المنطقيّين و إلاّ (۲) لخرج كثير من معانى المجازات و الكنايات عن أن يكون مدلولات التزاميّه. و لما تأتّى (۳) الاختلاف بالوضوح فى دلاله الالتزام أيضا، و تقيد اللزّوم بالذّهنى إشاره (۴) إلى أنّه لا يشترط (۵) اللزّوم الخارجى كالعمى فإنّه يدلّ على

أى عند بعضهم كما تقدّم.

أى و إلاّ بأن كان المراد باللزّوم المعتبر فى دلاله الالتزام عدم انفكاك. . . ، يعنى اللزّوم البيّن بقسميه فقطّ، لخرج كثير من معانى المجازات و الكنايات عن كونها مدلولات التزاميّه، لكنّ القوم جعلوها مدلولات التزاميّه، و حينئذ فاللاّزم باطل، فكذلك الملزوم، أعنى المراد باللزّوم البيّن أيضا باطل، فثبت المدّعى، و هو أنّ المراد باللزّوم الذّهنى المعتبر فى دلاله الالتزام ما هو أعمّ من ذلك، كما تقدّم من أنّ اللزّوم البيّن بالمعنى الأخصّ غير معتبر فى الالتزام.

و بعباره واضحه:

أنّه لو كان المراد باللزّوم الذّهنى المعتبر فى دلاله الالتزام البيّن بالمعنى الأخصّ لخرج كثير من معانى المجازات و الكنايات عن كونها مدلولات التزاميه، إذ لا ملازمه بيّنا فى أغلب المجازات و الكنايات بين المعنى المراد و المعنى الموضوع له اللّفظ، كما يأتى بيان ذلك فى باب المجاز و الكنايه، و التّالى باطل كما عرفت، و المقدّم مثله، و النّتيجه هى أنّ المراد باللزّوم الذّهنى المعتبر فى دلاله الالتزام هو اللزّوم بالمعنى الأعمّ.

أى و إن كان المراد باللزّوم هو عدم انفكاك. . . ، لما يحصل الاختلاف بالوضوح و الخفاء فى دلاله الالتزام أيضا، أى مثل الدّلاله المطابقيّه، و ذلك لأنّ البيّن بالمعنى الأخصّ لا خفاء فيه أصلا، فليس المراد باللزّوم امتناع الانفكاك فى الذّهن أو الخارج، بل المراد هو الاتّصال فى الجمله و اللزّوم بالمعنى الأعمّ، و هذا متحقّق فى جميع أنواع المجازات و الكنايات، فلا يلزم الخروج. فقوله:

«لما تأتّى» عطف على قوله «لخرج كثيرا. . .» .

إذ لو أطلق اللزّوم و لم يقيّده بالذّهنى لانتفت الإشاره المذكوره، و صار صادقا باشتراط الخارجى، و عدم اشتراطه لصيروره اللزّوم حينئذ مطلقا أعمّ من الذّهنى و الخارجى.

أى لا استقلالا و لا منضمّا إلى الذّهنى.

لأنّه (۱) عدم البصر عمّا من شأنّه أن يكون بصيرا. مع التّنافى (۲) بينهما فى الخارج، و من (۳) نازع فى اشتراط اللزّوم الذّهنى فكأنّه أراد باللزّوم اللزّوم البيّن، بمعنى عدم انفكاك تعقّله عن تعقّل المسمّى، و المصنّف أشار إلى أنّه ليس المراد باللزّوم الذّهنى اللزّوم البيّن (۴) المعتبر عند المنطقيّين، بقوله: [و لو لا ـ اعتقاد المخاطب بعرف (۵)]أى و لو كان ذلك اللّزوم مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب (۶)

أى لأنّ معنى العمى عدم البصر. . . ، فهو عدم مقيّد بالبصر، لا أنّ البصر جزء من مفهومه، حتّى تكون دلالته على البصر تضمّنيّه.

أى مع التّعاند و التّضادّ بين البصر و العمى فى الخارج، فلو قلنا باشتراط اللزّوم لخرج هذا المثال عن كونه مدلولا التزاميّا، مع أنّ المقصود دخوله فيه.

و هو ابن الحاجب، حيث خالف فى اشتراط اللزّوم الذّهنى أى قال بعدم اشتراط اللزّوم الذّهنى، فإنّه قال فى مختصره الأصولى ما هذا لفظه: و دلالته الوضعيّه على كمال معناه مطابقيّه، و على جزئه تضمّنيّه، و غير الوضعيّه التزام.

و كيف كان فأراد الشّارح أن يجمع بين كلام المصنّف و كلام ابن الحاجب بقوله: «فكأنّه» أى ابن الحاجب أراد باللزّوم المنفىّ اللزّوم البيّن، و المصنّف أراد باللزّوم المعتبر فى دلاله الالتزام اللزّوم الغير البيّن، فلا خلاف بينهما.

و بعباره أخرى إنّ مراد ابن الحاجب باللزّوم الذّهنى المنفى اشتراطه فى دلاله الالتزام هو خصوص الذّهنى البيّن بالمعنى الأخصّ، و هذا لا ينافى ما ذكره المصنّف من اشتراط اللزّوم الذّهنى مطلقا، فاللزّوم الذّهنى لا بدّ منه بلا نزاع.

أى البيّن بالمعنى الأخصّ فقطّ المعتبر عند المنطقيّين، أى ليس هذا مراده، بل مراده ما يشمل البيّن و غيره، و إليه أشار بقوله: «و لو لا اعتقاد المخاطب بعرف» .

أى لا ـ يجب فى اللزّوم الذّهنى أن يكون عقليّا كلزوم البصر للعمى، و الزّوجيّه للأربعه، بل يكفى و إن كان من جهه اعتقاد المخاطب لذلك اللزّوم «بعرف» أى بسببه.

اعترض بأن اعتقاد المخاطب متعلّق باللزّوم لا مثبت له، و المثبت له إنّما عقله، إذ المخاطب يثبت أوّلا بعقله من أجل العرف أو غيره اللزّوم، ثمّ يعتقده، و يلتزم به، فكان الأولى أن يقول: مما يثبته عقل المخاطب.

ص :۳۱۵

عرف عام (۱) إذ (۲) هو المفهوم من إطلاق العرف [أو غيره]يعنى العرف الخاصّ كالشّرع (۳) و اصطلاحات أرباب الصّناعات

و أجيب بأنّ الاعتقاد فى كلامه بمعنى اسم الفاعل مجازا، أى مما يثبته معتقد المخاطب، و هو عقله «بسبب عرف عام» .

المراد بالعرف العام ما استقرّ عليه عرف عام، و هو الّذى لم يعرف جاعله بأنّه أهل الشّرع، أو النّحاه، أو المتكلّمون، أو أهل اللّغه، لا ـ ما اتفق عليه جميع النّاس، أو جميع أهل العلم، أو جميع العوام حتّى يرد أنّ اتّفاق جميع النّاس، أو جميع أهل العلم، أو جميع العوام على شىء بعيد.

علّه لمحذوف، أى إنّما قيّدنا العرف بالعامّ، و لم نجعله شاملا للخاصّ لأنّه المفهوم من إطلاق العرف، أى من استعماله مجرّدا عن القرائن، و ذلك كاللزّوم الّذى بين الأسد و الجرأه، فإنّه ليس ناش من العرف العامّ، فإذا قيل: زيد أسد، يعرف المخاطب أنّه أراد وصفه بالشّجاعه و الجرأه، فإنّه و إن لم يكن لزوم بين الجثّه المخصوصه، و الجرأه عقلا، إلّا أنّه متحقّق عند العرف.

و ذلك كاللزّوم الكائن بين بلوغ الماء كرّا و عدم قبوله النّجاسه، فإنّ هذا اللزّوم عند أهل الشّرع خاصّه، فإذا قال أحد لك: هل ينجس هذا الماء إذا وقع فيه نجاسه، و لم يتغيّر لونه و ريحه و طعمه؟ فأجبته بقولك: هذا الماء قد بلغ كرّا، فهم منه عدم قبوله للنّجاسه، إن كان من أهل الشّرع، لقوله عليه السّلام: «الماء إذا بلغ كرّا لم ينجّسه شىء.

و من هذا القبيل اللزّوم بين البطلان و التّسلسل عند الحكماء و المتكلّمين، فإذا قلت لأحد يلزم من كلامه التّسلسل: كلامك مستلزم للتّسلسل، يفهم منه أنّه باطل إن كان كلاميّا.

و اللزّوم بين الرّفع و الفاعل عند النّحاه، فإذا قال أحد: جاء زيدا بالنّصب. فقلت له: زيد فاعل يفهم منه أنّه باطل، إن كان نحويا، هذا ما أشار إليه بقوله: «و اصطلاحات أرباب الصّناعات» .

فقوله: «و اصطلاحات أرباب الصّناعات» عطف على «الشّرع» ، فيكون من أمثله العرف الخاصّ، لأنّ اصطلاح أرباب كلّ صنعه من قبيل العرف الخاصّ، و ذلك كلزوم المنشار للنّجار، فإنّه خاصّ للنّجارين، فيجوز أن يقال: هذا منشار زيد، ليفهم منه المخاطب أنّ زيدا نجّارا، و كلزوم موسى للحلاّق، فإنّه خاصّ للحلاّقين، فيجوز أن يقال: هذا موسى زيد ليفهم المخاطب أنّه حلاّق و هكذا.

و غير (۱) ذلک، [و الإيراد المذكور]أى إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى الوضوح [لا- يتأتّى بالوضعيّه]أى (۲) بالدّلاله المطابقيّه (۳)

عطف على العرف الخاصّ، و ذلک كالقرائن الموجبه للزّوم الكائن بين الموضوع له و الخارج، كلزوم الكرم للبخل بسبب كون المتكلّم فى مقام ذمّ و سخريّه أحد، كما إذا قلت تعريضا على لئيم: ألا أيّها النّاس أتعجّب من كرم فلان، فإنّ المخاطب يفهم أنّه بخيل بمعونه أنّک فى مقام ذمّه، و كلزوم سلب المتكلّم الزّنا من نفسه و أخته فى مقام ذمّه لأحد، لثبوت الزّنا و له و لأخته، فيقول: لست أنا زان و لا أختى زانيه، فيفهم المخاطب بمعونه المقام أنّ مراده ثبوت الزّنا لأحد و أخته.

فسّر الشّارح الوضعيّه بالمطابقيّه، لئلّا يتوهّم أنّ المراد بالوضعيّه هو المعنى الّذى جعله مقسما للدّلالات الثّلاث، فيما أعنى ما للوضع فيها مدخل، فتدخل العقليّه الآتيه، و هو فاسد.

أعلم أنّ المطابقيّه كما تندرج فيها دلاله الحقائق، تندرج فيها دلاله المجازات، مرسله كانت أو مستعاره على مذهب المناطقه، لأنّها دلاله اللّفظ على تمام ما وضع له بالوضع النّوعى، بناء على أنّ المراد بالوضع فى تعريف المطابقه أعمّ من الشّخصى و النّوعى، كما فى شرح الشّمسيّه، حيث قال الشّارح: لا نسلّم أنّ دلاله المجاز على معناه تضمّن أو التزام، بل مطابقه، إذ المراد بالوضع فى الدّلالات الثّلاث أعمّ من الجزئى الشّخصى، كما فى المفردات، و الكلّى النّوعى كما فى المركّبات، و إلّا لبقيت دلاله المركّبات خارجه عن الأقسام، و المجاز موضوع بإزاء معنى بالنّوع، كما تقرّر فى موضعه انتهى.

لكنّ أهل هذا الفنّ، أى البيانيّين منعوا كون دلاله المجاز وضعيّه، كما يستفاد ذلک من كلام السّيرافى عند تعريفه الدّلاله، و هذا نصّه: الوضع المعتبر سواء كان شخصيّا أو نوعيّا، تعيين اللّفظ نفسه بلا واسطه قرينه بإزاء المعنى، لا تعيينه مطلقا بإزائه، و صرّح بذلک الشّارح أيضا فى التّلويح، فإذا ينتفى الوضع المعتبر مطلقا عندهم فى المجاز، فدلالته على معناه إمّا تضمّنيّه كما فى موارد استعمال اللّفظ الموضوع للكلّ فى الجزء، أو التزاميّه ج كما فى غير هذه الموارد من سائر المجازات مرسله كانت أو مستعاره.

فإذا لا يراد أنّ البيانيّين خصّوا تأتّى الاختلاف فى الوضوح و الخفاء بالعقليّه، و طبّقوها على

[لأن السّامع (١) إذا كان عالما بوضع الألفاظ (٢)]لذلك المعنى [لم يكن بعضها (٣) أوضح]دلاله عليه من بعض [و إلّا]أى و إن لم يكن عالما بوضع (۴) الألفاظ [لم يكن كلّ واحد]من الألفاظ [دالا عليه (۵)]

المجازات و الكنايات، مع أنّ دلاله المجازات وضعيّه مطابقيّه لا تضمّنيّه، أو التزاميّه حتّى تكون عقليّه، وجه عدم الورود أن كونها وضعيّه مطابقيّه إنّما هو عند المناطقه لا عندهم.

خصّه بالذّكر، لأنّه هو الّذى تعتبر نسبه الخفاء و الوضوح إليه غالبا.

أى بوضع كلّ واحد منها «لذلك المعنى» الّذى قصد المتكلّم إفادته بها له.

أى لم يكن بعض الألفاظ أوضح دلاله على المعنى من بعض، بل هى متساويه الأقدام فى الدّلاله عليه، ضروره تساويها فى الوضع، و العلم به المقتضى لفهم المعنى عند سماع تلك الألفاظ، فإذا كانت متساويه فيها، لا يمكن الاختلاف فى دلالتها وضوحا و خفاء، فإنّ الوضع، و العلم به، و السّماع، و التّلفظ، إذا اجتمعت كانت علّه تامّه للدّلاله على المعنى، و لا يمكن مع اجتماعها اعتبار كون الدّلاله بالنّسبه إلى كلام أوضح، و بالنّسبه إلى آخر أخفى، مثلا إذا كان السّامع عالما بالوضع، و ألقى إليه أبو أحمد كريم، و زيد جواد، يفهم منهما المعنى بلا تفاوت، و هو ثبوت الجود للشّخصّ المعيّن الخارجى الّذى اسمه زيد، و كنيته أبو أحمد.

أى بوضع جميعها، و هذا صادق بأن لا يعلم شيئا منها أصلا، أو يعلم بعضها دون بعض.

أى جميعها، يعنى غير دالّ عليه، كما إذا لم يعلم وضع شىء منها، أو بعضها غير دالّ كما إذا علم وضع بعضها دون بعض، فإنّ رفع الإيجاب الكلّى إمّا بالسّلب الكلّى، و إمّا بالسّلب الجزئى، و على التّقديرين لا مجال فى الوضوح و الخفاء.

و مثال الفرض الأوّل كما إذا لم يعلم السّامع وضع كلّ من قولنا: زيد جواد، و قولنا: أبو أحمد كريم، و مثال الفرض الثّانى كما إذا علم وضع أحدهما دون الآخر.

إذ فى الفرض الأوّل لا دلاله أصلا حتّى تصل النّوبه إلى اختلافها فى الوضوح و الخفاء، و على الفرض الثّانى لا مقابل للبعض الّذى يدل على المعنى حتّى قيس إليه من حيث خفاء دلالته و وضوحها.

لتوقّف (۱) الفهم على العلم بالوضع، مثلا إذا قلنا: خدّه يشبه الورد، فالسّامع إن كان عالما بوضع المفردات (۲) و الهيئه التّركيبيّه (۳) امتنع (۴) أن يكون كلام آخر يؤدّى هذا المعنى بطريق المطابقه دلاله أوضح أو أخفى.

أى لتوقّف فهم المعنى المعبّر عنه بالدّلاله على العلم بالوضع، و فى كلامه إشعار بأنّ المراد بالدّلاله فهم المعنى من اللّفظ، لا كون اللّفظ بحيث يفهم من المعنى، لأنّ هذه الحيثيّه ثابته للّفظ بعد العلم بوضعه و قبله، و لا تكون منتفيه على تقدير انتفاء العلم بالوضع، كما هو ظاهر، و عليه فلا يرد عليه أنّ الموقوف على العلم بالوضع، فهم المعنى بالفعل، و الدّلاله كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى، و هذه الحيثيّه ثابته للّفظ بعد العلم و قبله، و لا تكون منتفيه على تقدير انتفاء العلم به، و وجه عدم الورود أن المراد بالدّلاله المستفاده من دالا فى قوله: و إلّا لم يكن كلّ واحد دالا عليه، فهم المعنى من اللّفظ بالفعل، لا كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى، فصحّ حينئذ تعليله لتوقّف الفهم على العلم بالوضع.

بأن يعرف أنّ الخدّ موضوع للعضو المخصوص، و الورد موضوع للنّبت المعلوم، و يشبه موضوع للمعنى المعلوم.

بأن يعرف أنّ الهيئه التّركيبيّه موضوعه نوعا لثبوت المسند إليه.

جواب إن فى قوله «إن كان عالما. . .» ، و «كلام» اسم «يكون» ، و جمله «يؤدى» خبره، و المعنى امتنع أن يوجد كلاما مؤدّيا هذا المعنى بدلاله المطابقه دلاله أوضح، أو أخفى، أى أوضح أو أخفى من دلاله قولنا: خده يشبه الورد لوجه فيه ما أشرنا إليه أنفا من أن انتقال الذّهن من اللّفظ إلى المعنى المطابقى يتوقّف على الوضع و العلم به و السّماع و التّلفّظ، و المجموع من هذه الأمور الأربعه علّه تامّه لخطور المعنى فى الذّهن، فما أشرنا إليه أنفا من أنّ انتقال الذّهن من اللّفظ إلى المعنى المطابقى يتوقّف على الوضع و العلم به، و السّماع و التّلفّظ، و المجموع من هذه الأمور الأربعه علّه تامّه لخطور المعنى فى الذّهن، فإذا وجد وجد الانتقال فحينئذ لا يعقل الوضوح و الخفاء فى الألفاظ المترادفه الدّاله بالمطابقه على معنى واحد، لأنّها بعد تحقّق العلّه التامّه متساويّه الإقدام فى الدّلاله على المعنى بالضّروره.

ص :۳۱۹

لأنّه (١) إذا أقيم مقام كلّ لفظ ما يرادفه (٢) فالسّامع إن علم الوضع فلا تفاوت فى الفهم و إلاّ (٣) لم يتحقّق الفهم، و إنّما قال: لم يكن كلّ واحد (۴)

علّه لقوله «امتنع. . .» .

بأن يقام و يوضع مقام خدّه و جنته، و مقام يشبه يماثل، و مقام الورد الزّهر، و يقال: و جنته يماثل الزّهر، فإن كان السّامع عالما بالوضع، أى بوضع هذه المفردات ينتقل إلى المعنى التّركيبى، أى ثبوت المماثله للنّبت المخصوص للعضو المخصوص من الممدوح على و تيره انتقاله إليه، من قولك: خدّه يشبه الورد، و إلاّ فلا، فالأمر دائر بين الوجود و العدم، لا بين الوضوح و الخفاء بعد ثبوت الدّلاله فى كلّ منهما، بخلاف الدّلاله التّضمنيّه و الالتزاميّه فإنّها تختلف باختلاف العبارات كقولك عند إراده تفهيم ثبوت الجود لزيد: زيد كثير الرّماد، و زيد مهزول الفصيل، فإنّهما يختلفان فى الوضوح و الخفاء، لأنّ المثال الأوّل أشهر استعمالا من الثّانى، فيكون أوضح دلاله.

أى و إن لم يعلم الوضع لم يفهم شيئا أصلا، حتّى يكون هناك تفاوت فى الدّلاله وضوحا و خفاء.

أى قال المصنّف: «لم يكن كلّ واحد» ، ممّا يدلّ على السّلب الجزئى دون أن يقول لم يكن واحد منها ممّا يدلّ على السّلب الكلّى، و إنّما كان الأوّل سلبا جزئيا لوقوع كلّ فى حيز النّفى المفيد لسلب العموم، و هو سلب جزئى، و إنّما كان الثّانى سلبا كلّيا، لأنّ واحد نكره واقعه فى سياق النّفى فتعمّ عموما شموليّا، فيكون المراد عموم السّلب، و هو سلب كلّى.

و حاصل الفرق بين التّعبيرين: أنّ الأوّل سلب جزئى، و قد ثبت فى محلّه أنّ السّالبه الجزئيّه أعمّ، حيث إنّها صادقّه مع السّلب الكلّى بأن لا يكون السّامع عالما بوضع شىء منها، فلا يكون شىء منها دالا، و مع السّلب الجزئى بأن يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض، فيكون بعضها دالا، و الثّانى سلب كلّى، كما عرفت، و ذلك لا يصدق إلاّ إذا لم يكن عالما بشىء منها، و حيث إنّ المتحقّق فى الواقع عند انتفاء الموجبه الكلّيّه أمران: السّلب الكلّى و السّلب الجزئى، أتى المصنّف بما يدلّ على رفع الإيجاب الكلّى كان متحقّقا فى ضمن السّلب الكلّى و السّلب الجزئى، و لم يأت بما يدلّ على السّلب الكلّى، أى لم يقل: و إلاّ لم يكن واحد منها دالا، لأنّه لا يشمل فرض تحقّق السّلب الجزئى.

لأنّ قولنا (۱) هو عالم بوضع الألفاظ معناه أنّه عالم بوضع كلّ لفظ (۲) فنقيضه المشار إليه بقوله: و إلّا، يكون سلبا جزئيّا (۳) أى إن لم يكن عالما بوضع كلّ لفظ، فيكون اللّازم عـدم دلاله كلّ لفظ، و يحتمل أن يكون البعض منها دالا (۴) لاحتمال أن يكون عالما بوضع البعض.

و لقائـل أن يقول: لا نسـلّم (۵) عـدم التّفـاوت فى الفهم على تقـدير العلم بـالوضع، بـل يجوز أن يحضـر فى العقـل معانى بعض الألفاظ المخزونه فى الخيال (۶) بأدنى التفات لكثره الممّارسه و المؤانسه و قرب العهد، بخلاف البعض فإنّه يحتاج إلى الالتفات أكثر (۷) ، و مراجعه أطول مع كون الألفاظ مترادفه و السّامع عالما بالوضع و هذا ممّا نجده

الأولى أن يقول الشّارح، لأنّ قوله بضمير الغيبه العائد على المصنّف.

أى فيكون إيجابا كلّيّا.

أى لمـا تقرّر فى المنطق من أنّ الإيجـاب الكلّى إنّمـا يناقضه السّـلب الجزئى لا الكلّى، ثمّ إنّ من المعلوم أنّ السّـلب الجزئى أعمّ من السّلب الكلّى، و ذلك لتحقّق السّلب الجزئى عن انتفاء الحكم عن كلّ الأفراد الّذى هو السّلب الكلّى، و عند انتفائه عن بعض الأفراد.

أى لأنّ رفع الإيجاب الكلّى صادق على السّلب الجزئى و الكلّى معا.

هـذا اعتراض على قول المصـنّف، أعنى «لأنّ السّامع إذا كان عالما بوضع الألفاظ لم يكن بعضـها أوضح» ، أى من حيث الدّلاله من بعض.

و حاصل الاعتراض لا نسلّم عـدم التّفاوت من حيث الوضوح و الخفاء على تقدير العلم بالوضع، بل يمكن التّفاوت و الاختلاف من حيث وضوح الدّلاله و خفائها مع العلم بالوضع.

أى مثل زيـد أسد، و أبو أحمد ليث، و المرتضـى غضـنفر، إذا فرضـنا اسـتعمال هذه الألفاظ فى مدح من اسـمه زيد، و كنيته أبو أحمد، و لقبه المرتضـى، كانت دلاله الجمله الأولى أوضح من الثّانيه و الثّالثه، و ذلك لكثره الممّارسه و المؤانسه و قرب العهد، أو فرضـنا أنّ زيدا كان مكّنى بأبى أحمد، و أبى سـعيد، و أبى عقيل، فيقال فى مدحه: أبو أحمد أسد، و أبو سعيد ضرغام، و أبو عقيل سبع، فى الآجام كان الأوّل أوضح من الثّانى و الثّالث.

أى كلفظ الغيث و الغضـنفر و الضّرغام، و حينئذ فقد وجد الوضوح و الخفاء فى دلاله المطابقه مع العلم بالوضع، فقول المصنّف: «لأنّ السّامع. . .» غير مسلّم.

من أنفسنا، و الجواب (۱) أنّ التوقّف إنّما هو من جهه تذكّر الواضع و بعد تحقّق العلم بالوضع و حصوله بالفعل، فالفهم ضرورى [و يتأتّى]الإيراد المذكور (۲) [بالعقليّه (۳)]من الـدّلالات [لجواز أن تختلف مراتب اللزّوم (۴) فى الوضوح (۵)]أى مراتب لزوم الأجزاء للكلّ فى التّضمّن (۶)

و حاصـل الجواب أنّ المراد بالاختلاف فى الوضوح و الخفاء أن يكون ذلـك بـالنّظر إلى نفس الـدّلاله، و هـذا غير معقول فى الـدّلاله المطابقيّه إذ بعد العلم بالوضع و التّلفّظ و السّماع لا بدّ من الدّلاله، و ما ذكرت من الاختلاف إنّما هو بالنّسبه إلى تذكّر الوضع المنسى، أى و ليس التوقّف و المراجعه لخفاء الـدّلاله بعد العلم بالوضع، هـذا متصوّر فى الـدّلاله الالتزاميّه، لأنّها متقوّمه على اللزّوم، و هو أساسه و لبّه، فحيث إنّه مختلف يوجب اختلافه اختلاف الدّلالات الالتزاميّه.

أى إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفه فى وضوح الدّلاله يتأتّى بالدّلالات العقليّه، أى التّضمنيّه و الالتزاميّه.

اللاّم للعهد، أى يتأتّى بالتّضمّن و الالتزام.

أراد باللّزوم ما يشمل لزوم الجزء للكلّ فى التّضمّن، و لزوم اللاّزم للملزوم فى الالتزام، و لهذا لم يقل: مراتب اللاّزم، لئلاّ يكون قاصرا على دلاله الالتزام.

بأن يكون بعض المراتب أوضح دلاله من بعضها الآخر، لأنّ الـدّلاله كما عرفت متقوّمه على اللزّوم، و هو مختلف، إذ قد يكون بيّنا بالمعنى الأخصّ، و قد يكون بيّنا بالمعنى الأعمّ، و قد يكون بيّنا بالمعنى الأعمّ، و قد يكون غير بيّن، و غير بيّن قد يفتقر إلى ملاحظه واسطه، و قد يفتقر إلى ملاحظه واسطتين، و هكذا، فإذا يحصل اختلاف الدّلالات باختلافه.

أقول: اختلاف مراتب اللزّوم فى التّضمّن من جهه وجود الواسطه و عدمها، و قلّتها و كثرتها مثلا ـ الحيوان و الجسم النّامى و الجسم المطلق و الجوهر، كلّها أجزاء للإنسان لكن بعضها بواسطه فأكثر، و بعضها بلا واسطه، فالرّبط بينه و بين ما هو جزئه بلا واسطه أوضح من الرّبط الّذى بينه و بين جزئه مع واسطه، و الرّبط بينه و بين ما هو جزئه بواسطه واحده أوضح ممّا هو جزؤه بواسطتين و هكذا. هذا الاختلاف يوجب اختلاف دلاله اللّفظ الموضوع بإزائه بالقياس إليها.

ص :۳۲۲

و مراتب لزوم اللّوازم (۱) للملزوم فى الالتزام، و هذا (۲) فى الالتزام ظاهر فإنّه يجوز أن يكون للشّىء (۳) لوازم متعدّده (۴) بعضها (۵) أقرب إليه (۶) من بعض و أسرع انتقالا منه (۷) إليه لقلّه (۸) الوسائط فيمكن تأديه الملزوم (۹) بالألفاظ الموضوعه لهذه اللّوازم

أى الّتى هى المدلول الالتزامى، أقول: اختلاف مراتب اللزّوم فى الالتزام إمّا من ناحيه عدم الواسطه و وجودها و قلّتها و كثرتها مثلا كثره الرّماد، و كثره إلقاء الحطب تحت القدر، و كثره الطّبخ، و كثره الأكله، و كثره الضّيفان كلّها لوازم للجود إلاّ أن استلزامه لكثره الضّيفان أوضح من استلزامه لكثره الأكله، و استلزامه لها أوضح من استلزامه لكثره الطّبخ، و استلزامه لها أوضح من استلزامه لكثره إلقاء الحطب تحت القدر، و استلزامه لها أوضح من استلزامه لكثره الرّماد. فتأديه ثبوت الجود لزيد مثلا بقولنا: زيد كثر ضيفانه أوضح من تأديته بقولنا: زيد كثير طبخه، و هكذا.

و إمّا من جهه شهره الاستعمال و قلّته مثلا كثره الرّماد و هزل الفصيل لازمان للجود إلاّ أنّ استعمال اللّفظ الموضوع بإزاء الأوّل عند إراده الجود أكثر من استعمال اللّفظ الموضوع بإزاء الثّانى، فيكون قولنا: زيد كثير رماده أوضح دلاله على ثبوت الجود له من قولنا: زيد مهزول فصيله، و إن كانا من ناحيه الواسطه متساويين، و كيف كان فاختلاف اللّوازم فى الالتزام ظاهر.

أى اختلاف مراتب اللّزوم فى الوضوح فى دلاله الالتزام ظاهر.

أى الّذى هو الملزوم كالكرم و الجود مثلا.

ككثره الضّيفان، و كثره إحراق الحطب تحت القدر، و كثره الرّماد.

أى بعض تلك اللّوازم ككثره الضّيفان أقرب إليه، أى الجود و الكرم من كثره الرّماد مثلا.

أى إلى ذلك الشّىء.

أى من ذلك الشّىء إلى ذلك البعض.

و كان عليه أن يقول: أو عدمها، إلاّ أن يقال: إنّه أراد بالقلّه ما يشمل العدم.

أى المعنى الملزوم كالجود مثلا، أى يمكن تأديته بالألفاظ الموضوعه لهذه اللّوازم المختلفه الدّلاله عليه وضوحا و خفاء.

المختلفه الدّلاله علیه (۱) وضوحا و خفاء (۲) ، و کذا (۳) یجوز أن یکون للّازم ملزومات (۴) لزومه لبعضها أوضح منه للبعض الآخر، فیمکن (۵) تأدیه اللاّزم بالألفاظ الموضوعه للملزومات المختلفه وضوحا و خفاء، و أمّا (۶) فی التّضمّن فلأنّه یجوز أن یکون المعنی جزءا من شیء (۷) و جزءا لجزء من شیء آخر (۸) فدلاله الشّیء (۹) الّذی ذلک المعنی (۱۰)

أی علی المعنی الملزوم.

توضیح ذلک ککثره الرّماد، و کثره الضّیفان، و کثره الطّبخ، و کثره الأکله، و کثره إلقاء الحطب تحت القدر، فدلاله هذه الألفاظ الموضوعه للّوازم علی الملزوم، أعنی الکرم مختلفه، فدلاله بعضها أوضح من دلاله بعضها الآخر، کما عرفت.

هذا إشاره إلی ما إذا استعمل اللّفظ الموضوع للملزوم لینتقل منه إلی اللازم، کما فی المجاز عند الکلّ، و فی الکنایه علی مذهب المشهور، و منهم المصنّف.

و ذلک کالحراره، فإنّ لها ملزومات کالشّمس و النّار و الحرکه الشّدیده، و لکن لزوم الحراره لبعض هذه الملزومات، کالنّار أوضح من لزومها للبعض الآخر، و هو الشّمس ثمّ الحرکه، فقولنا زید فی جسمه نار، أی حراره أوضح دلاله علی ثبوت الحراره له من قولنا: زید فی جسمه شمس، و هذا أوضح من قولنا: زید فی جسمه حرکه شدیده.

أی بأن یقال زیدا أحرقته النّار، أو الشّمس، أو فی جسمه نار، أو شمس، أو حرکه قویّه.

أقول: جواب أمّا محذوف، أی و أمّا اختلاف مراتب اللزّوم فی التّضمّن فغیر ظاهر، فإذا یظهر حسن معادله قوله: و أمّا فی التّضمّن لقوله سابقا، و هذا فی الالتزام ظاهر.

أی کالجسم بالنّسبه إلی الحیوان.

أی کالجسم بالنّسبه إلی الإنسان حیث یکون الجسم جزءا للحیوان، و هو جزء للإنسان فیکون جزءا لجزء من شیء آخر، و هو الإنسان.

علی حذف مضاف، أی فدلاله دالّ الشّیء، أعنی لفظ حیوان مثلا، لأنّ الدّالّ هو اللّفظ المعنی.

أی کالجسم حیث یکون جزءا من ذلک الشّیء أعنی الحیوان.

ص :۳۲۴

جزء منه على ذلك المعنى (١) أوضح من دلاله الشّىء (٢) الّذى ذلک المعنى (٣) جزء من جزئه مثلا دلاله الحيوان على الجسم أوضح من دلاله الإنسان عليه، و دلاله الجدار على التّراب أوضح (۴) من دلاله البيت عليه. فإن قلت (۵) : بل الأمر بالعكس.

أى كالجسم.

أى كالإنسان.

أى كالجسم، و الحاصل إنّ دلاله الحيوان على الجسم أوضح من دلاله الإنسان عليه، و ذلک لأنّ دلاله الحيوان على الجسم من غير واسطه، لأنّ الجسم جزء من الحيوان، لأنّ حقيقه الحيوان جسم نام حساس متحرک بالإراده، و دلاله الإنسان على الجسم بواسطه الحيوان، لأنّ الحيوان جزء من الإنسان، و الجسم جزء من الحيوان، فالجسم جزء للإنسان بواسطه الحيوان، لأنّه جزء الجزء، فالإنسان يدلّ على الحيوان ابتداء، و على الجسم ثانيا، بخلاف الحيوان فإنّه يدلّ على الجسم ابتداء، فدلالته عليه أوضح من دلاله الإنسان، فكما أنّ مراتب لزوم اللّوازم للملزوم متفاوته فى الوضوح، كذلک مراتب لزوم الأجزاء للكلّ متفاوته فيه.

أى دلاله الجدار على التّراب أوضح من دلاله البيت عليه، و ذلک لأنّ دلاله الجدار على التّراب تكون بلا واسطه، و دلاله البيت عليه تكون مع الواسطه، و من المعلوم أن الدّلاله بلا واسطه أوضح منها معها، و أتى بمثالين ليكون إشاره إلى عدم الفرق بين أن يكون الجزء معقولا كالمثال الأوّل أو محسوسا كالمثال الثّانى.

هذا وارد على قوله: «فدلاله الشّىء الّذى ذلک المعنى جزء منه على ذلک المعنى أوضح. . .» ، و حاصل الإيراد إنّ ما ذكرتم من أنّ دلاله الشّىء الّذى ذلک المعنى جزء منه على ذلک المعنى أوضح من دلاله الشّىء الّذى ذلک المعنى جزء من جزئه عليه ممنوع، إذ لازمه أن تكون دلاله اللّفظ على جزئه أوضح من دلالته على جزء جزئه، و الحال إنّ الأمر بالعكس، أى دلاله الإنسان على الجسم أوضح من دلاله الحيوان عليه عكس ما ذكرتم، من أنّ دلاله الحيوان عليه أوضح.

و توضيح ذلک أنّ الكلّ كما أنّه متوقّف على أجزائه بحسب الوجود الخارجى، فما لم تتحقّق الأخشاب المخصوصه خارجا لا يمكن تحقّق السّرير، و ما لم يتحقّق الجدار و السّقف و السّاحه لم تتحقّق الدّار، و ما لم يتحقّق الماء و العسل و الخل لم يتحقّق السّكنجبين، و هكذا، كذلک

فإنّ فهم الجزء (١) سابق على فهم الكلّ. قلت: نعم (٢) ، و لكنّ المراد هنا انتقال الذّهن إلى الجزء و ملاحظته بعد فهم الكلّ.

متوقّف على أجزائه بحسب التحقّق الذّهنى، بمعنى أنّه ما لم يعرف أجزاء الكلّ لا يمكن أن يعرف نفسه، مثلا من لم يعرف مفهوم الجوهر، و الجسم المطلق، و الجسم النّامى، و الحيوان النّاطق، لا يمكن أن يعرف معنى الإنسان، فمن أراد تعليم الجاهل بمفهوم الإنسان لا بدّ أن يفسّر له أوّلا الجوهر بأنّه شىء إذا وجد وجد فى الخارج لا فى الموضوع، ثمّ يفسّر له الجسم المطلق بأنّه جوهر قابل لأبعاد ثلاثه، ثمّ يفسّر له الجسم النّامى بأنّه جوهر قابل لأبعاد ثلاثه نام، ثمّ يفسّر له الحيوان بأنّه جوهر قابل لأبعاد ثلاثه نام متحرّك بالإراده، ثمّ يفسّر له النّاطق بأنّه ذات ثبت له النّطق، أى قوّه مدركه للكلّيّات، فوقتئذ يقول له: الإنسان جوهر جسم نام حيوان ناطق، فبعد ذلك عندما سمع لفظ الإنسان ينتقل منه أوّلا إلى الجوهر، ثمّ إلى الجسم، ثمّ إلى النّامى، ثمّ إلى الحيوان، ثمّ إلى النّاطق، ثمّ إلى المجموع بالأسر، فالقضيّه القائله بأنّ دلاله اللّفظ على جزئه أوضح من دلالته على جزء جزئه ممنوعه، بل الأمر بالعكس، لأنّ فهم الجزء سابق على فهم الكلّ، كما عرفت، و ما كان أسبق فى الفهم فهو أوضح.

أى فإنّ فهم الجزء من اللّفظ الدّالّ على الكلّ سابق على فهم الكلّ، ثمّ ما كان أسبق فى الفهم كان أوضح دلاله.

أى نسلّم أن الأمر، و إن كان بالعكس، بمعنى أنّ فهم جزء الجزء مقدّم على فهم الجزء، فإنّ الكلّ متوقّف على الجزء بحسب الوجود الخارجى، و بحسب الوجود الذّهنى معا بالبيان المتقدّم، إلّا أنّ القوم اصطلحوا على أنّ التّضمّن هو فهم الجزء بعد فهم الكلّ، ففهمه قبل فهم الكلّ ليست دلاله تضمنيّه.

توضيح ذلك: أنّ السّامع عندما سمع لفظ إنسان مثلا، و كان عارفا بمعناه يحصل فى نفسه ترتيبان: ترتيب صعودى، و ترتيب نزولى، و الأوّل مقدّم على الثّانى تصوّرا، فإنّ ذهنه أوّلا ينتقل من لفظ إنسان إلى الجوهر، ثمّ إلى الجسم المطلق، ثمّ إلى الجسم النّامى، ثمّ إلى الحيوان، ثمّ إلى النّاطق، ثمّ إلى مجموع الحيوان و النّاطق، و هذا المجموع هو معنى الإنسان و بعد صعود ذهنه من الجوهر على التّرتيب المذكور، إلى هذا المجموع يشرع فى الدّخول فى التّرتيب الثّانى نازلا، بمعنى أنّه يبنى على أنّ المتكلّم أراد تفهيم المجموع، و أراد تفهيم

و كثيرا (١) مـا يفهم الكـلّ من غير التفـات إلى الجزء، كما ذكره الشّيخ الرّئيس فى الشّفاء أنّه يجوز أن يخطر النّوع بالبال، و لا يلتفت الذّهن إلى الجنس.

جزئه، أى الحيوان و النّاطق، و أراد تفهيم جزء جزئه، أى الجسم النّامى، و هكـذا، و التّرتيب الأوّل فى صـقع الـدّلاله التصوّريّه، و هذا التّرتيب فى صـقع الدّلاله التّصديقيّه، و المصـطلح عند القوم أنّ التّضـمّن هو فهم الجزء بعد فهم الكلّ، أى التّصديق و البناء، بـأنّه مراد بعـد التّصـديق، و البنـاء على أنّ الكلّ مراد، فإذا لا يرد ما ذكر من أنّ الأمر بالعكس، إذ فى التّرتيب النّزولى، و بحسب الدّلاله التّصديقيّه فهم الجزء متأخّر عن فهم الكلّ، و فهم جزء الجزء متأخّر عن فهم الجزء و هكذا، فما ذكر مسلّم بحسب الدّلاله التصوّريّه لا بحسب الدّلاله التّصديقيّه، و ملاك التّضمّن هو الفهم التّصديقى.

و بحسب هـذا الفهم التّصـديق يكون فهم الكـلّ أسبق من فهم الجزء، و لاـزم ذلك أنّ دلاله اللّفظ على الكلّ أوضـح من دلالته على الجزء، فـالمراد بقوله: «و لكن المراد هنا انتقال الـذّهن إلى الجزء» ، أى فى التّرتيب النّزولى «و ملاحظته بعـد فهم الكلّ» أى ملاحظه الجزء بأنّه مراد للمتكلّم، بعد ملاحظه أنّ الكلّ مراد له.

هـذا جواب ثـان عن الاـعتراض المـذكور، و حاصـله أنّ ما ذكرنا من تسـليم كون فهم الجزء مقـدّما على فهم الكلّ، و فهم جزء الجزء مقـدّما على فهم الجزء، فى مرحله الدّلاله التصوّريّه إنّما هو على تقدير المماشاه، و إلاّ ففى الحقيقه ليس الأمر كذلك، بل فهم الكلّ مقدّم على فهم الجزء فى الدّلاله التصوّريّه و التّصديقيّه معا.

نعم، معرفه الجزء مقـدّم على الكـلّ فى مقام تعليم من هو جاهل بالموضوع له، و أمّا بعـد التّعليم و حصول المعرفه ففى مقام فهم المعنى من اللّفظ فهم الكلّ مقـدّم على الجزء، بل كثيرا ما يفهم الكلّ من اللّفظ و يخطر فى الـذّهن من دون التفات إلى الأجزاء، كما ذكره الشّيخ الرّئيس فى الشّفاء، حيث قال: إنّه يجوز أن يخطر النّوع بالبال، و لا يلتفت الـذّهن إلى الجنس، أى يخطر النّوع على سبيل الإجمال لا التّفصيل، إذ خطوره بالبال مفصّلا بدون خطور الجنس محال، فيخطر النّوع كالإنسان بالبال، أى بالذّهن، و لاـ يلتفت الـذّهن إلى الجنس، أى الحيوان مثلا، كما ذكره الشّيخ الرّئيس فى الشّفاء أنّه يجوز أن يخطر النّوع بالبال، و لا يلتفت الذّهن إلى الجنس.

[ثمّ اللّفظ المراد به لازم ما وضع له (١)]سواء كان اللّازم داخلا فيه كما فى التّضمّن، أو خارجا عنه، كما فى الالتزام [إن قامت قرينه على عدم إرادته]أى إراده ما وضع له (٢) [فمجاز (٣) و إلّا (۴) فكنايه]فعند المصنّف (۵) أنّ الانتقال فى المجاز و الكنايه كليهما من الملزوم إلى اللّازم، إذ لا دلاله للّازم من حيث إنّه لازم على

[أبواب علم البيان]

@

[أبواب علم البيان]

اشاره

أى لازم المعنى الّذى وضع ذلك اللّفظ له، ثمّ المراد باللّازم ما لا ينفكّ عنه سواء كان داخلا فيه كما فى التّضمّن، أو خارجا كما فى الالتزام.

كما فى قولك:

رأيت أسدا بيده سيف، فإنّ قولك بيده سيف قرينه دالّه على أن الأسد لم يرد به ما وضع له، و إنّما أريد به لازمه المشهور و هو الشّجاع.

أى فيسمّى ذلك اللّفظ مجازا مرسلا، إن كانت العلاقه غير المشابهه، و مجازا بالاستعاره إن كانت العلاقه المشابهه.

أى و إن لم تقم قرينه على عدم إراده ما وضع له، و ذلك بأن وجدت قرينه دالّه على إراده اللاّزم، إلّا إنّها لم تكن مانعه من إراده الملزوم، و هو المعنى الموضوع له، و ليس المراد عدم وجود قرينه أصلا، لأنّ الكنايه لا بدّ لها من قرينه «فكنايه» أى فذلك اللّفظ المراد به اللّازم مع صحّه إراده الملزوم الّذى وضع له اللّفظ يسمّى كنايه مأخوذ من كنّى عنه بكذا، إذا لم يصرّح باسمه، لأنّه لم يصرّح باسم اللاّزم مع إرادته، و ذلك كقولك: زيد عريض القفاء عند إراده أنّه بليد، فإنّ الشّهره قرينه على إراده ذلك من دون أن تمنع عن إراده الموضوع له.

هذا إشاره إلى ردّ السّكّاكى حيث يقول فى الكنايه بالانتقال من اللّازم إلى الملزوم، و المصنّف رأى أنّ اللّازم من حيث إنّه لازم، يجوز أن يكون أعمّ فلا ينتقل منه إلى الملزوم، إذ لا إشعار للأعمّ بالأخصّ.

الملزوم (۱) إلّا أنّ إراده المعنى الموضوع له جائزه فی الکنایه دون المجاز (۲) . [و قدّم (۳)] المجاز [علیها]أی علی الکنایه [لأنّ معناه]أی المجاز [کجزء معناها]أی الکنایه، لأنّ معنی المجاز هو اللّازم فقطّ (۴) و معنی الکنایه یجوز أن یکون هو اللاّزم و الملزوم جمیعا (۵) و الجزء مقدّم علی الکلّ طبعا (۶) ، فیقدّم بحث المجاز علی بحث الکنایه وضعا (۷) و إنّما قال: کجزء معناها (۸) لظهور أنّه لیس جزء معناها حقیقه، فإنّ معنی الکنایه لیس هو مجموع اللّازم و الملزوم، بل هو اللّازم مع جواز إراده الملزوم.

و ذلک لما ذکرنا من جواز أن یکون اللّازم أعمّ من الملزوم، و العامّ لا إشعار له بأخصّ معیّن، فلا یصحّ أن ینتقل منه إلیه.

و حاصل الفرق بین الکنایه و المجاز بعد اشتراکهما فی احتیاج کلّ منها إلی القرینه، بأنّ القرینه فی المجاز مانعه، و فی الکنایه لیست بمانعه.

[بیان المجاز]

@

[بیان المجاز]

اشاره

أی قدّم المجاز علی الکنایه فی البحث و التّبویب، و هذا جواب عمّا یقال من أنّ إیراد المعنی الواحد بطرق مختلفه فی الوضوح إنّما یتأتّی بالدّلاله العقلیّه، و هی منحصره هنا فی المجاز و الکنایه، فیکون المقصود من الفنّ منحصرا فیهما، و حینئذ فهما مستویان فی المقصودیّه من الفنّ، فلأیّ شیء قدّم المجاز علیها فی الوضع و البحث، و هلّا عکس الأمر، ثمّ قوله: «قدّم» ، مبنی للمفعول.

و ذلک لقیام قرینه علی عدم إراده الملزوم بخلاف الکنایه، حیث یجوز أن یکون المراد بها اللّازم و الملزوم جمیعا.

أی و إن کان المقصود بالأصاله اللّازم، فلا یلزم استعمال اللّفظ فی الأکثر علی نحو ممنوع.

لأنّ الکلّ متوقّف علی الجزء فی الوجود، بمعنی أنّه لا یوجد إلاّ مع وجود طبیعه الجزء لترکّبه منها و من غیرها، و لذا یحکم العقل بأنّ الجزء من شأنه أن یتقدّم فی نفس الأمر علی الکلّ، و ذلک معنی التّقدّم الطّبیعی.

أی لیحصل التّطابق بین الطّبع و الوضع.

أی و لم یقل لأنّ معناه جزء معناها، لظهور أنّ المجاز لیس جزء معنی الکنایه، لأنّها لیست مرکّبه حقیقه کی یکون المجاز جزء معناها.

[ثمّ منه]أى من المجاز [ما يبتنى على التّشبيه (۱)]و هو الاستعاره الّتى كان أصلها (۲) التّشبيه [فتعيّن التّعرض له]أى للتّشبه أيضا (۳) قبل التّعرض للمجاز الّذى أحد أقسامه الاستعاره المبتيّه على التّشبيه و لما كان (۴) فى التّشبيه مباحث كثيره، و فوائد جمّه لم يجعل مقدّمه لبحث الاستعاره بل جعل مقصدا برأسه [فانحصر]المقصود (۵) من علم البيان [فى الثّلاثه]التّشبيه و المجاز و الكنايه. [التّشبيه]أى (۶) هذا باب التّشبيه الاصطلاحى المبنىّ عليه الاستعاره.

[من المجاز ما يبتنى على التّشبيه]

@

[من المجاز ما يبتنى على التّشبيه]

هذا إشاره إلى أنّ المجاز على قسمين: الاستعاره و المجاز المرسل، و الأوّل يبتنى على التّشبيه دون الثّانى.

[التّشبيه]

@

[التّشبيه]

اشاره

أى أساس الاستعاره هو التّشبيه، لأنّها عباره عن ذكر المشبّه به و إراده المشبّه.

توضيح ذلك أنّ الاستعاره متقوّمه على التّشبيه، و إدخال المشبّه فى جنس المشبّه به ادّعاء، -مثلا إذا قلنا: رأيت أسدا يرمى، فأوّلا-نشبّه فى أنفسنا الرّجل الشّجاع بالحيوان المفترس، و نبالغ فى التّشبيه بحيث ندّعى أنّه فرد من أفراده، ثمّ نترك أركان التّشبيه عند التّكلّم، و إبراز ما فى القلب عدا لفظ المشبّه به، فنذكره و نريد منه المشبّه، فهذا الذّكر هو الاستعاره، و لا ريب أنّ التّشبيه سابق عليها، و أساس لها فى صقع النّفس.

أى كما تعيّن التّعرض للمجاز و الكنايه، قوله: «فتعيّن التّعرض له» يقتضى أنّ التّعرض للتّشبيه ليس لذاته، بل لبناء الاستعاره عليه فينافى ما سيأتى من جعله مقصودا لذاته لاشتماله على مباحث كثيره، و فوائد جمّه، لأنّه يقتضى أنّ التّعرض له لذاته، و يمكن منع المنافاه و الجمع بينهما، بأنّ التّعرض له لذاته إنّما هو من حيث اشتماله على ما ذكر من المباحث و الفوائد، و التّعرض له لغيره إنّما هو من حيث توقّفه عليه.

هذا جواب عمّا يقال من أنّ مقتضى كون التّشبيه ممّا يبتنى عليه أحد أقسام المجاز أن لا يكون من مقاصد الفنّ، بل من مقدّماته فكيف جعله بابا من الفنّ، و لم يجعل مقدّمه للمجاز، و حاصل الجواب أنّه جعله بابا تشبيها له بالمقصد من جهه كثره الأبحاث،

و إن كان هو مقدّمه فى المعنى.

و المراد بالمقصود ما يشمل المقصود بالذّات كالمجاز و الكنايه، و المقصود بالتّبع كالتّشبيه.

و هذا التّفسير من الشّارح إشاره إلى أنّ التّشبيه خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف،

[التّشبيه]أى (١) مطلق التّشبيه أعمّ من أن يكون على وجه الاستعاره (٢) أو على وجه تبتنى عليه الاستعاره (٣)

أعنى باب، فأصل الكلام هـذا باب التّشبيه، ثمّ أشار الشّارح بقوله: «الاصـطلاحى» إلى أنّ أل فى التّشبيه للعهـد الذّكرى، لأنّه ممّا تقـدّم له ذكر فى قوله: «ثمّ المجـاز مـا يبتنى على التّشبيه» ، و المراد بالمجـاز المبتنى على التّشبيه هو الاسـتعاره، و هى تبتنى على التّشبيه الاصـطلاحى لا التّشبيه اللّغوى، و ذلك لأنّ اسـتعاره اللّفظ إنّما تكون بعد المبالغه فى التّشبيه، و إدخال المشـبّه فى جنس المشبّه به.

ثمّ المراد بالتّشبيه الاصـطلاحى الّذى هو أحد أقسام المقصود الثّلاثه ما كان خاليا عن الاستعاره، و التّجريد بأن كان مشتملا على الطّرفين و الأداه مثل قولك: زيد كالأسد، و يبحث عن التّشبيه الاصطلاحى من جهه طرفيه، و هما المشبّه و المشبّه به، و من جهه أداته و هى الكـاف و شـبهها، و من جهه وجهه و هـو المعنى المشـترك بين الطّرفين الجـامع لهمـا. و من جهه الغرض منه، و هو الأمر الحاصل على إيجاده، و من جهه أقسامه، و سيأتى تفصيل هذه الأشياء فى محالّها.

أى أل فى التّشبيه هنا للجنس، لا للعهـد الـذّكرى، ففى كلامه شبه اسـتخدام، حيث ذكر التّشبيه أوّلا بمعنى أى الاصـطلاحى، ثمّ ذكره ثانيـا بمعنى آخر، أى التّشـبيه اللّغـوى المتنـاول للاصـطلاحى و غيره، كمـا أشـار إليه بقـوله: «أعمّ من أن يكـون على وجه الاسـتعاره» ، و إنّما تعرّض لتعريف مطلق التّشبيه الّذى هو التّشبيه اللّغوى، مع أنّ الّذى من مقامه علم البيان إنّما هو الاصـطلاحى لينجرّ الكلام منه إلى تحقيق المصطلح عليه، فتتمّ الفائده بالعلم بالمنقول عنه، أى التّشبيه اللّغوى، و المناسبه بينهما.

أى بالفعـل و هو قسم من المجاز، كما فى قولك: رأيت أسـدا بيـده سـيف، حيث إنّ الاسـتعاره فى هـذا المثال تكون بالفعل، و ذلك لحذف الأداه و المشبّه.

أى بـأن تكون الاسـتعاره بـالقوّه، و هو التّشبيه المـذكور فيه الطّرفان و الأداه، نحو: زيـد كالأسـد، أو كان زيـدا أسـدا، و هـذا هو المقصود، و وجه بنـاء الاسـتعاره على هـذا التّشـبيه أنّه إذا حـذف المشـبّه و أداه التّشبيه، و أقيمت قرينه على أنّ المراد هو الرّجل الشّجاع صار لفظ المشبّه به استعاره و مجازا بعد ما كان حقيقه.

أو غير ذلك (١) فلم يأت (٢) بالضّمير لئلاّ يعود إلى التّشبيه المذكور الّذى هو أخصّ (٣) . و ما (۴) يقال: إنّ المعرفه إذا أعيدت كانت عين الأوّل

أى بأن كان التّشبيه ضمنيّا كما فى بعض صور التّجريد، نحو قولك: لقيت من زيد أسدا، فأنت فى الأصل شبّهت زيدا بأسد، ثمّ بالغت فى كون زيد شجاعا، حتّى انتزعت منه الأسد، و إنّما كان هذا تشبيها ضمنيّا لذكر الطّرفين فيه، فهو أقرب إلى التّشبيه من الاستعاره، فيمكن التّحويل فى الطّرفين إلى هيئه التّشبيه الحقيقى.

أى فلم يأت المصنّف بالضّمير بأن يقول: التّشبيه هو لدلاله على مشاركه أمر لأمر فى معنى «لئلّا يعود إلى التّشبيه المذكور الّذى هو أخصّ» ، أى لئلاّ يعود الضّمير إلى التّشبيه الاصطلاحى الغير المراد هنا، لأنّ المراد و المقصود هو تعريف مطلق التّشبيه لا التّشبيه الاصطلاحى.

أى التّشبيه الاصطلاحى المذكور أخصّ من مطلق التّشبيه، أعنى التّشبيه بالمعنى اللّغوى، لا يخفى أنّ كون التّشبيه الاصطلاحى من مقاصد علم البيان الباحث عن أحوال اللّفظ العربى من حيث وضوح الدّلاله، يقتضى أن يكون عباره عن اشتراك شيئين فى المعنى الّذى هو مدلول الكلام، أو الكلام الدّالّ على اشتراك شيئين فى معنى، و التّشبيه اللّغوى كما يأتى عباره عن فعل المتكلّم، فبينهما مباينه كلّيّه، فأين الأخصّيّه؟

و قد يجاب بأنّ المصنّف لما فسّر التّشبيه الاصطلاحى أيضا بفعل المتكلّم حيث جعل جنسه التّشبيه اللّغوى كان أخصّ منه.

لا يقال: إنّ جعل التّشبيه الاصطلاحى عباره عن فعل المتكلّم، و أخصّ من التّشبيه اللّغوى ينافى كونه من مقاصد هذا الفنّ لأنّه إنّما يبحث فيه عن أحوال اللّفظ العربى و فعل المتكلّم ليس من الألفاظ.

فإنّه يقال: إنّه يكفى فى كونه من مقاصد هذا الفنّ كون البحث فيه عمّا يتعلّق به من الطّرفين، و وجه الشّبه و أداته، و الغرض منه بحثا عن أحوال اللّفظ.

إلى التّشبيه المذكور، فلا يصحّ تفسير التّشبيه بمطلق التّشبيه، لأنّه عين التّشبيه المذكور الّذى هو أخصّ، و الخاصّ من حيث إنّه خاصّ لا يكون عامّا فأين الأخصّيّه و الأعمّيّه.

هذا جواب عن سؤال وارد على قوله: «فلم يأت بالضّمير. . .» ، تقريب السّؤال أنّ المعرفه

فليس (١) على إطلاقه يعنى أنّ معنى التّشبيه (٢) فى اللّغه [الدّلاله]هو مصدر قولك: دلّلت فلانا على كذا، إذا هديته له (٣) [على مشاركه أمر لأمر فى معنى (۴)]فالأمر الأوّل هو المشبّه، و الثّانى هو المشبّه به، و المعنى هو وجه الشّبه و هذا (۵) شامل لمثل

إذا أعيدت كانت عين الأوّل، فالظّاهر حينئذ كالضّمير، أى فكما إذا أتى بالضّمير يعود إلى التّشبيه المذكور، فكذلك إذا أتى به اسم الظّاهر المعرّف باللّام، لأنّ اللّام إشاره و حاصل الجواب: إنّ العينيّه عند الإعاده مقيّده بعدم القرينه على المغايره، و أمّا إن وجدت قرينه على المغايره، كما فى المقام فالتّعويل عليها.

أى بل أكثرى ليس له الكلّيّه، و بعباره أخرى بل مقيّد بما إذا لم تقم قرينه على المغايره كما هنا، فإنّ القرينه هنا على المغايره قوله: «و المراد ههنا ما لم تكن على وجه الاستعاره التّحقيقيّه. . .» ، فإنّ هذا الكلام يقتضى أنّ الثّانى غير الأوّل، و كذلك العدول من الضّمير إلى الظّاهر، مع كون المقام يقتضى ذكر الضّمير لسبق المرجع قرينه على المغايره.

[معنى التّشبيه فى اللّغه]

@

[معنى التّشبيه فى اللّغه]

أى الّذى هو مصدر شبّه، بدليل تفسير الشّارح الدّلاله بقوله: هو مصدر. . . ، أفاد الشّارح أنّ الدّلاله المراده هنا صفه للمتكلّم، كما أنّ التّشبيه كذلك، إذ معنى التّشبيه هو أن يدلّ المتكلّم على مشاركه أمر لأمر فى معنى، و ليست الدّلاله صفه الدّالّ، أعنى انفهام المعنى منه، إذ لا يصحّ حملها بهذا المعنى على التّشبيه الّذى هو فعل المتكلّم، فالحاصل إنّ الشّارح أراد بقوله: «هو مصدر قولك دلّلت فلانا» أن يبيّن المراد بالدّلاله الّتى هى صفه المتكلّم لا الدّلاله الّتى هى صفه اللّفظ فإنّها لا يصحّ حملها على التّشبيه، لكونه فعل المتكلّم.

أى إليه.

أى فى وصف، احترز به عن المشاركه فى عين، نحو شارك زيد عمرا فى الدّار، فإنّه ليس تشبيها.

أى تعريف التّشبيه اللّغوى فى كلام المصنّف بقوله: «الدّلاله على مشاركه أمر لأمر فى معنى» ، شامل لمثل: قاتل زيد عمرا، فإنّه يدلّ على مشاركه زيد لعمرو فى المقاتله، و جاء زيد و عمرو، فإنّه يدلّ على مشاركتهما فى المجىء، و مثلهما زيد أفضل من عمرو، فإنّه يدلّ على اشتراكهما فى الفضل، فإنّ جميع الأمثله المذكوره ما يصدق عليه أنّه مشاركه أمر لأمر فى معنى، مع أنّه لا يسمّى شىء منها تشبيها لغويّا، فكان الواجب على المصنّف أن يزيد فى

قاتل زيد عمرا، و جاءنى زيد و عمرو، [و المراد]بالتّشبيه المصطلح عليه [ههنا]أى فى علم البيان [ما لم تكن]أى الدّلاله (۱) على مشاركه أمر لأمر فى معنى بحيث لا تكون (۲) [على وجه الاستعاره التّحقيقيّه]نحو: رأيت أسدا فى الحمّام (۳) [و لا على]وجه [الاستعاره بالكنايه (۴)]نحو: أنشبت المنيّه أظفارها [و]لا على وجه [التّجريد]الّذى

التّعريف قولنا: بالكاف و نحوه لفظا أو تقديرا، لإخراج الأمثله المذكوره، و إدخال زيد أسد، حيث إنّه بتقدير الكاف، أى زيد كالأسد، فقد اتّضح لك أنّ مقصود الشّارح من قوله: «و هذا شامل لمثل. . .» ، هو الاعتراض على تعريف التّشبيه اللّغوى فى كلام المصنّف.

و قيل إنّ مراد الشّارح هو بيّان الواقع لا الاعتراض على التّعريف، و قد يجاب بأنّ ما عرّف به المصنّف من باب التّعريف الأعمّ، و هو شائع عند أهل اللّغه، أو يقال إنّ مراد المصنّف من الدّلاله فى تعريف التّشبيه هى الدّلاله الصّريحه، فخرج ما ذكر من المثالين، فإنّ الدّلاله فيهما على المشاركه ليست صريحه، و ذلك لأنّ مدلول الأوّل هو صراحه وجود المقاتله من زيد، و تعلّقها بعمرو، و يلزم من ذلك مشاركتهما فيها، و مدلول الثّانى صراحه ثبوت المجىء لزيد و وجوده لعمرو يلزم ذلك أيضا مشاركتهما فيه.

فخرج ما ذكر من المثالين من التّعريف بعد اعتبار كون الدّلاله على المشاركه صريحه، لأنّ الدّلاله على المشاركه فيهما ليست صريحه.

[معنى التّشبيه فى الاصطلاح]

@

[معنى التّشبيه فى الاصطلاح]

أى دلاله المتكلّم السّامع.

أى لا تكون الدّلاله المفاده بالكلام على وجه الاستعاره التّحقيقيّه. أى فإن كانت تلك الدّلاله على وجه الاستعاره المذكوره بأن طوى ذكر المشبّه، و ذكر لفظ المشبّه به مع قرينه دلّت على إراده المشبّه، فذلك اللّفظ لم يكن تشبيها فى الاصطلاح، و مثال ذلك نحو: رأيت أسدا فى الحمام.

يمكن أن يكون مثالا للمنفى، أعنى الاستعاره التّحقيقيّه، و يمكن أن يكون مثالا للتّشبيه، فالمعنى نحو التّشبيه المدلول عليه بقولك: رأيت أسدا فى الحمّام.

أى الاستعاره بالكنايه عند المصنّف عباره عن التّشبيه المضمر فى النّفس بأن لا يصرّح بشىء من أركانه سوى المشبّه، و يدلّ على ذلك التّشبيه المضمر بأن يثبت للمشبّه أمر مختص بالمشبّه به، «نحو أنشبت المنيّه أظفارها» ، و الأمر المختصّ بالمشبّه به الدّالّ على ذلك

يذكر فى علم البديع (١) من نحو لقيت بزيد أسدا، أو لقينى أسد، فإنّ فى هذه الثّلاثه (٢) دلاله على مشاركه أمر لأمر فى معنى مع أنّ شيئا منها (٣) لا يسمّى تشبيها اصطلاحا و إنّما قيّد

التّشبيه المضمر فى النّفس هو الأظفار، و لا يخفى عليك أنّ الاستعاره بالكنايه إنّما هى نفس إضمار التّشبيه، لا إثبات الأظفار، فإنّ إثباتها كما يأتى عن قريب استعاره تخييليّه، و الاستعاره بالكنايه هنا هى استعاره المنيّه للسّبع، ثمّ إثبات الأظفار للمنيّه استعاره تخييليّه.

و المذكور فى علم البديع أنّ التّجريد قسمان:

الأوّل: أن ينتزع من الشّىء شىء آخر مساو له فى صفاته للمبالغه فى ذلك الشّىء حتّى صار بحيث ينتزع منه شىء آخر مساو له فى صفاته، كقوله تعالى: لَهُمْ فِيهٰا دٰارُ اَلْخُلْدِ (١)، فإنّه مسوق لانتزاع دار الخلد من جهنّم، و هى عين دار الخلد لا شبيهه بها، و هذا ليس فيه مشاركه أمر لأمر آخر حتّى يحتاج لإخراجه، فإنّ المجرّد عين المجرّد منه، و المشاركه تقتضى المغايره بين الشّيئين.

و الثّانى: أن ينتزع منه المشبّه به، نحو لقيت بزيد أسدا، فإنّه لتجريد الأسد من زيد، و أسد مشبّه به لزيد لا عينه، ففيه تشبيه مضمر فى النّفس، فيحتاج إلى الاحتراز عنه، ثمّ إخراجه إنّما هو بناء على أنّه لا يسمّى تشبيها اصطلاحا، و هو الأقرب، إذا لم يذكر فيه الطّرفان على وجه ينبئ عن التّشبيه، و أمّا بناء على ما قيل من أنّه تشبيه، حيث ذكر فيه الطّرفان فلا حاجه إلى إخراجه، بل الواجب إدخاله لئلاّ يبطل التّعريف طردا، ثمّ أصل قوله: لقيت من زيد أسدا لقيت زيدا المماثل للأسد، ثمّ بولغ فى تشبيهه به حتّى أنّه جرّد من زيد ذات الأسد، و جعلت منتزعه منه.

أى الاستعارتين و التّجريد.

أى مع أنّ شيئا من الثّلاثه لا يسمّى تشبيها فى الاصطلاح، أى لا يسمّى شىء منها تشبيها اصطلاحا فقدّم معمول يسمّى عليها، و لو أخّره ليكون فى حيّز النّفى لكان أوضح، و إنّما لم يسمّ شىء من هذه تشبيها اصطلاحيّا. لأنّ التّشبيه فى الاصطلاح ما كان بالكاف و نحوها لفظا أو تقديرا، هذا ما ذهب إليه المصنّف، و خالفه السّكاكى فى التّجريد، أعنى: ثالث الثّلاثه،

١- ١) سوره فصّلت:٢٨.

الاستعاره بالتّحقيقيّه و الكنايه (١) لأنّ الاستعاره التّخييليّه كإثبات الأظفار للمنيّه فى المثال المذكور ليس فيه شىء من الدّلاله على مشاركه أمر لأمر فى معنى على (٢)

فإنّه صرح بأنّ نحو: لقيت بزيد أسدا، أو لقينى أسد من قبيل التّشبيه.

و كيف كان فقوله «لا يسمّى تشبيها اصطلاحيّا» أى و إن وجد فيهما معنى التّشبيه نعم، هو تشبيه لغوى، و هو أعمّ من الاصطلاحى، فكلّ تشبيه اصطلاحى تشبيه لغوى و لا عكس، فيجتمعان فى زيد أسد، و ينفرد اللّغوى فى الاستعاره و التّجريد.

أى حاصل الكلام فى المقام أنّ المصنّف إنّما قيّد الاستعاره بالتّحقيقيّه و المكنّى عنها، و اكتفى بذكرهما و لم يقل: و لا على وجه الاستعاره التّخييليّه، لأنّها حقيقه عند المصنّف مستعمل فى معناه الحقيقى، و ليس مجازا أصلا، و إنّما التّجوّز فى إثباتها للمنيّه.

و بعباره أخرى: إنّ الاستعاره التّخييليّه هى مجرّد إثبات لازم المشبّه به للمشبّه بعد ادّعاء كونه عينه عند المصنّف، فهذا اللاّزم مستعمل فى معناه الحقيقى، و لم يشبّه بشىء و لا تجوّز فيه، فإذا لا تكون الاستعاره التّخييليّه داخله فى الجنس، أى الدّلاله على المشاركه حتّى يحتاج إلى إخراجها، هذا ما أشار إليه بقوله «ليس فيه شىء من الدّلاله» أى فهى غير داخله فى المراد بما فى قوله: «ما لم تكن. . .» حتّى يحتاج إلى أن يقول: و لا على وجه الاستعاره التّخييليّه.

يحتمل أن يكون متعلّقا بإثبات، فالمعنى أنّ الاستعاره التّخييليّه عند المصنّف موافقا للسّلف، إثبات لازم المشبّه به للمشبّه بعد ادّعاء كونه عينه، فلا تشبيه إلاّ فى الاستعاره بالكنايه، و يحتمل أن يكون الظّرف متعلّقا بالنّفى، أى انتفاء الدّلاله على المشاركه فى التّخييليّه على رأى المصنّف، لا على رأى السّكّاكى، ففيها ذلك إذ الاستعاره التّخييليّه عند السّكّاكى هو إطلاق اسم المشبّه به على المشبّه الوهمى مثلا- فى المثال أطلق لفظ الأظفار على المشبّه، و هو صوره وهميّه شبيهه بصوره الأظفار المحقّقه، و القرينه إضافتها إلى المنيّه، و حقيقه ذلك أنّه لما شبّه المنيّه بالسّبع فى اغتيال النّفوس أخذ الوهم فى تصويرها بصورته، و اختراعه لوازمها له، فاخترع لها مثل صوره الأظفار، ثمّ أطلق لفظ الأظفار، ففيه عندئذ الدّلاله على مشاركه أمر و هو الصّوره الوهميّه لأمر آخر، و هو ما يراد من الأظفار حقيقه فى معنى، و هى الهيئه الخاصّه، فإذا لا بدّ على مسلكه من زياده قيد لا على وجه الاستعاره التّخييليّه لإخراجها عن التّشبيه.

ص :٣٣٦

رأى المصنّف إذ المراد بالأظفار (۱) ههنا معناها الحقيقى على ما سيجىء، فالتّشبيه الاصطلاحى هو الدّلاله على مشاركه أمر لأمر فى معنى لا على وجه الاستعاره التّحقيقيّه، و الاستعاره بالكنايه و التّجريد [فدخل فيه (۲) نحو قولنا: زيد أسد]بحذف أداه التّشبيه [و] نحو [قوله تعالى: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْیٌ بحذف الأداه و المشبّه جميعا، أى هم كصمّ (۳) فإنّ (۴)

أى عند المصنّف، و حينئذ فالتّجوّز إنّما هو الإسناد فالتّخييليّه على رأى المصنّف مجاز عقلىّ، و لذا لم يخرجها، و أمّا عند السّكّاكى فالتّجوّز فى نفس الأظفار، فهى داخله فى الجنس، و هو الدّلاله المذكوره، فلو حذف قوله: «التّحقيقيّه» و ما بعدها، و اقتصر على قوله: «على وجه الاستعاره» كان أخصر و أشمل لدخول التّخييليّه عند السّكّاكى، و قول الشّارح: «على ما يسجى» إشاره إلى ما يأتى من الخلاف بين السّكاكى و غيره.

أى فى التّشبيه الاصطلاحى، أى فدخل فى تعريف التّشبيه الاصطلاحى ما يسمّى تشبيها بلا خلاف، و هو ما ذكر فيه أداه التّشبيه، نحو: زيد كالأسد، و ما يسمّى تشبيها على القول المختار، و هو ما حذف فيه أداه التّشبيه، و جعل المشبّه به خبرا عن المشبّه، أو فى حكم الخبر، سواء كان مع ذكر المشبّه أو مع حذفه، فالأوّل نحو قولنا: زيد أسد، و الثّانى نحو قوله تعالى: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْیٌ (۱)، و هذه الآيه سيقت لذمّ المنافقين، أى هؤلاء المنافقون صمّ لا يسمعون الحقّ، بكم لا ينطقون به، عمى لا يبصرونه، فهم لا يرجعون عن ضلالتهم و كفرهم الباطنى، و إنّما شبّههم اللّه بالصّمّ لأنّهم لا يحسنوا الإصغاء إلى أدلّه اللّه تعالى، فكأنّهم صمّ، و لم يقروا باللّه و رسوله فكأنّهم بكم، و لم ينظروا إلى ما يدلّ على توحيده و نبوّه نبيّه، فكأنّهم عمى، إذ لم تصل منفعه هذه الأعضاء إليهم، فكأنّهم ليس لهم هذه الأعضاء. و الشّاهد: هو حذف الأداه و المشبّه معا.

كان فى الأصل هم كصم بكم عمى.

علّه لدخول ما ذكر من المثال و الآيه فى التّعريف حيث إنّ المحقّقين كالشّيوخ الأربعه، أى عبد القاهر و السّكّاكى و الزّمخشرى و القاضى حسين الجرجانى، قالوا بأنّ ما ذكر من المثالين، أى زيد أسد، و صُمٌّ بُكْمٌ عُمْیٌ تشبيه بليغ، لا استعاره، و المراد بالتّشبيه البليغ أن يحمل المشبّه به على المشبّه.

۱- ۱) سوره البقره:۱۸.

المحقّقين على أنّه (١) تشبيه بليغ لا استعاره لأنّ الاستعاره إنّما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له (٢) بالكلّيه و يجعل الكلام خلوا عنه (٣) صالحا (۴) لأن يراد به المنقول عنه و المنقول إليه، لو لا دلاله (۵) الحال أو فحوى الكلام.

أى ما ذكر من المثال و الآيه.

أى المشبّه، كالرّجل الشّجاع فى: رأيت أسدا فى الحمّام، و مراده بذكره ههنا ذكره على نحو ينبئ عن التّشبيه لا مطلقا، ثمّ إنّ طىّ ذكر المستعار له، إنّما هو فى الاستعاره التّصريحيّه لا فى المكنيّه، فإنّه إنّما يطوى فيها ذكر المشبّه به، و إمّا المشبّه فيذكر فيها، و إنّما اقتصر هنا على ذلك، لأنّ كلا من المثال و الآيه على فرض أنّهما استعاره تصريحيّه لا مكّنيّه بالكلّيه أى من اللّفظ و التّقدير، و لا شكّ أنّ المشبّه فى المثال الأوّل ملفوظ و فى الآيه مقدر، لأنّه مبتدأ محذوف.

أى يجعل الكلام خاليا عن المستعار له، فهذا، أى قوله: «و يجعل. . .» عطف على قوله: «يطوى. . .» عطف تفسير، و الحاصل إنّ الاستعاره إنّما هى عندما يطوى ذكر المستعار له بالكلّيه، و المثال و الآيه ليسا كذلك، فإنّ المستعار له مذكور فى المثال صريحا، و فى الآيه تقديرا.

حال عن الكلام، أى حال كون الكلام صالحا «لأن يراد به» أى بلفظ المشبّه به المذكور فيه «المنقول عنه» أى المشبّه به المستعار منه، كالأسد «و المنقول إليه» أى المشبّه المستعار له، كزيد مثلا.

أى يجعل الكلام الخالى عن المستعار له صالحا لإراده المنقول عنه أى الحيوان المفترس، و المنقول إليه أى الرّجل الشّجاع-مثلا-لفظ الأسد صالح لهما، لو لا القرينه الدّالّه على أنّ المراد هو المنقول إليه، أى الرّجل الشّجاع.

ثمّ تلك القرينه إما حاليّه أو مقاليّه، و الأولى ما أشار إليه بقوله: «دلاله الحال» كقولنا: رأيت أسدا، إذا كان المراد رؤيته فى موضع لا يمكن وجود الحيوان المفترس فيه، فلو لا هذه القرينه كان الكلام صالحا لإيراد بلفظ الأسد معناه الحقيقى، أى الحيوان المفترس، و أن يراد به معناه المجازى المشبّه، أى الرّجل الشّجاع، و الثّانيه ما أشار إليه بقوله: أو فحوى الكلام كقولنا: رأيت أسدا فى يده سيف، فلو لا هذه القرينه اللّفظيّه أعنى بيده سيف، كان الكلام صالحا

[و النّظر ههنـا فی أرکـانه]أی البحـث (١) فی هـذا المقصد (٢) عن أرکـان التّشـبیه المصـطلح علیه [و هی (٣) أربعه [طرفاه]أی المشبّه و المشبّه به (۴) ،

للمعنیین.

ثمّ تسـمیّه القرینه المقـالیّه بفحوی الکلاـم علی خلاـف المصـطلح عنـد الأـصولیّین، لأـنّ فحوی الکلام عنـدهم عباره عن مفهوم الموافقه، أی المفهوم الموافق حکمه لحکم المنطوق إیجابـا و سـلبا، و إنّما سـمّیت بـذلک، لأنّ فحوی الکلام فی الأصل و اللّغه معناه و مذهبه کما فی المصباح و القاموس و القرینه المقالیّه معنی لفظ ذکر مع اللّفظ المجازی یمنع من إراده الموضوع له.

ثمّ اعترض علی عباره الشّارح بأنّها تفید أنّ الکلام المشـتمل علی لفظ المستعار منه صالح لأن یراد به المنقول عنه و المنقول إلیه عنـد عدم القرینه، و لیس الأمر کذلک، فإنّه عند عدم القرینه یتعیّن حمله علی المنقول عنه، و هو المعنی الحقیقی فهو غیر صالح لإراده المنقول إلیه، لأنّه لا یراد به المنقول إلیه إلاّ بواسطه القرینه، و لا قرینه فی الفرض.

و أجیب عن هـذا الاعتراض بما حاصـله من أنّ عدم القرینه المانعه إنّما یوجب عدم صـحّه حمل الکلام علی إراده المنقول إلیه، لأنّها خلاف الظّاهر، و بناء العقلاء استقرّ علی حمل اللّفظ علی ما هو الظّاهر فیه لا عدم احتمال إرادته و صلاحیتها إذ قد تقرّر فی محلّه أنّ کلّ حقیقه تحتمل المجاز، و أن کان احتمالا مرجوحا، فما ذکره الشّارح من أنّ لفظ المشبّه به عند انتقاء القرینه صالحه إراده المستعار له، و المستعار منه لا غبار علیه.

أی هـذا التّفسیر إشـاره إلی أنّ المراد بـالنّظر، هو البحث علی سبیـل المجـاز المرسل من إطلاق اسم السّبب علی المسبّب، فإنّ البحث إثبات المحمولات للموضوعات، و هذا یستلزم و هو توجیه العقل إلی أحوال المنظور فیه.

أی مقصد التّشبیه.

أی الأرکان الأربعه.

المراد بهما معناهما لا اللّفظ الدالّ علیهما بقرینه ما سیجیء فإنّ العقلی هو معناهما لا اللّفظ الدّالّ علیهما.

[و وجهه (١)]و أداته (٢) ، و فى الغرض (٣) منه و فى أقسامه]، و إطلاق (۴) الأركان على الأربعه المذكوره إمّا باعتبار أنّها مأخوذه فى تعريفه، أعنى الدّلاله على مشاركه أمر لأمر فى معنى بالكاف نحوه، و إمّا باعتبار أنّ التّشبيه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدّالّ على المشاركه المذكوره كقولنا: زيد كالأسد فى الشّجاعه (۵) ، و لما كان

أى المعنى المشترك الجامع بين الطّرفين.

المراد بأداه التّشبيه إمّا معانى الألفاظ الدّالّه على التّشبيه، و إما نفس تلك الألفاظ، و الأوّل أحسن الحصول المناسبه بينهما و بين ما قبلها.

أى فى لأمر الباعث على إيجاده، و هذا عطف على قوله: «و فى أركانه» ، فالغرض ليس من الأركان، و المراد بأقسام التّشبيه هى الأقسام الحاصله باعتبار الطّرفين، و باعتبار الغرض، و باعتبار الأداه على ما يأتى تفصيله.

[أركان التّشبيه]

@

[أركان التّشبيه]

قوله:

«و إطلاق الأركان. . .» ، جواب عن سؤال مقدّر، تقريره أنّ التّشبيه الاصطلاحى هو الدّلاله على مشاركه أمر لأمر آخر، فى معنى بالكاف و نحوه فهو فعل الفاعل، و كلّ واحد من هذه الأمور الأربعه قيد له، و ليس مأخوذ فيه على نحو الشّطريّه و الجزئيّه، فإذا لا وجه لجعلها أركانا له، لأنّ ركن الشّىء ما كان جزءا مقوّما لحقيقته كالرّكوع و السّجود بالقياس إلى الصّلاه.

و حاصل الجواب:

إنّ المراد بالرّكن هنا ما يتوقّف عليه حصول الشّىء، و إن لم يكن داخلا فى حقيقته، و هذه الأمور بما أنّها مأخوذه فى تعريفه على أنّها قيود له صارت ممّا يتوقّف عليه حصول التّشبيه، فيصحّ إطلاق الرّكن عليها بهذا الاعتبار، و أيضا إنّ التّشبيه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدّالّ على المشاركه الموصوفه، لا بمعنى الدّلاله عليها، و لا شكّ أنّ الأمور الأربعه أجزاء للكلام الدّالّ عليه، و نعنى بالكلام ما يرادف الجمله، فعلى هذا التّوجيه لا بدّ من الالتزام بالاستخدام فى الضّمير الكائن فى قوله: «و أركانه» بأن يكون المراد منه الكلام الدّالّ على المشاركه المذكوره بعد ما كان المراد بالتّشبيه سابقا الدّلاله المذكوره، و هو فعل المتكلّم.

أى كثيرا ما يطلق مثل هذا الكلام تشبيها بتسميّه الدّالّ باسم المدلول.

الطّرفان (۱) همـا الأصـل و العمـده فى التّشبيه لكون (۲) الوجه معنى قائمـا بهمـا، و الأـداه آله فى ذلك قـدّم (۳) بحثهما. فقال [طرفاه (۴)]، أى المشبّه و المشبّه به، [إمّا حسّـيّان (۵) كالخـدّ و الورد (۶)]فى المبصرات (۷) ، [و الصّـوت الضّـعيف و الهمس (۸)]، أى الصّوت الّـذى أخفى حتّى كـأنّه لاـ يخرج عن فضـاء (۹) الفـمّ، فى المسـموعات [و النّكهه]و هى ريـح الفمّ، و [العنـبر (۱۰)]فى المشـمومات، [و الرّيق و الخمر (۱۱)]فى المـذوقات، و [الجلد النّاعم و الحرير (۱۲)]فى الملموسـات، و فى أكثر ذلك (۱۳) تسامح،

[طرفا التّشبيه إمّا حسّيّان]

@

[طرفا التّشبيه إمّا حسّيّان]

أى المشبّه و المشبّه به.

علّه لأصالتهمـا بالنّظر إلى الوجه، أى أنّهما الأصل لا الوجه لكونه معنى قائما بهما، فيكون عارضا للطّرفين، و لا الأداه، أى ليسـت الأداه أصلا لكونها آله.

أى جواب لما، أى لما كان الطّرفان هما الأصل قدّم المصنّف بحثهما.

أى التّشبيه.

أى منسوبان إلى الحسّ، بأن يكونا مدركين بإحدى الحواس الظّاهره.

أى كما فى قولك: خدّ سلمى كالورد فى الحمره.

و الجار و المجرور فى موضع حال من الخدّ و الورد، و فى بمعنى من فى الحقيقه.

أى كما فى قولك: صوت زيد كالهمس فى الخفاء.

أى عن وسطه.

أى كمـا فى قولك: نكهه زيـد كالعنبر فى ميل النّفس إلى كلّ العنبر، كما فى (أقرب الموارد) هو طيب، و له مادّه صـلبه لا طعم لها و لا ريح، إلاّ إذا أسحقت، أو أحرقت، فإنّه ينبعث منها رائحه زكيّه، قيل العنبر روث دابّه بحريّه، أو نبع عين فى البحر، أو نبت ينبت فى البحر بمنزله الحشيش فى البرّ يذكّر و يؤنّث.

أى كما فى قولك: ريق هند كالخمر فى اللذّه و الحلاوه، أو إيجاد الفرح و النّشاط، إذ لها لذّه عند المعتادين بشـربها، و إن كان حراما شرعا.

أی كما فی قولك: جلد سلمی كالحرير فی النّعومه.

أی فی أكثر ما ذكر من الأمثله تسامح، و فيه إشاره إلی أنّ بعضـها لا تسامح فيه، كالصّوت الضّعيف و الهمس فإنّهما مسـموعان حقيقه، و كـالنّكهه فإنّها مشـموم حقيقه، فالمراد بالأكثر ما عـدا الصّوت الضّعيف و الهمس و النّكهه، فإنّ هـذه الثّلاثه لا تسامح فيها.

ص :٣٤١

لأنّ (۱) المـدرک بالبصر -مثلا-إنّما هو لون الخـدّ و الورد، و بالشّم رائحه العنبر، و بالذّوق طعم الرّيق و الخمر، باللّمس ملاسـه الجلد النّاعم و الحرير و لينهما (۲) لاـ نفس (۳) هـذه الأجسام، لكن (۴) اشـتهر فى العرف أن يقال: أبصـرت الورد، و شـممت العنبر، و ذقت الخمر، و لمست الحرير [أو عقليّان (۵)

بيان لعلّه تسامح فى الأمثله المذكوره، و توضيح ذلک: أنّ المدرک بالحواسّ الظّاهريّه ما يتعلّق بالأمور المذكوره من الأفعال و الأوصاف، لا نفس تلک الأشياء، لأنّها أجسام و الأجسام لا تـدرک بها كما فى علم الفلسـفه، فإنّ الفلاسـفه أثبتوا أنّ المـدرک بالحواسّ هو الأعراض و خواصّ الأجسام لا ذواتها.

قوله:

«و لينهما» عطف على «ملاسه» عطف مغاير على مغاير، لأنّ الملاسه هى الصّقاله، و هى غير اللّين.

عطف على قوله «لون الخـدّ. . .» ، أى لأنّ المـدرک بالبصـر هو لون الخـدّ و الورد، و بالشّمّ رائحه العنبر، و بالـذّوق طعم الرّيق و الخمر، و باللّمس الجلد النّاعم لا نفس هذه الأجسام، أى ليس المدرک بالحواسّ نفس هذه الأجسام، لأنّها لا تدرک بها على ما فى علم الحكمه، بل إنّما تدرک بها الأعراض القائمه بالأجسام.

قوله: «و لكن اشـتهر فى العرف. . .» بيـان لوجه ارتكـاب التّسامـح فى أكثر ما ذكر من الأمثله، و اعتـذار من قبل المصـنّف، حيث ساق كلامه مبتيّا على التّسامح لا التّحقيق.

و حاصـل الاعتـذار أنّ المصـنّف ارتكب هـذا التّسامـح لما جرى فى العرف من جعل هـذه الأمور من المحسوسات، فأتى الأمثله على مذاقهم تسهيلا للأمر، و الحاصل إنّ العرف يجعلون نفس هذه الأمور من المحسوسات، و ليس الأمر كذلک كما عرفت.

نعم، يمكن دفع هذا التّسامح بتقدير المضاف فى كلام المصنّف بأن يقال: التّقدير كلون الخدّ و لون الورد، و رائحه العنبر و طعم الرّيق و الخمر، و ملاسه الجلد النّاعم و الحرير، إلاّ أنّ هذا خلاف الظّاهر.

[أو عقليّان]

@

[أو عقليّان]

عطف على قوله: «إمّا حسّيّان» ، و المراد بالعقلى ما لا يدرک بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهره.

كالعلم و الحياه (۱)]و وجه الشّبه (۲) بينهما كونهما جهتى إدراک كذا فى المفتاح و الإيضاح، فالمراد بالعلم ههنا الملكه الّتى يقتدر بها على الإدراكات الجزئيّه، لا نفس (۳) الإدراک و لا يخفى أنّها (۴) جهه و طريق إلى الإدراک كالحياه.

أى كقولک: العلم كالحياه فى أنّ كلّ واحد منهما جهه للإدراک.

تعرّض لبيان وجه الشّبه هنا دون ما تقدّم، لكونه خفيّا، و الإشاره إلى أنّ المراد بالعلم الملكه ردّا على من التزم بأنّ المراد به الإدراک الخاصّ، و وجه الشّبه مطلق الإدراک، بتقريب أنّ الإدراک يشمل الظّنّ و الاعتقاد و الوهم و اليقين، و العلم هو اليقين فقط، فلا يلزم اتّحاد المشبّه و وجه الشّبه، فالعلم شبّه بالحياه بمطلق الإدراک، و كون هذا موجودا فى الحياه من أجل أنّها مستلزمه للإحساس الّذى هو الإدراک بالحاسّه و لا شکّ أنّ هذا الإدراک أيضا نوع من الإدراک، و قد أشار الشّارح إلى ردّ هذا القول بقوله: «و فساده واضح» ، أى الالتزام بأنّ وجه الشّبه هو مطلق الإدراک مردود بوجهين:

الأوّل: إنّ وجه الشّبه لا بدّ أن يكون قائما بالطّرفين، و الإدراک المطلق ليس قائما بالحياه، لأنّها ليست عين الإدراک الخاصّ بل ملازم له، فالإدراک المطلق قائم بملازمه لا بنفسه، فإذا لا أساس لهذه المقاله.

الثّانى: أنّ تشبيه العلم بالحياه بجامع مطلق الإدراک ليس فيه فائده يعتنى بها، إذ محصّله أنّ العلم كالحياه إدراک، و هذا ليس فيه لطف و إظهار لجلاله العلم، فلا بدّ أن يراد بالعلم الملكه، و يجعل وجه الشّبه جهه الإدراک، ففى التّشبيه عندئذ لطف، و هو إظهار قدر الملكه و شرافتها فى كونها سببا للإدراک مثل الحياه، فهما طريقان للإدراک، و يكون وجه الشّبه قائما بكلّ من الطّرفين، و إن كان تحقّقه فى الملكه بنحو السّببيّه، و فى الحياه بنحو الشّرطيّه.

أى ليس المراد بالعلم نفس الإدراک لئلّا يلزم أن يكون الشّىء طريقا إلى نفسه، و هو باطل.

أى و لا يخفى أنّ الملكه جهه، و طريق إلى الإدراک، كما أنّ الحياه طريق إلى الإدراک.

و حاصل الكلام أنّ الحياه شرط الإدراک و العلم سبب الإدراک و الشّرط، و السّبب يشتركان فى كونهما طريقين إلى الإدراک، فلا يخفى أنّ الحياه و ملكه العلم يشتركان فى كونهما جهتين إلى الإدراک.

و قیل وجه الشّبه بینهما الإدراک، إذ العلم نوع من الإدراک و الحیاه مقتضیه للحسّ یشترکان فی کونهما جهتین إلی الإدراک. الّذی هو نوع من الإدراک و فساده (۱) واضح لأنّ کون الحیاه مقتضیه للحسّ لا یوجب اشتراکهما (۲) فی الإدراک علی (۳) ما هو شرط فی وجه الشّبه و أیضا (۴) لا یخفی أنّ لیس المقصود من قولنا: العلم کالحیاه، و الجهل کالموت، إنّ العلم إدراک کما أنّ الحیاه معها إدراک، بل لیس فی ذلک (۵) کبیر (۶) فائده کما (۷) فی قولنا: العلم کالحسّ فی کونهما إدراکا. [أو مختلفان]بأن یکون المشبّه عقلیّا، و المشبّه به حسّیّا [کالمنیّه و السّبع (۸)]فإنّ

أی فساد ما قیل من أنّ وجه الشّبه هو الإدراک واضح، و قد تقدّم الجواب عنه بالوجهین، فلا حاجه إلی ذکره ثانیا.

أی العلم و الحیاه، أی لا یوجب اشتراک العلم و الحیاه فی الإدراک. لأنّ الحال القائم بالعلم، و هو کونه إدراکا لم یقم بالحیاه، و إنّما وجد معهما، فما کان یجب اشتراکهما فی الإدراک إلاّ لو کانت الحیاه نفسها نوعا من الإدراک کالعلم، و لیس الأمر کذلک.

متعلّق بمحذوف، و التّقدیر لا یوجب اشتراکهما فی الإدراک حتّی یکون الاشتراک المذکور جاریا علی ما هو شرط فی وجه الشّبه من کونه مشترکا بین الطّرفین قائما بهما، إلاّ أنّه فی المشبّه به أقوی و أشهر منه فی المشبّه.

قوله: «و أیضا لا یخفی. . .» تزییف آخر لهذا القیل، أی کما لا یخفی أن تکون الحیاه مقتضیه للحسّ، و لا یوجب اشتراک العلم و الحیاه فی الإدراک علی ما هو الشّرط فی وجه الشّبه حتّی یکون وجه الشّبه بینهما الإدراک، کذلک لا یخفی أنّ لیس المقصود من شبه العلم بالحیاه تشبیه کون العلم إدراکا، بأن تکون الحیاه معها إدراک حتّی یکون وجه الشّبه بینهما الإدراک، بل لیس فی هذا التّشبیه فائده، کما لیس فی تشبیه العلم بالحسّ فی کونهما إدراکا فائده، بل الفائده إنّما تظهر فی تشبیه العلم بالحیاه فی کونهما جهتی الإدراک، فیکون وجه الشّبه بینهما کونهما جهتی الإدراک، کما ذکر فی المفتاح و الإیضاح.

أی بل لیس فی قولنا: العلم کالحیاه، کبیر فائده، و بعض النّسخ کثیر فائده.

أی من إضافه الصّفه إلی الموصوف، أی فائده کبیره.

أی کما لا فائده کبیره فی قولنا: العلم کالحسّ، لأنّ الجامع هو مطلق الإدراک.

[أو مختلفان]

@

[أو مختلفان]

کما فی قولک: المنیّه کالسّبع فی اغتیال النّفوس حیث إنّ السّبع و هو المشبّه به حسّیّ

المتيّه، أى الموت عقلىّ، لأنّه عدم الحياه (١) عمّا من شأنه الحياه، و السّبع حسّىّ، أو بالعكس (٢) [و]ذلك مثل [العطر]الّذى هو محسوس مشموم [و خلق كريم (٣)]و هو (۴) عقلىّ لأنّه كيفيّه نفسانيّه (۵) تصدر عنها الأفعال (۶) بسهوله (٧) و الوجه (٨) فى تشبيه

بالمسامحه العرفيّه، و المتيّه و هى المشبّه عقلىّ.

أى و لا شكّ فى أنّ هذا العدم أمر يدرك بالعقل لا بالحواسّ، و جعله الموت عدميّا هو مذهب بعضهم.

بأن يكون المشبّه به عقليّا، و المشبّه حسّيّا.

كما فى قولك: هذا العطر كخلق رجل كريم فى كون كلّ منهما منشأ لما يستحسن، ثمّ المشبّه إن كان ذات العطر كان محسوسا بحاسّه البصر، و إن كان المشبّه رائحته كان محسوسا بحاسّه الشّم، و هذا هو المراد بقوله: «مشموم» فهذا يشير إلى أنّ المشبّه رائحه العطر لا ذاته.

أى الخلق عقلى.

أى راسخه فى النّفس نسبته إلى النّفس من حيث قيامها بها و رسوخها فيها، و كان الأولى أن يعبّر بقوله: ملكه يصدر بها من النّفس أفعال بسهوله من غير تقدّم فكر و رويّه، ليخرج غير الرّاسخ من صفات النّفس، لأنّه لا يكون خلقا كغضب الحليم، و كذا الرّاسخ الّذى يكون مبدأ لأفعال الجوارح بسهوله كملكه الكتابه، فإنّه أيضا ليس بخلق، و كذا الرّاسخ الّذى تكون نسبته إلى الفعل و التّرك على السّواء، كالقدره فإنّه أيضا لا يكون خلقا، فما ذكره الشّارح من التّعريف ناقص جدّا.

أى الاختياريّه، فإن كانت محموده سمّيت خلقا حسنا، و إن كانت سيّئه سمّيت خلقا سيّئا.

أى من غير تكلّف فى إيجاد تلك الأفعال.

أى و الطّريق فى تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدّر المعقول محسوسا.

و هذا من الشّارح جواب عمّا يقال ما اقتضاه كلام المصنّف من جواز تشبيه المحسوس بالمعقول ممنوع، لأنّ المحسوس أقوى من المعقول، لأنّ المحسوس أقرب للإدراك، و أحقّ لظهور الوجه فيه، و الأقوى لا يشبه بالأضعف.

و حاصل الجواب أنّه يقدّر المعقول محسوسا، أى فيجعل المعقول محسوسا قصدا

المحسوس بالمعقول أن يقدّر المعقول محسوسا، و يجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغه (۱) و إلاّ (۲) فالمحسوس أصل للمعقول، لأنّ العلوم العقليّه مستفاده من الحواسّ و منتهيه إليها (۳) فتشبيهه (۴) بالمعقول يكون جعلا للفرع أصلا و الأصل فرعا، و ذلك لا يجوز، و لما كان من المشبّه و المشبّه به ما لا يدرك بالقوه العاقله و لا بالحسّ أعنى الحسّ الظّاهر مثل الخياليات (۵)

للمبالغه فى وضوحه، كأنّه أصبح محسوسا فيجعل الخلق فى المثال المذكور كأنّه أصل للعطر محسوس مثله، و العطر المحسوس فرعه، و أضعف منه، و حينئذ فالتّشبيه واقع بين محسوسين لكن المشبّه محسوس حقيقى، و المشبّه به محسوس تقديرىّ، و إن كان معقولا حقيقه.

أى يصحّ التّشبيه على طريق المبالغه فى المعقول بتنزيله منزله المحسوس.

أى و إن لم يقدّر المعقول فلا يجوز التّشبيه به جدّا، لأنّ المحسوس حينئذ أصل للمعقول، و التّشبيه حينئذ مستلزم لجعل الفرع أصلا، و الأصل فرعا و هو باطل.

أى العلوم العقليّه النّظريّه منتهيه إلى الحواسّ، لأنّ العقليّات النّظريّه ترجع بالبرهان إلى الأمور الضّروريّه المستفاده من الحواسّ لئلّا يلزم التّسلسل-مثلا حدوث العالم أمر عقلى يدركه العقل بواسطه التّغير، و هو حسّىّ، و مطلق البياض و السّواد و نحوهما من الألوان مدرك بالعقل، لكن بعد انتزاعه من الأفراد من الجزئيّات الخارجيّه المدركه بالبصر، و الإنسان مدرك بالعقل لكن بعد انتزاعه من الأفراد الخارجيّه المحسوسه بالبصر، و هكذا، فمن لم يكن له بصر لا يمكن أن يدرك مطلق البياض و غيره من الكلّيّات، و لذلك قيل من فقد حسّا فقد فقد علما يعنى المستفاد من ذلك الحسّ، فعلمت من هذا أنّ الحواسّ أصل لمتعلّقها، و هو المحسوس و هو أصل للمعقولات، فقول الشّارح: «لأنّ العلوم العقليّه مستفاده من الحواسّ» أى بواسطه المحسوس الّذى تعلّقت به الحواسّ.

أى فتشبيه المحسوس كالعطر-مثلا-بالمعقول، أى كخلق الرّجل الكريم يكون جعلا للفرع أصلا، و الأصل فرعا، و بعباره أخرى إذا كان المحسوس أصلا للمعقول فى الوضوح، فتشبيه المحسوس بالمعقول مستلزم لجعل ما هو أصل فى الوضوح، أعنى المحسوس فرعا، و ما هو فرع فيه أصلا، و ذلك لا يجوز أى الجعل المذكور غير جائز.

جمع خيالىّ، و المراد به هنا المركّب المعدوم الّذى تخيّل تركّبه من أجزاء موجوده فى

و الوهميّات (۱) و الوجدانيّات (۲) أراد (۳) أن يجعل الحسّـِى و العقلى بحيث يشملانها (۴) تسهيلا للضّبط بتقليل الأقسام فقال: [و المراد بالحسّى (۵) المدرک

الخارج، و ليس المراد بها الصّور المرتسمه فى الخيال بعد إدراكها بالحسّ المشترک المتأديّه إليه من الحواسّ الظّاهره، لأنّ هذه داخله فى الحسّـِيّات، و ليست من الخياليات بـالمعنى المراد هنا، ألا ترى أنّ الأعلام الياقوتيّه المنشوره على رماح زبرجـديّه الّتى جعلها أهل هذا الفنّ من الخياليات لا وجود لها خارجا حتّى تتقرّر فى الحسّ المشترک عند مشاهدتها بالحسّ الظّاهرى.

جمع وهمىّ، و المراد به هنا صوره لا يمكن إدراكها بالحواسّ الظّاهره، لعـدم وجودها لكنّها بحيث لو وجدت لم تدرک إلّا بها، و ليس المراد بـالوهمىّ هنـا مـا يـدرک بـالوهم من المعـانى الجزئيّه، كصـداقه زيـد و عـداوه عمرو، كمـا مرّ فى بحث الفصل و الوصل، فإنّ أنياب الأغوال و رؤس الشّيّاطين و نحوهما ممّا جعله أهل هذا الفنّ لكن لو وجدت فى الخارج لأمكن رؤيتها.

و الفرق بينه و بين الخيالى أنّ الثّانى منتزع من الموادّ الّتى تكون محسوسه بخلاف الوهمى.

جمع وجـدانى، و هو الأمر الّذى يـدرک بالوجدان كالشّـبع و الجوع و الفرح و الغضب و اللذّه و الألم، فإنّ هذه الأشـياء إذا قام بالإنسان شىء منها إدراكه بواسطه ما يسمّى بالوجدان.

جواب لما فى قوله: «و لما كان من المشبّه و المشبّه به. . .» .

أى يشـمل الحسّـِى و العقلى، الخياليـات و الوهمـيّات و الوجـدانيّات، تسـهيلا للضّـبط بتقليـل الأقسـام، لأنّه كلّما قلّ الاعتبار قلّت الأقسام، فقوله: «تسـهيلا» علّه لقوله: «أنّ يجعل الحسّـِى و العقلى بحيث يشملانها» و أشار إلى تعميم تفسير الحسّى و العقلى بقوله «و المراد بالحسّى. . .» .

[تعريف الحسّى]

@

[تعريف الحسّى]

أى فى باب التّشبيه، و هذا جواب عمّا ربّما يتخيّل أنّه كان أولى للمصـنّف أن يقول: و طرفاه إمّا حسّـِيّان أو عقليّان أو خياليان أو وهميّان أو وجدانيّان أو حسّـِى و عقلى إلى آخر الأقسام، فالقسـمه الّتى ذكرها غير حاصره، و حاصل الجواب: إنّ المراد بالحسّىّ كذا، و بالعقلى كذا، فتكون القسمه حاصره.

هو (۱) أو مادّته (۲) بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهره]أعنى البصر و السّمع و الشمّ و الذّوق و اللّمس [فدخل فيه]أى فى الحسّى (۳) بسبب زياده قولنا: أو مادّته، [الخيالى (۴)] و هو (۵) المعدوم الّذى فرض مجتمعا من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرك بالحسّ [كما (۶) فى قوله: (۷) و كأنّ محمرّ الشّقيق]هو من باب جرد قطيفه (۸)

أى نفسه كالخدّ و الورد، و أبرز الضّمير لأجل عطف الاسم الظّاهر، أعنى قوله: «أو مادّته على المستتر فى قوله: «مدرك» ، و هو لا يجوز إلاّ بعد تأكيده بضمير منفصل.

أى و لو لم يدرك هو نفسه بإحدى الحواسّ الظّاهره لكن تدرك مادّته بإحداها، أى تدرك مادّه الحسّ، أى جميع أجزائه الّتى تركّب منها و تحقّقت بها حقيقته التّركيبيّه بإحدى الحواسّ الظّاهره.

أى فدخل فى الحسّى الخيالى بسبب زياده قول المصنّف أو مادّته كان على الشّارح أن يقول: قوله بدل قولنا، لأنّ لفظه أو مادّته مقوله للمصنّف لا له إلاّ أن يقال إنّها مقوله له بواسطه حكايته لها.

فاعل «دخل» فى قوله: «فدخل فيه» سمّى بذلك لكونه مركّبا من الصّور المجتمعه فى الخيال الّذى هو خزانه الحسّ المشترك الّتى يتأتّى إليه جميع المدركات الحسّيه، هذا هو المراد بالخيالى الّذى تقدّم فى بحث الفصل و الوصل.

أى الخيالى فى باب التّشبيه «المعدوم الّذى فرض مجتمعا من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرك بالحسّ» أى الخيالى هو المركّب المعدوم الّذى فرض و تخيّل مجتمعا من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرك بالحسّ، فلو كان المدرك بالحسّ بعضها لم يكن خياليّا عندهم، كما أنّه لم يكن حسّيا، بل هو وهمى كأنياب الأغوال، فإنّ النّاب يدرك بالحسّ، لأنّه العظم المخصوص دون الغول، و إنّما سمّى ذلك المركّب المعدوم خياليّا، لكون صور أجزائه مرتسمه فى الخيال.

أى كالمشبّه به.

أى الصّنوبرى من شعراء الدّوله العباسيّه.

أى من هذا الباب لأجل أنّ إضافه محمرّ إلى الشّقيق إضافه الصّفه إلى الموصوف، و المعنى كأنّ الشّقيق المحمرّ على حدّ قولهم: جرد قطيفه، أى قطيفه جرداء، أى ذهب و برها من طول البلى، و قيل إنّه من باب جرد قطيفه، و هى الّتى سمّاها بعضهم بيانيّه. و كيف كان

و الشّقيق ورد أحمر فى وسطه سواد ينبت بالجبال [إذا تصوّب]أى مال إلى السّفل [أو تصعّد]أى مال إلى العلوّ [أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد (١)]فإنّ كلا من العلم و الياقوت و الرّمح و الزّبرجد محسوس، لكن المركّب الّذى هذه الأمور مادّته ليس بمحسوس، لأنّه ليس بموجود و الحسّ لا يدرك إلّا ما هو موجود فى المادّه (٢) حاضر

فالمشبّه ههنا هو الصّوره المحسوسه من الشّقيق الأحمر، و المشبّه به هو الصّوره الخياليّه المركّبه من هذه الأشياء المحسوسه المعدومه فى الخارج، فيكون من تشبيه صوره المحسوسه بصوره الخيال المعدوم

توضيح قول الشّاعر: «الشّقيق» بالشّين المعجمه و القافين كرفيق هو الشّقائق، قال فى الصّحاح: شقائق النّعمان نبت معروف، واحده و جمعه سواء انتهى و إضافته إلى النّعمان فى قولهم: شقائق لأنّه كان كثيرا فى أرض كان يحميها النّعمان، و هو ملك من ملوك الحيره.

و قيل: وجه إضافته إليه أنّ النّعمان اسم للدّم، و الشّقيق تشابهه فى اللّون، فالإضافه إذا تشبيهيّه، أى من إضافه المشبّه إلى المشبّه به عكس لجين الماء «إذا» ظرف زمان عامله كأنّ لكونه متضمّنا لمعنى التّشبيه، «تصوّب» بالصّاد المهمله و الواو المشدّده و الموحّده بمعنى مال إلى السّفل، «تصعّد» ماض من الصّعود بمعنى مال إلى العلوّ، و إنّما قيّد المشبّه بهذا القيد، لأنّ أوراق الشّقائق ليست على هيئه العلم من غير الميل إلى السّفل و العلوّ «أعلام» جمع علم، و هو كقلم بمعنى الرّايه، «نشرن» مجهول من النّشر، و هو خلاف الطّى، «الرّماح» ككتاب جمع الرّمح و هى القناه، «زبرجد» حجر أخضر من المعادن النّفيسه، و كذلك ياقوت، و إضافه أعلام إليه بيانيّه.

و الشّاهد فى البيت: كون المشبّه به فيه أمرا خياليّا منتزعا من أجزاء كثيره كلّها محسوسه على فرض وجودها، إلاّ أنّها غير موجوده فى الخارج، فلا تكون مدركه بالحسّ فإنّ الأعلام الياقوتيّه المنشوره على الرّماح الزّبرجديّه ممّا لا يدركه الحسّ لعدم وجوده فى الخارج، فيكون أمرا خياليّا داخلا فى الحسّى باعتبار كون المادّه حسّيّه على فرض وجودها فى الخارج، فالمشبّه هنا مفرد حسّى، و المشبّه به مركّب خيالى.

أى إلّا المركّب الموجود مع مادّته.

ص :٣۴٩

عند المدرک (١) علی هیئه مخصوصه (٢) . [و]المراد [بالعقلی (٣) ما عـدا ذلک]أی ما لا یکون هو و لا مادّته مـدرکا بإحدی الحواسّ الخمس الظّاهره [فـدخل فیه (۴) الـوهمی] أی الّـذی لاـ یکون للحسّ مـدخل فیه (۵) [أی مـا هو غیر مـدرک بهـا]أی بإحدی الحواسّ المذکوره (۶) [و]لکنّه (٧) بحیث [لو أدرک لکان مدرکا بها (٨)]

أی الّذی هو الحسّ.

کالأعلام إذا لم تکن یاقوتیّه، و الیاقوت إذا لم یکن علما، و الرّماح إذا لم تکن من زبرجـد، و الزّبرجـد إذا لم یکن رماحا، کلّها موجوده و محسوسه بالبصر.

نعم، إنّ الأعلام المـذکوره بتلک الهیئه الّتی وقع التّشبیه علیها لیست ممّا یوجد عاده، و الحاصل إنّ الشّاعر لاحظ شـقائق النّعمان فی حال انخفاضها و ارتفاعها لتلاعب النّسیم بها، و انتزع منها مرکّبا خاصّا، ثمّ شبّه شقائق النّعمان به فی الهیئه و الشّکل.

[تعریف العقلیّ]

@

[تعریف العقلیّ]

أی المراد بالعقلی بعد التّعمیم «ما عدا ذلک» .

أی فدخل فی العقلی بهذا المعنی الأعمّ «الوهمی» أی الوهمی عند أرباب هذا الفنّ لا عند أرباب المعقول، و الوهمی عند أرباب هـذا الفنّ هو الّـذی لا یکون للحسّ مـدخل فیه، بل هو من مخترعات المتخیّله، مرتسم فیها من غیر وجود له و لا لأجزائه بالأسـر فی الخـارج، و إن کـان قـد یکون بعض أجزائه موجودا فیه، هـذا بخلاـف المراد به عنـد أرباب المعقول، و هو ما یکون مـدرکا بالقوّه الواهمه من المعانی الجزئیّه، کصداقه زید و عداوته، فإنّه بهذا المعنی لا شکّ فی کونه عقلیّا محضا فی هذا الباب، و لیس المراد بالوهمی هنا هذا المعنی.

أی بأن لا یکون هو و لا مادّته مدرکا بالحسّ.

أی هو معنی جزئی غیر مدرک بها لکونه غیر موجود.

أی الـوهمی «بحیث لـو أدرک» سبیـل الفرض، کمـا تفرض المحالاـت. لکـان مـدرکا بإحـدی الحواسّ الخمس، لکنّه لیس ممّا یوجـد لاـ هو و لا مادّته، فالوهمی یتمیّز عن الخیالی بأن لا وجود للوهمی لا نفسه و لا مادّته، بخلاف الخیالی فإنّ مادّته موجوده علی ما عرفت.

أی بإحدی الحواسّ المذکوره.

و بهذا القيد (۱) يتميّز عن العقلى (۲) [كما (۳) فى قوله:]أيقتلنى (۴) و المشرفىّ (۵) مضاجعى (۶) [و مسنونه (۷) زرق كأنياب أغوال]أى أيقتلنى ذلك الرّجل الّذى توعّدنى، و الحال أنّ مضاجعى سيف منسوب إلى مشارف (۸) اليمن و سهام (۹) محدّده (۱۰) النّصال صافيه (۱۱) مجلوّه و أنياب الأغوال ممّا لا يدركها الحسّ

أى بأنّه لو أدرك لكان مدركا بإحدى الحواسّ.

أى عن العقلى الصّرف، أى العقلى بالمعنى الأخصّ، فإنّه لو أدرك لم يدرك إلاّ بالعقل.

أى كالمشبّه به فى قول امرئ القيس.

أى أيقتلنى ذلك الرّجل الّذى توعّدنى و خوفّنى فى حبّ سلمى، و هو زوجها، و الاستفهام للاستبعاد، و حاصل المعنى: أيقتلنى فى حبّ سلمى، و الحال أنّ مضاجعى و ملازمى سيف منسوب إلى مشارف اليمن.

أى السّيف المشرفىّ، فهو صفه لمحذوف، يقال: سيف مشرفىّ، و لا يقال: سيف مشارفىّ، لأنّ الجمع لا ينسب إليه إذا كان على هذا الوزن.

أى ملازمى حال الاضطجاع، أى النّوم و المراد ملازمى مطلقا.

عطف على المشرفى، و صفه لمحذوف، و التّقدير سهام أو رماح محدوده النّصال، يقال: سنّ السّيف، إذا حدّده، و وصف النّصال بالزّرقه للدّلاله على صفائها.

وجه الدّلاله: أنّ الزّراقه لون السّماء، و لا ريب أنّه إذا كانت النّصال بلون السّماء كانت مجلوّه جدّا، و الشّاهد فى أنياب الأغوال فإنّها ممّا لا يدركه الحسّ لعدم تحقّقها، لأنّ نفس الغول كما فى بعض كتب اللّغه حيوان لا وجود له فكيف بأنيابه!

قال فى الصّحاح: مشارف الأرض أعاليها، قال فى المصباح: سيف مشرفىّ، قيل: منسوب إلى مشارف الشّام، و هى أرض قرى العرب تدنو من الرّيف، و الرّيف أرض فيها زرع و خصب.

إشاره إلى حذف الموصوف.

تفسير لمسنونه.

تفسير لزرق.

لعدم تحقّقها (١) ، مع أنّها لو أدركت (٢) لم تدرك إلا بحسّ البصر (٣) ، و ممّا يجب (۴) أن يعلم فی هذا المقام (۵) أنّ من قوی (۶) الإدراك ما يسمّى متخيّله و مفكّره (٧) و من شأنها (٨) تركيب الصّور و المعانی و تفصيلها (٩)

أی لعدم تحقّق أنياب الأغوال، و ذلك لأنّ نفس الغول كما فی بعض كتب اللّغه حيوان لا وجود له، فكيف بأنيابه.

أی لو أدركت على سبيل الفرض و التّقدير.

أی لا بالعقل، فالحصر إضافیّ، فلا ينافی إدراكها على فرض الوجود بغير البصر من اللّمس و الذّوق.

هـذا توطئه لقوله: «و المراد بالخيالی. . .» ، و إنّما تعرّض لـذلك مع أنّه قـد علم ممّا تقدّم ما هو المراد من الخيالی و الوهمی هنا قصدا لزياده التّحقيق و التّأكيد.

أی مقام بيان الخيالی و الوهمی فی باب التّشبيه.

و كلمه «من» إشاره إلى أنّ قوی الإدراك لا تنحصر فی المتصرّفه، بل أمور متعدّده، و المتصرّفه من جملتها، فإنّ القوى الّتی يتمّ بها أمر الإدراك هی الخيال و الوهم و الحافظه و العقل و المتصرّفه الّتی تنقسم إلى المتخيّله و المفكّره.

أی قوّه واحده لها اعتباران فتسمّى متخيّله باعتبار استعمال الوهم لها، و مفكّره باعتبار العقل لها، و لو مع الوهم، و ليس عمل هذه القوی منتظما، بل النّفس هی الّتی يستعملها على أیّ نظام تريد بواسطه القوّه الوهميّه، و بهذا الاعتبار تسمّى متخيّله أو بواسطه القوّه العقليّه، و بهذا الاعتبار تسمّى مفكّره، ثمّ الجامع بين المتخيّله و المفكّره المتصرّفه.

أی و من شأن تلك القوى تركيب الصّور الّتی فی الخيال، أی تركيب الصّور المخزونه فی الخيال، كأن يركّب بعضها مع بعض، مثل تركيب إنسان له جناحان أو رأسان، و تركيب أمر مركّب من صوره الأعلام، و صوره الياقوت، و صوره الرّماح الزّبرجدّيه، و تركيب المعانی المرتسمه فی الحافظه، أی تركيب بعضها مع بعض بأن تركّب عداوه مع محبّه، و حلاوه مع مراره، أو تركّب بعض الصّور مع بعض المعانی بأنّ تتصوّر أنّ هذا الحجر يحبّ أو يبغض فلانا.

أی تحليلها بأن تصوّر إنسانا لا رأس له.

و التّصرّف فيها (١) و اختراع أشياء لا حقيقه لها (٢) و المراد بالخيالى المعدوم الّذى ركّبته المتخيّله من الأمور الّتى أدركت (٣) بالحواسّ الظّاهره، و بالوهمىّ (۴) ما اخترعته المتخيّله من عند نفسها، كما إذا سمع (۵) أنّ الغول شىء تهلك به النّفوس كالسّبع، فأخذت المتخيّله فى تصويرها بصوره السّبع، و اختراع ناب لها (۶) ، كما للسّبع، [و ما يدرك بالوجدان]أى و دخل أيضا فى العقلى (٧) ما يدرك بالقوّه الباطنه (٨)

أى التّصرّف فى تلك الصّور بالتّركيب و التّحليل، و هذا من عطف عامّ على خاصّ.

أى لا حقيقه لتلك الأشياء، كإنسان له جناحان، أو له رأسان، أو بلا رأس، أو كتصوّر الحبل بأنّه ثعبان.

مبنىّ للمفعول، أى المراد بالخيالى هو المعدوم الّذى ركّبته المتخيّله من الأمور الّتى تدرك بالحواسّ الظّاهره، كالأعلام و الياقوت و الرّماح و الزّبرجديّه، فإنّ كلّ واحد منها مدرك فعلا بالبصر، و لكن المركّب من الجميع معدوم، و إنّما هو من متصرّفات المتخيّله.

أى ليس المراد بالوهمى ههنا المعانى الجزئيّه المدركه بالوهم، بل المراد بالوهمى ههنا ما اخترعته المتخيّله من عند نفسها، و إن لم يكن لها واقع أصلا، و لم تأخذ أجزاء من الخيال كأنياب الأغوال، و الحاصل إنّ الوهمى لا وجود لهيئته، و لا لجميع مادّته، و الخيالى جميع مادّته موجوده دون هيئته.

أى كما إذا سمع الإنسان أنّ الغول شىء تهلك به النّفوس كالسّبع، فأخذت المتخيّله فى تصويرها بصوره السّبع، أى فشرعت المتخيّله فى تصويرها، أى فى تصوير المتخيّله الغول، فالضّمير المضاف إليه للتّصوير راجع إلى الغول فقوله: «تصويرها» من إضافه المصدر إلى المفعول.

أى للغول، أى اختراع المتخيّله ناب الغول كناب السّبع، مع أنّه ليس فى الواقع ناب و لا غول.

[تعريف الوجدانى]

@

[تعريف الوجدانى]

أى دخل أيضا فى العقلى بالمعنى الأعمّ.

أى بالقوى القائمه بالنّفس، مثل القوّه الّتى يدرك بها الشّبع، و القوّه الّتى يدرك بها الجوع، و القوّه الغضبيّه الّتى يدرك بها الغضب، و القوّه الّتى يدرك بها الغمّ، و القوّه الّتى يدرك بها الفرح، و هكذا، فإنّ هذه القوى غير الوهم و الخيال.

و يسمّى وجدانيّا (١) [كاللذّه (٢)]و هى إدراك و نيل (٣) لما هو عند (۴) المدرك كمال و خير من حيث هو كذلك [و الألم]و هو إدراك و نيل لما هو عند المدرك آفه و شرّ (۵)

و تسمّى كلّ واحده من تلك القوى وجدانا، و المدركات بها وجدانيّات.

هذا و ما بعده مثال لما تدركه النّفس بسبب الوجدان.

أى للمدرك بالفتح، و المراد بنيله حصوله، و التّكيف بصفته، و إنّما جمع بين الأمرين، أى الإدراك و النّيل، و لم يقتصر على أحدهما، لأنّ اللذّه لا تحصل بمجرّد إدراك اللذّيذ، بل لا بدّ من حصوله للمستلذّ بالكسر، و هو القوّه الذّائقه، أو قوّه اللّمس أو غيرهما، و أمّا ما يحصل عند تصوّر المرأه الحسناء، أو الشّىء الحلوّ، فذاك تخييل للذّه لا أنّه عين اللذّه، و لم يكتف بالنّيل عن الإدراك، لأنّ مجرّد النّيل من غير إحساس و شعور بالمدرك، لا يكون التذاذا، و الواو فى قوله: و نيل بمعنى مع.

إنّما قيّد بذلك، لأنّ المعتبر كماليّته و خيريّته بالقياس إلى المدرك لا بالنّسبه لنفس الأمر، لأنّه قد يعتقد الكماليّه و الخيريّه فى شىء فيلتذّ به، و إن لم يكونا فيه، و قد لا يعتقدهما فيما تحقّقتا فيه، فلا يلتذّ به كإدراك الدّواء النّافع مهلكا، فهذا ألم لا لذّه و قوله: «عند المدرك» متعلّق بكمال، و خبر قوله: «من حيث كذلك» أى كمال و خير.

ثمّ قوله: «إدراك» جنس يشتمل سائر الإدراكات الحسّيّه و العقليّه، و قوله مصاحب لنيل، أعنى «و نيل» فصل يميّز اللذّه عن الإدراك الّذى لا يجامع نيل المدرك، أعنى مجرّد تصوّر المدرك، فإنّه لا يكون من باب اللذّه لما علمت من أنّ تصوّر المدرك لا يكون لذّه، إلاّ إذا كان معه نيل للمدرك، أى اتّصال به و تكيّف بصفته تكيّفا حسّيّا، كنيل القوّه الذّائقه، فإذا وضع الشّىء الحلو على اللسان تكيّفت القوّه الذّائقه بصفته، و هى الحلاوه ثمّ تدرك النّفس ذلك التكيّف، فهذا الإدراك يقال له: لذّه حسّيّه، تلك اللّذه الّتى هى الإدراك المذكور تحصل فى النّفس بسبب القوى الباطنيّه المسمّاه بالوجدان، أو كان التّكيّف عقليّا، كنيل النّفس لشرف العلم، فالقوّه العاقله تدرك شرف العلم و تتكيّف به، و تدرك ذلك التّكيّف و إدراكها لذلك التّكيّف، يقال له لذّه عقليّه، و لا يتوقّف إدراكها لذلك التكيّف على وجدان، بل تدركه بنفسها.

لا يخفى عليك الفرق بين مفاد قيود اللذّه و الألم، و ملخّص الفرق أنّ اللذّه إدراك الملائم من حيث هو ملائم، و الألم إدراك المنافر من حيث هو منافر، و من هنا يظهر أنّ كلا من

من حيث هو كـذلك، و لا يخفى أنّ إدراك هذين المعنيين (۱) ليس بشىء من الحواسّ الظّاهره، و ليسا (۲) أيضا من العقليّات الصّرفه لكونهما (۳) من الجزئيّات المستنده إلى الحواسّ (۴) بل هما من الوجدانيّات المدركه بالقوى الباطنه، كالشّبع (۵) و الجوع و الفرح

اللذّه و الألم إدراك مخصوص من حيث إنّه أضيف إلى مدرك مخصوص، هو الملائم فى اللذّه و المنافر فى الألم، ثمّ إنّ كلا من تعريف اللّذّه و الألم المذكورين، يشمل عقليّ كلّ منهما، و حسّيّه، فعقليّهما ما يكون المدرك فيه بالكسر مجرّد العقل، و المدرك بالفتح من المعانى الكلّيه، و ذلك كاللذّه الّتى هى إدراك الإنسان شرف العلم، و الألم الّذى هو إدراك الإنسان نقصان الجهل و قبحه، فشرف العلم كمال عند القوّه العاقله، و لا شكّ أنّها تدركه و تستلذّ به، و نقصان الجهل آفه عند القوّه العاقله، و لا شكّ أنّها تدركه و تتألّم به و حسّيهما، كإدراك النّفس نيل القوّه الذّائقه لمذوقها الحلوّ، و نيل القوّه الباصره لمبصرها الجميل أو الخبيث، و نيل القوّه اللاّمسه للملوسها اللّيّن أو الخشن، و نيل القوّه السّامعه لمسموعها المطرب، أو المنكر، و نيل القوّه الشّامله لمشمومها الطّيب، أو المنفرد، فهذه اللّذّات و الآلام كلّها مستنده للحسّ من حيث إنّه سبب فيها.

أى اللذّه و الألم، أى إنّ إدراكهما ليس بشىء من الحواسّ الظّاهره، لأنّ الإدراك معنى من المعانى، فلا يدرك بالحسّ الظّاهر، فلا يدخل فى الحسّى.

أى هذان المعنيان ليسا من العقليّات الصّرفه الّتى لا تكون بواسطه شىء، كالعلم و الحياه فلا يدخلان فى العقلى، بل هما من الوجدانيّات المدركه بالقوى الباطنه كالشّبع و الجوع و الفرح و الغمّ. . .

بيان لعدم كونهما من العقليّات، لأنّ العقليّات الّتى تدرك بالعقل إنّما هى المعانى الكلّيه لا المعانى الجزئيّه.

أى الحواسّ الباطنه لأنّها هى القوى الّتى يدرك بها المعانى الجزئيّه، مثل القوّه الغضبيّه و القوّه الشّهويّه.

أى كما أنّ الشّبع و ما بعده من الوجدانيّات مدركه بسبب القوى الباطنه كذلك اللذّه و الألم.

و الغمّ و الغضب و الخوف، و ما شاكل ذلک (۱) و المراد (۲) ههنا اللذّه و الألم الحسّيّان و إلّا (۳) فاللذّه و الألم العقليّان من العقليّات الصّرفه. [و وجهه (۴)]أی وجه الشّبه [ما (۵) يشتركان فيه]أی فی المعنی الّذی قصد اشتراک الطّرفين فيه (۶)

كالحزن و الحلم و الصحّه و السّقم، و الحاصل إنّ الوجدانيّات ليست داخله فی المحسوسات بالحواسّ الظّاهره، و لا بالعقليّات بمعناها المعروف، فبالتّعميم المتقدّم دخلت فيها.

أی إنّ كلّ واحد من اللذّه و الألم حسّی و عقلی، و المراد بهما فی المقام اللذّه و الألم الحسّيّان كما هو المتبادر من إطلاقهما، لأنّ اللذّه و الألم العقليّين ليسا من الوجدانيّات المدركه بالحواسّ الباطنه.

أی و إن لم يكن المراد ما قلناه بل كان المراد هنا الألم و اللذّه مطلقا، فلا يصحّ، لأنّ اللذّه و الألم العقليّين كإدراک القوّه العاقله شرف العلم و نقصان الجهل من العقليّات الصّرفه ليسا من الوجدانيّات المدركه بالحواسّ الباطنه، لأنّ الحواسّ الباطنه إنّما تدرک الجزئيّات، و العقليّات الصّرفه ليست جزئيّات.

و نختم الكلام فی الفرق بين اللذّه و الألم الحسّيّين و العقليّين، الفرق بينهما أنّ الحسّيين ما يكون المدرک فيهما بالكسر النّفس بواسطه الحواسّ، و المدرک ممّا يتعلّق بالحواسّ، و أمّا العقليّان فهما ما كانا غير مستندين لحاسّه أصلا لكون المدرک فيهما العقل، و المدرک من العقليّات أعنی المعانی الكلّيّه.

عطف علی قوله: «طرفاه» ، و شروع فی الرّكن الثّالث.

[وجه الشّبه]

@

[وجه الشّبه]

المراد من ما الموصوله هو وجه الشّبه، فمعنی العباره وجه الشّبه ما يشترک المشبّه و المشبّه به فيه.

أی فی ذلک المعنی أتی الشّارح بهذا التّفسير ردّا علی المصنّف، حيث جعل الوجه مطلق ما يشتركان فيه، و ليس الأمر كذلک، بل لا بدّ مضافا إلی كونه جهه مشتركه بينهما من كونها مركزا للقصد و محطّا لإراده المتكلّم، بأن يكون قاصدا لإفاده اشتراكهما فيه، فمجرّد كون الشّیء مشتركا فيه بينهما، لا يكفی فی كونه وجه الشّبه ما لم يجعل مركزا للقصد العنايه، فكان اشتراک الطّرفين فی وجه الشّبه مقصودا بالإفاده للمتكلّم.

و ذلک (۱) أنّ زیدا و الأسد یشترکان فی کثیر من الذّاتیات و غیرهما (۲) کالحیوانیّه (۳) و الجسمیّه و الوجود و غیر ذلک (۴) مع أنّ شیئا منها (۵) لیس وجه الشّبه و ذلک الاشتراک یکون [تحقیقیّا أو تخیّلیّا (۶) و المراد بالتّخیّلی]أن لا یوجد ذلک المعنی فی أحد الطّرفین، أو فی کلیهما إلاّ علی سبیل التّخییل (۷) و التّأویل (۸) [نحو ما فی قوله (۹) : و کأنّ النّجوم بین دجاه]جمع دجیّه و هی الظّلمه (۱۰) و الضّمیر للّیل، و روی دجاها

أی بیان أنّ المراد قصد الاشتراک لا الاشتراک مطلقا، إذ جعل وجه الشّبه مطلق الاشتراک غیر مستقیم، لأنّ زیدا و الأسد فی قولنا: زید کالأسد یشترکان فی الوجود و الجسمیّه و الحیوانیّه، و غیر ذلک من المعانی، کالحدوث و التّغیّر مع أنّ شیئا من المعانی المذکوره لیس وجه الشّبه، فحینئذ لا بدّ أن یکون وجه الشّبه ما قصد اشتراک الطّرفین فیه من المعانی المذکوره، فحاصل الکلام إنّ وجه الشّبه یعتبر فیه أمران: الاشتراک و قصده.

أی و غیر الذّاتیات.

مثال للجنس القریب من الذّاتیات و الجسمیّه، مثال للجنس البعید من الذّاتیات، و الوجود مثال لغیر الذّاتی.

أی و غیر ما ذکر من المعانی کالأکل و الشّرب و الحدوث و التّغیّر.

أی من الأمور المذکوره لیس وجه الشّبه فی مثال زید کالأسد، لأنّ المقصود تشبیه زید بالأسد فی الشّجاعه، نعم، یصلح أن یکون بعض المعانی المذکوره وجه الشّبه.

قوله: «تحقیقیّا أو تخییلیّا» إمّا منصوبان علی الخبریّه لکان المحذوفه مع اسمها، أی کان هذا الاشتراک تحقیقیّا أو تخییلیّا، أو مصدران باعتبار مضاف مقدّر، أی اشتراک تحقیق أو تخییل أو حالان، أی حاله کون الاشتراک محقّقا أو مخیّلا، و الاحتمال الأخیر ضعیف، فإنّهم منعوا وقوع المصدر حالا قیاسا، و قالوا: إنّه مقصور علی السّماع.

أی فرض المتخیّله، و جعلها ما لیس بمحقّق محقّقا، و ذلک بأنّ یثبته الوهم، و یقرّره بسبب تأویله لغیر المحقّق محقّقا.

مرادف للتّخییل.

أی مثل وجه الشّبه فی قول القاضی التّنوخی، تنوخ بتخفیف النّون المضمومه حیّ من الیمن.

أی وزنا و معنی و جمعها مضافا إلی ضمیر اللّیل.

و الضّمير للنّجوم (۱) [سنن (۲) لاح بينهنّ ابتداع فإنّ وجه الشّبه فيه]أى فى هذا التّشبيه [هو الهيئه الحاصله من حصول أشياء مشرقه بيض فى جوانب شىء مظلم أسود، فهى]أى تلك الهيئه [غير موجوده فى المشبّه به]أعنى (۳) السّنن بين الابتداع [إلاّ على طريق (۴) التّخييل و ذلك (۵)]أى وجودها فى المشبّه به على طريق التّخييل [إنّه]الضّمير للشّأن [لما كانت البدعه و كلّ ما هو جهل (۶) تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظّلمه فلا يهتدى للطّريق، و لا يأمن أن ينال مكروها شبّهت (۷)]أى البدعه، و كلّ ما

أى فالإضافه حينئذ لأدنى ملابسه، و هى كون النّجوم واقعه فى الظّلم.

«السّنن» كصرد جمع سنّه، و هى حكم اللّه تعالى، أى ما تقرّر كونه مأمورا به أو منهيّا عنه شرعا، ممّا يدلّ عليه قول الشّارع أو فعله، أو تقريره «لاح» بالحاء المهمله بمعنى ظهر «ابتداع» مصدر من البدعه، و هى كحرفه وزنا، الحدث فى الدّين، أى إحداث أمر بادّعاء أنّه من الدّين، و هو ليس كذلك.

و الشّاهد فى البيت هو كون وجه الشّبه، و هو الهيئه الخاصّه غير متحقّقه فى المشبّه به إلا على سبيل التّخييل، لأنّ السّنن ليست أجراما حتّى تكون مشرقه، و كذلك البدعه ليست أجراما حتّى تكون مظلمه، فينتزع من المجموع هيئه، و يشبّه بها الهيئه المنتزعه من النّجوم الواقعه فى الظّلمه بجامع مطلق الهيئه الشّامله لهما.

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ هذا الكلام محمول على القلب، أى و الأصل و كأنّ السّنن بين الابتداع نجوم بين دجاه.

إضافه طريق إلى التّخييل بيانيّه، أى طريق هو تخيّل الوهم كون الشّىء حاصلا، و الحال إنّه ليس كذلك فى نفس الأمر، لأنّ البياض و الإشراق كالظّلمه من أوصاف الأجسام، و لا توصف السّنه و البدعه بها، لأنّهما من المعانى.

أى بيان ذلك، أى بيان وجود الهيئه الواقعه وجه الشّبه فى المشبه به على طريق التّخييل.

أى و كلّ فعل ارتكابه جهل، ليكون من جنس البدعه الّتى عطف عليها، لأنّ البدعه ناشئه عن الجهل لا أنّها جهل بنفسها، و بهذا ظهر أنّ عطف كلّ ما هو جهل على البدعه من قبيل عطف العامّ على الخاصّ.

جواب عن لمّا فى قوله: «لمّا كانت البدعه. . .» .

هو جهل [بها]أى بالظّلمه [و لزم بطريق العكس (١)]إذا أريد التّشبيه [أنّ تشبّه السّنّه (٢) و كلّ ما هو علم بالنّور]لأنّ السّنّه و العلم يقابل البدعه و الجهل، كما أنّ النّور يقابل الظّلمه [و شاع ذلك]أى كون السّنّه و العلم كالنّور، و البدعه و الجهل كالظّلمه (٣) [حتّى تخيّل أنّ الثّانى]أى السّنّه، و كلّ ما هو علم [ممّا له بياض و إشراق نحو (۴) : أتيتكم بالحنفيّه البيضاء، و الأوّل (۵) على خلاف ذلك]أى و تخيّل أنّ البدعه، و كلّ ما هو جهل ممّا له سواد و إظلام (۶) [كقولك (٧) : شاهدت سواد الكفر من جبين فلان (٨)

إضافه طريق إلى العكس بيانيّه، أى بالطّريقه الّتى هى مراعاه المقابله و الضّدّيه، فقوله: بطريق العكس، أى المقابله و المخالفه الضّديّه.

أى أن تشبّه السّنّه المقابله للبدعه «و كلّ ما هو علم» المقابل لكلّ ما هو جهل «بالنّور» لأنّ السّنّه تجعل صاحبها كمن يمشى فى النّور فيهتدى إلى الطّريق، و يأمن من المكروه، أى من الوقوع فى مهلكه.

أى شاع فى العرف تشبيه البدعه بالظّلمه، و تشبيه السّنّه و نحوها بالنّور حتّى تخيّل بسبب شيوعه إلى كثره خطوره بالبال، و كثره وروده فى المقال أنّ القسم الثّانى، أى السّنّه، و كلّ ما هو علم ممّا له بياض و إشراق، و القسم الأوّل، أى البدعه و كلّ ما هو جهل ممّا له سواد و إظلام.

أى نحو قول النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: أتيتكم بالحنفيّه البيضاء، حيث وصف صلّى اللّه عليه و آله و سلم الشّريعه الإسلاميّه بالبياض، و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: الحنفيّه صفه لموصوف مقدّر، أى الملّه أو الشّريعه الحنفيّه، و الحنفيّه نسبه إلى الحنيف، و هو المائل عن كلّ دين سوى الدّين الحق، و عنى به إبراهيم عليه السّلام.

أى البدعه، فإنّها الأوّل فى كلام المصنّف، كما أنّ السّنّه هى الثّانى فى كلامه و إن كان الأمر فى كلام الشّاعر على العكس.

أى ظلمه.

هذا تنظير فيما يخيّل أنّ الشّىء ممّا له سواد، و الحال أنّه ليس كذلك، كما أنّ قوله عليه السّلام كان تنظيرا فيما يخيّل أنّ الشّىء ممّا له بياض، و الحال أنّه ليس كذلك.

الجبين ما بين العين و الأذن إلى جهه الرّأس، و لكلّ إنسان جبينان يكتنفان الجبهه و وصف الجبين بشهود سواد الكفر منه مع أنّ المراد شهوده من الإنسان، لأنّ الجبين يظهر

فصار]بسبب تخيّل أنّ الثّانى (۱) ممّا له بياض و إشراق، و الأوّل (۲) ممّا له سواد و إظلام [تشبيه (۳) النّجوم بين الدّجى بالسّنن بين الابتداع كتشبيهها]أى النّجوم [ببياض المشيب (۴) فى سواد الشّباب]أى أبيضه فى أسوده [أو بالأنوار](۵) ، أى الأزهار (۶) ، [مؤتلقه]بالقاف أى لامعه [بين النّبات الشّديده الخضره]حتّى يضرب (۷) إلى السّواد، فبهذا (۸) التّأويل، أعنى تخييل ما ليس بمتلوّن متلوّنا ظهر اشتراك النّجوم بين (۹) الدّجى،

فيه علامه صلاح الشّخص و فساده، و وجه التّنظير أنّ الكفر جحد ما علم مجىء النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم به ضروره، و الشّاهد فى قوله «شاهدت سواد الكفر» و هو إنكار الحقّ قد وصف بالسّواد، لتخيّله أنّه من الأجرام الّتى لها سواد.

أى السّنّه، و كلّ ما هو علم ممّا له بياض و إشراق.

أى البدعه، و كلّ ما هو جهل ممّا له سواد و إظلام.

و هو اسم صار فى قوله: «فصار» ، و الظّرف فى قوله: «كتشبيهها» خبر «صار» .

أى بالشّعر الأبيض فى وقت الشّيخوخه «فى سواد الشّباب» أى فى الشّعر الأسود الكائن فى وقت الشّباب الباقى على سواده، ضروره أنّ النّجوم فى الدّجى لم تشبّه بنفس البياض فى السّواد، بل بالشّعر الأبيض الكائن فى الأسود، فيقال: النّجوم فى الدّجى كالشّعر الأبيض فى الشّعر الأسود حال ابتداء الشّيب، و إليه أشار بقوله: أى أبيضه فى أسوده، أى تشبيه النّجوم بين الدّجى بالسّنن مثل تشبيه النّجوم ببياض المشيب.

عطف على قوله «ببياض» .

التّفسير إشاره إلى أنّ الأنوار جمع النّور بفتح النّون، لا جمع النّور بضمّ النّون.

أى يميل إلى السّواد بأن يكون النّبات فى الحقيقه أخضر، لكن لشدّته فى الخضره يتراءى أنّه أسود.

هذا نتيجه ما تقدّم.

قوله: «بين الدّجى» حال من «النّجوم» كما أنّ قوله: «بين الابتداع» حال من «السّنن» ثمّ «النّجوم بين الدّجى» مشبّه و «السّنن بين الابتداع» مشبّه به، وجه الشّبه هو كون كلّ منهما شيئا ذا بياض، بين شىء ذى سواد على طريق التّأويل، أى تخييل ما ليس بمتلوّن متلوّنا، ثمّ إنّ هذا التّخييل نشأ من التّشبيهين المعروفين بينهم، أعنى تشبيههم السّنّه و كلّ ما فيه علم بالنّور،

و السّنن بين الابتداع، فى كون كلّ منهما شيئا ذا بياض بين شىء ذى سواد، و لا يخفى أنّ قوله: لاح بينهنّ ابتداع، من باب القلب (۱) ، أى سنن لاحت بين الابتداع. [فعلم (۲)]من وجوب اشتراك الطّرفين (۳) فى وجه التّشبيه [فساد جعله]أى وجه الشبه [فى قول القائل: النّحو فى الكلام كالملح فى الطّعام، كون القليل مصلحا و الكثير مفسدا (۴)]، لأنّ المشبّه أعنى النّحو لا يشترك فى هذا المعنى، [لأنّ النّحو لا يتحمّل القلّه و الكثره]إذ لا يخفى أنّ المراد به (۵) ههنا رعايه قواعده و استعمال أحكامه (۶) ، مثل رفع الفاعل و نصب المفعول به، و هذه (۷) إن وجدت فى الكلام بكمالها صار

و تشبيههم البدعه و كلّ ما فيه جهل بالظّلمه، فإنّ الوهم خيّال خدّاع، فبمجرّد ملاحظه هذين التّشبيهين المشهورين يخترع للسنّه ضياءا، و يجعلها من الأجرام المظلمه المشرقه، و للبدعه سوادا و يجعلها من الأجرام المظلمه، فبعد ذلك يخترع من السّنن بين البدعه هيئه مخصوصه، مثل هيئه انتزعها من النّجوم بين الدّجى، فيشبه أحدهما بالأخرى فى الهيئه الجامعه بينهما.

أى الأولى أن يقول: و لا يخفى أنّ قوله سنن لاح بينهنّ ابتداع من باب القلب بزياده سنن، فالمعنى سنن لاحت بين الابتداع، و ذلك لأنّه جعل فى جانب المشبّه النّجوم الّتى هى نظير السّنن فى جانب المشبّه به بين الدّجى، فلتجعل السّنن فى جانب المشبّه به بين الابتداع ليتوافق الجانبان.

تفريع على قوله: «و وجهه ما يشتركان فيه تحقيقا أو تخييلا» .

أى المشبّه و المشبّه به.

أى لأنّ كون القليل مصلحا و الكثير مفسدا موجود فى الكلام فقطّ، فلا يشترك فيه المشبّه و المشبّه به، فإنّ النّحو لا يتحمّل القلّه و الكثره، بل أمره دائر بين الوجود و العدم.

أى بالنّحو فى المقام رعايه قواعده المرعيّه، و استعمال أحكامه.

عطف تفسير على «رعايه قواعده» .

أى المذكورات من رفع فاعل و نصب المفعول إن وجدت فى الكلام بكمالها صار صالحا لفهم المراد، و إن لم توجد بقى الكلام فاسدا و لم ينتفع به أصلا، فلا يكون مردّدا بين القلّه و الكثره أصلا، بل مردّد بين الصّلاح و الفساد.

صالحا لفهم المراد، و إن لم توجد بقى فاسدا و لم ينتفع به [بخلاف الملح]فإنّه يحتمل القلّه و الكثره، بأن يجعل فى الطّعام القدر الصّالح منه (۱) أو أقلّ أو أكثر، بل وجه الشّبه هو الصّلاح بإعمالهما و الفساد بإهمالهما (۲) . [و هو]أى وجه الشّبه (۳) [إمّا غير خارج عن حقيقتهما]أى حقيقه الطّرفين بأن يكون (۴) تمام ماهيّتهما أو جزءا منهما (۵) ، [كما فى تشبيه ثوب بآخر فى نوعهما أو جنسهما أو فصلهما]كما يقال هذا القميص مثل ذاك فى كونهما كتّانا أو ثوبا (۶) ، أو من

أى من الملح، و هو القليل الّذى ذكر فيما سبق أنّه مصلح.

أى وجه الشّبه هو الصّلاح و الفساد لوجوده فى الطّرفين، فإنّ الملح إذا استعمل فى الطّعام صلح، و إلاّ فسد، كذا النّحو إذا استعمل فى الكلام صلح، و إلاّ فسد، فإعمالهما صلاح و إهمالهما و تركهما فساد فى الطّعام و الكلام. و ليس وجه الشّبه كون قليلهما مصلحا و كثيرهما مفسدا لعدم وجوده فى النّحو.

[أقسام وجه الشّبه فهو إمّا غير خارج عن حقيقه الطّرفين]

@

[أقسام وجه الشّبه فهو إمّا غير خارج عن حقيقه الطّرفين]

لمّا ذكر ضابط وجه الشّبه شرع فى تقسيمه، كما قسّم الطّرفين فيما مرّ إلى أربعه أقسام، و قسّم وجه الشّبه إلى ستّه أقسام، و ذلك لأنّ وجه الشّبه إمّا غير خارج عن حقيقه الطّرفين، و إمّا خارج عنها، و غير الخارج على ثلاثه أقسام لأنّه إمّا أن يكون وجه الشّبه تمام ماهيّتهما أو جزءا منها مشتركا بينها و بين ماهيّه أخرى أو جزءا منها مميّزا لها عن غيرها من الماهيّات، و الأوّل هو النّوع، و الثّانى هو الجنس، و الثّالث هو الفصل، و الخارج عنها إمّا أن يكون صفه حقيقيّه، و إما إضافيّه، و الحقيقيّه إمّا حسيّه أو عقليّه، و قدّم الكلام على غير الخارج، لأنّه الأصل فى وجه الشّبه، و لم يقل: و هو إمّا داخل أو خارج ليشمل النّوع، لأنّه كما أنّه غير خارج غير داخل لكونه تمام الماهيّه، و الشّيء لا يدخل فى نفسه و لا يخرج منها.

أى بأن يكون وجه الشّبه تمام ماهيّه الطّرفين، و هو النّوع.

أى بأن يكون وجه الشّبه جزء ماهيّه الطّرفين، و هو الجنس أو الفصل.

الثّوب اسم لكلّ ما يلبس، لكن إن كان يسلك فى العنق يقال له: قميص، و إن كان يلفّ على لرأس يقال له: عمامه، و إن كان يستر به العوره، يقال له: سروال، و إن كان يوضع على الأكتاف يقال له: رداء، فالثّوب جنس تحته أنواع، قميص، عمامه، سروال، رداء، ثمّ ما ذكره الشّارح مثال للجنس و الفصل، و لم يذكر مثال النّوع، لأنّ قوله: هذا القميص مثل ذاك فى

القطن [أو خارج (١)]عن حقيقه الطّرفين [صفه]أی معنی قائم بهما (٢) ضروره (٣) اشتراكهما فيه، و تلك الصّفه [إمّا حقيقيّه]أی هيئه متمكّنه فی الذّات متقرّره (۴) فيها [و هی (۵) إمّا حسيّه (۶)]أی مدركه بإحدی الحواسّ الظّاهره و هی [كالكيفيّات الجسميّه (٧)]،

كونهما كتّانا أو من القطن مثال للفصل، و قوله: هذا القميص مثل ذاك فی كونهما ثوبا مثال للجنس، لأنّ الثّوب مركّب من الجنس، و هو الثّوبيّه، و من الفصل و هو الكتّان، أو القطن، أو الحرير، أو الصّوف، فالأولی للشّارح أن يقول: كما يقال هذا الثّوب مثل هذا الثّوب فی كونهما قميصا، أو هذا الملبوس مثل هذا الملبوس فی كونهما ثوبا، أو هذا الثّوب مثل هذا الثّوب فی كونهما من كتان أو قطن، فالأوّل مثال للنّوع، و الثّانی للجنس، و الثّالث و الرّابع مثال للفصل.

[أو خارج عن حقيقه الطّرفين صفه و هی إمّا حقيقيّه]

@

[أو خارج عن حقيقه الطّرفين صفه و هی إمّا حقيقيّه]

أی أو يكون وجه الشّبه خارجا عن حقيقه المشبّه و المشبّه به.

أی بالطّرفين، لأنّ وصف الشّیء ما يقوم به، ثمّ وجه الشّبه يجب أن يكون وصفا للمشبّه و المشبّه به معا، و ذلك لاشتراط اشتراكهما فيه، هذا ما أشار إليه بقوله: ضروره اشتراكهما فيه.

علّه لقوله: قائم بهما، أی لاشتراك الطّرفين فی المعنی الّذی هو وجه الشّبه بالضّروره.

مرادف لقوله: «متمكّنه» جیء به للتّقرير و التّأكيد، أی هيئه ثابته فی الذّات، بحيث لا يكون حصولها فی الذّات بالقياس إلی غيرها، و احترز بذلك عن الإضافيّات فإنّها لا توصف بالتّمكّن و لا بالتّقرر، بل حصولها بالقياس لغيرها، فهی نسبه بين الشّيئين لا صفه ثابته متقرّره علی أحدهما، و من ذلك لا تكون مستقلّه بالمفهوميّه.

أی الصّفه الحقيقيّه إما حسيّه أو عقليّه، فهذا تقسيم للصّفه الحقيقيّه إلی قسمين.

أی دخل تحت الحسيّه قسمان من المقولات، و هما الكيف و الكمّ، كما أنّ قوله: «و إمّا إضافيّه» شامل لسبعه أقسام من المقولات، أی الفعل، و الانفعال، و الوضع، و الملك، و الأين، و متی، و الإضافه، بقی الجوهر، و هو العاشر منها، و هو لا يصحّ أن يكون وجه الشّبه، لما عرفت فی الضّابط من أنّه معنی يشترك فيه الطّرفان، و الجوهر بأقسامه الخمسه ذات لا معنی.

كان علی المصنّف أن يقول «كالكيفيّات الجسميّه و الكمّ» حتّی لم يقع فی اعتراض التّسامح الّذی يشير إليه الشّارح.

أى المختصّه بالجسم (١) [ممّا (٢) يدرك بالبصر]، و هى (٣) قوّه مرتّبه فى العصبتين (۴) المجوّفتين اللتّين تتلاقيان (۵) فتفترقان إلى العينين [من (۶) الألوان و الأشكال] و الشّكل (٧)

[و إمّا حسّيّه ممّا يدرک بالبصر]

@

[و إمّا حسّيّه ممّا يدرک بالبصر]

فى بعض النّسخ بالأجسام، فاحترز عن الكيفيّات النّفسانيّه، فإنّها ليست مدركه بالحسّ، بل بالعقل.

بيان للكيفيّات الجسميّه.

أى البصر فى اللّغه حاسّه العين و نفسها، و فى عرف الحكماء قوّه. . . ، فتأنيث الضّمير إنّما هو باعتبار الخبر، أعنى: قوّه مرتّبه.

أى العرقين محلّهما مقدّم الدّماغ و هو الجبهه.

و فيه إشاره إلى أنّهما لا تتقاطعان على هيئه الصّليب، بل يتّصل العصب الأيمن بالأيسر، ثمّ يذهب الأيمن إلى العين اليمنى، و الأيسر إلى اليسرى، و قيل: إنّهما متقاطعان تقاطعا صليبيّا كما فى القوشجى، حيث قال: البصر قوّه مودّعه فى ملتقى العصبتين المجوّفتين اللتّين تنبتان من غور البطنين المقدّمين من الدّماغ، عند جوار الزّائدتين الشّبيهتين بحلمتى الثّدى يتيامن النّابت منهما يسارا، و يتياسر النّابت منهما يمينا حتّى يلتقيان، و يسير تجويفهما واحدا، ثمّ ينفذ النّابت يمينا إلى الحدقه اليمنى، و النّابت يسارا إلى الحدقه اليسرى، فذلك التّجويف الّذى هو فى الملتقى أودع فيه القوّه الباصره، و يسمّى بمجمع النّور، و يتعلّق البصر بالذّات بالضّوء و اللّون، و بواسطتهما بسائر المبصرات كالشّكلّ و المقدار و الحركه و غيرها، انتهى مع تصرّف ما.

بيان لما يدرك بالبصر، فيقال عند التّشبيه فى اللّون: خدّه كالورد فى الحمره، و شعر هند كالغراب فى السّواد، و يقال عند التّشبيه فى الشّكل رأس فلان كالبطّيخ فى الشّكل، و إنّما ذكر المصنّف الألوان، و لم يذكر الأضواء مع أنّها من المبصرات بالذّات أيضا عند الفلاسفه، فكأنّه جعلها من الألوان على ما زعمه بعضهم.

أى الشّكل هيئه تعرض للضّوء، أى الجسم الطّبيعى أو السّطح بواسطه إحاطه نهايه واحده أى سطح واحد، أو خطّ واحد، و الأوّل كالكره، و الثّانى كالدّائره، فإنّ الكره عباره عن هيئه حاصله من إحاطه سطح واحد بجسم مستدير فى داخله نقطه تكون جميع الخطوط

هیئه إحاطه نهایه واحده أو أكثر (١) بالجسم كالدّائره (٢) و نصف الدّائره و المثلّث و المربّع و غیر ذلک (٣) ، [و المقادیر]جمع مقدار، و هو كمّ متّصل (۴) قارّ (۵) الذّات

الخارجه منها إلیه متساویه، و ذلک السّطح محیطها، و تلک النّقطه مركزها، و الدّائره عباره عن هیئه حاصله من إحاطه خطّ واحد فی سطح مستو یحیط به خطّ مستدیر فی داخله نقطه تسمّی بالمركز، و جمیع الخطوط الخارجه منها إلیه متساویه.

أی هیئه إحاطه أكثر من نهایه واحد، یعنی نهایتین كشكل نصف الدّائره، لأنّها قاعده و هلال، فهما خطان، أحدهما مستقیم، و الآخر منحنی، أو ثلاث نهایات كالمثلّث، أو أربع كالمربّع.

و ظاهر كلام الشّارح أنّ قول الدّائره مثال لهیئه حاصله من إحاطه نهایه واحده بالجسم، و لیس الأمر كذلک لما عرفت من أنّ الدّائره هیئه حاصله من إحاطه خطّ واحد بالسّطح لا بالجسم، و ما یحصل من إحاطه نهایه واحده بالجسم، و هو الكره لا الدّائره.

فالصّحیح أن یقال: و الشّكل هیئه إحاطه نهایه واحده بالجسم كالكره، أو بالسّطح كالدّائره أو أكثر كنصف الدّائره، و المثلّث و المربّع و غیر ذلک، إلاّ أن یقال إنّه یقدّر كالكره بقرینه قوله: «بالجسم» ، و یقدّر أیضا بالسّطح قبل قوله: «كالدّائره» بقرینه قوله: «كالدّائره» ، فالأصل و الشّكل هیئه إحاطه نهایه واحد أو كثر بالجسم كالكره، أو بالسّطح كالدّائره.

و كیف كان فعباره الشّارح قاصره عن الدّلاله علی المقصود مع أنّ الأصل عدم التّقدیر، ثمّ المثلّث من السّطح ما یحصل من إحاطه ثلاثه خطوط بالسّطح، و المثلّث من الجسم ما یحصل من إحاطه ثلاثه سطوح بالجسم، و قس علیه المربّع و المخمّس و غیرهما.

أی كالمخمّس و المسدّس.

أی احترز به عن الكمّ المنفصل كالأعداد، و الفرق بینهما أنّ الكمّ المتّصل ما یكون لأجزائه حدّ مشترک تتلاقی تلک الأجزاء عنده بحیث یكون ذلک الحدّ نهایه لأحد الأجزاء، و بدایه للآخر كالنّقطه فی الخطّ، هذا بخلاف الكمّ المنفصل حیث لم یوجد فیه حدّ مشترک.

احترز به عن الزّمان، فإنّه غیر قارّ الذّات، و الفرق بینهما أنّ قارّ الذّات ما تكون أجزاؤه المفروضه ثابته فی الخارج، كذراع من الكرباس مثلا، فإنّ أجزاءه المفروضه من النّقط ثابته مستقرّه، لیست بسیّال، بخلاف غیر قارّ الذّات، كالآن من الزّمان، فإنّه و إن كان متّصلا

كالخطّ (١) و السّطح [و الحركات]و الحركه هى الخروج من القوّه إلى الفعل على سبيل التّدريج (٢) ، و فى جعل المقادير و الحركات من الكيفيّات تسامح (٣) ، [و ما يتّصل بها] أى بالمذكورات كالحسن و القبح المتّصف بهما الشّخص باعتبار الخلقه الّتى هى مجموع الشّكل و اللّون (۴) ، و كالضّحك و البكاء الحاصلين

باعتبار كونه نهايه للماضى، و بدايه للاستقبال إلاّ أنّه عرض سيّال لا ثبوت لأجزائه، فيكون غير قارّ الذّات.

أى أدخل بالكاف الجسم التّعليمى، أشار بهذا إلى أنّ المقدار ينقسم إلى ثلاثه أقسام لأنّه إن قبل القسمه فى الطّول فقطّ فخطّ، و إن قبل القسمه فى الطّول و العرض فقطّ فسطح، و إن قبلها فى الطّول و العرض و العمق فجسم تعليميّ، و من هنا ظهر أنّ المقادير أعراض خارجه عن الجسم الطّبيعى قائمه به، و هذا مذهب الحكماء، و أمّا عند المتكلّمين فالمقادير جواهر هى نفس الجسم أو أجزاؤه لأنّ المؤلّف من أجزاء لا تتجزّأ إذا انقسم فى الجهات الثّلاث فجسم، و فى الجهتين فسطح و باعتباره يتّصف بالعرض، و فى الجهه الواحده فقطّ فخطّ، و باعتباره يتّصف بالطّول و الجوهر الفرد الغير المؤلّف هو النّقطه.

أى وقتا فوقتا كخروج الإنسان من شبابه إلى الهرم، فهو انتقال من الهرم بالقوّه إلى الهرم بالفعل، و احترز به عن الخروج دفعه كانقلاب العناصر بعضها إلى بعض، مثل انقلاب الماء هواء، فلا يقال لذلک الانتقال حركه عند الحكماء، و إنّما يسمّى تكوينا أو كونا و فسادا، و أمّا الحركه عند المتكلّمين فهى حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان آخر.

لأنّ المقدار من مقوله الكمّ، أعنى الّذى يقتضى القسمه لذاته، و الحركه من الأعراض النّسبيّه، لأنّها من مقوله الأين على مذهب المتكلّمين، و من مقوله الانفعال على مذهب الحكماء.

يعنى أنّه إذا قارن اللّون الشّكل حصلت كيفيّه تسمّى بالخلقه، و باعتبارها يصحّ أن يقال للشّىء: إنّه حسن الصّوره أو قبيحها مثلا، من تقارن البياض مع هيئه خاصّه حاصله من إحاطه أربعه خطوط على وجه أحد بطريق مناسب تحصل كيفيّه، و هى الخلقه باعتبارها يتّصف هذا الأحد بأنّه حسن الوجه، و من تقارن السّواد مع هيئه خاصّه حاصله من إحاطه خطّ واحد على وجه واحد، كما إذا كان مستديرا مثل سطح الدّائره تحصل كيفيّه يقال لها الخلقه، يتّصف هذا الأحد بها بأنّه قبيح الوجه.

باعتبار الشّكل (۱) و الحركه (۲) [أو بالسّمع]عطف على قول: بالبصر، و السّمع (۳) قوّه رتّبت فی العصب المفروش على سطح باطن الصّماخين تدرك بها (۴) الأصوات، [من الأصوات الضّعيفه (۵) و القويّه، و الّتی بين بين]و الصّوت يحصل (۶) من التّموّج المعلول

أی شكل الفمّ بالنّسبه إلى الضّحك، و شكل العين بالنّسبه إلى البكاء.

أی حركه الفمّ فی الضّحك، و حركه العين فی البكاء، إذ عند الضّحك تحصل حركه خاصّه للشّفتين، و هيئه تنتزع من إحاطه خطّين منحنيين غالبا على الفمّ، فالكيفيّه الحاصله من مجموع هذه الحركه و الهيئه ضحك، و كذلك عند البكاء يحصل للجفون حركه خاصّه، و شكل خاصّ للعين، فالحركه الحاصله من مجموع هذه الحركه و الشّكل هو البكاء.

[أو بالسّمع]

@

[أو بالسّمع]

أی و السّمع فی الاصطلاح «قوّه رتّبت» أی ثبتت فی العصب المفروش على سطح باطن الصّماخين، أی سطح باطن كلّ من ثقبی الأذنين، الصّماخ بمعنى ثقب الأذن.

و بعباره أخرى: إنّها قوّه مودعه فی سطح باطن كلّ من الصّماخين، لا أنّها قوّه مودعه فی باطن مجموعهما، فلا يرد عليه ما قيل إنّ هذا لا يشمل القوّه المودعه فی العصب المفروش على باطن صماخ واحد.

أی تدرك بتلك القوّه الأصوات، و خرج بهذا القيد القوّه المرتّبه فی ذلك العصب الّتی لا تدرك بها الأصوات، بل تدرك بها الحراره و البروده و الرّطوبه و اليبوسه، فلا تسمّى القوّه سمعا بل لمسا.

و المراد بالأصوات الضّعيفه هی الأصوات المنخفضه الّتی لا تسمع إلّا من قريب، و المراد بالأصوات القويّه هی الأصوات العاليه الّتی تسمع من بعيد، و من ذلك يعرف ما هو بين بين، أی بين الضّعيفه و القويّه.

أی الصّوت كيفيّه تحصل من تموّج الهواء و تحرّكه، ثمّ التّموّج معلول «للقرع الّذی هو إمساس عنيف» أی إمساس جسم بآخر إمساسا عنيفا، أی شديدا، و إنّما شرط فی القرع العنف، لأنّك لو وضعت حجرا على حجر بمهل لم يحصل تموّج و لا صوت، و إنّما يحصل عند العنف، إذ حينئذ يحبس الهواء و ينضغط، فيتموّج من بين الجسمين، فيحصل الصّوت الّذی هو كيفيّه قائمه بالهواء، و يوصلها الهواء المتكيّف بها إلى السّمع.

للقرع الّذى هو إمساس عنيف، و القلع (۱) الّذى هو تفريق عنيف بشرط مقاومه المقروع (۲) للقارع، و المقلوع للقالع، و يختلف الصّوت قوّه و ضعفا بحسب قوّه المقاومه و ضعفها (۳) ، [أو بالذّوق]و هى قوّه منبثّه (۴) فى العصب المفروش على جرم اللّسان [من الطّعوم (۵)]،

عطف على «القرع» ، ثمّ التّفريق على نحو العنف على وجهين:

الأوّل: هو التّفريق بين المتّصلين بالأصاله كتقطيع الخيط، و تفريق قطعه خشب من أخرى.

و الثّانى: هو التّفريق بين المتّصلين بالعرض كجذب مسمار مغروز فى خشبه، أو جذب خشبه مغروزه فى الأرض أو الجدار، فإذا وقع التّفريق فى الوجهين بعنف و شدّه تموّج الهواء و حصل الصّوت، و إلاّ فلا، كما إذا قطع الخيط شيئا فشيئا مثلا.

أى بشرط مساواه المقروع للقارع، و المقلوع للقالع فى القوّه و الصّلابه، و إنّما شرط المقاومه فى القوّه و الصّلابه بين المقروع و القارع، أى بين الملاقى بالفتح، و الملاقى بالكسر، لأنّه لو كان أحدهما ضعيفا غير صلب كالصّوف المندوف المتراكم الّذى يقع عليه حجر أو خشب، أو يقع هو على حجر أو خشب لم يحصل الصّوت.

أى ضعف المقاومه، مثلا وقوع حجر كبير على حجر كبير يوجب حصول صوت قوى، وقوع حجر صغير على حجر صغير يوجب حصول صوت ضعيف.

[أو بالذّوق]

@

[أو بالذّوق]

أى ساريه، و عبّر هنا بقوله: «منبثّه» دون قوله: رتّبت أو مرتّبه، ليكون إشاره إلى أنّه ليس له محلّ مخصوص، بل هو منشّب فى العصب و سار فيه، بخلاف غيره.

بيان لما يدرك بالذّوق، و الطّعوم هى الكيفيّات القائمه بالمطعومات.

و أصول الطّعوم تسعه: الأوّل: ما أشار إليه بقوله: «كالحرافه» ، و هى طعم منافر للقوّه الذّائقه، كطعم الفلفل مثلا.

و الثّانى: ما أشار إليه بقوله «و المراره» و هو طعم منافر للذّوق غايه المنافره كطعم الصّبر، و هو نبت معروف.

و الثّالث: ما أشار إليه بقوله: «و الملوحه» و هو طعم منافر للذّوق بين المراره و الحرافه، و لذلك تكون تاره مائله للمراره، و تاره مائله للحرافه.

و الرّابع: ما أشار إليه بقوله: «الحموضه» و هو طعم منافر للذّوق أيضا، يميل إلى الملوحه و الحلاوه أو المراره.

کـالحرافه و المراره و الملـوحه و الحموضه و غير ذلـک (١) [أو بـالشّم]و هی قوّه رتّبت (٢) فی زائـدتی مقدّم الدّماغ الشّبيهتين بحلمتی الثّـدی [من الرّوائح (٣) أو باللّمس]و هی قوّه ساريه فی البـدن (۴) يـدرک بها الملموسات [من (۵) الحراره و البروده و الرّطوبه و اليبوسه]

[أو بالشّمّ أو باللّمس]

@

[أو بالشّمّ أو باللّمس]

أی کالـدّسومه، و الحلاوه، و العفوصه، و القبض، و التّفاهه، فهذه مع ما فی الشّـرح تسـعه، ثمّ الدّسومه: طعم فيه حلاوه لطيفه مع دهنيّه فهو ملاـئم للـذّوق لکن دون الحلاـوه فی الملاـئمه، و الحلاـوه: طعم ملاـئم للـذّوق غـايه الملائمه، و العفوصه: طعم منافر للـذّوق قريب من المراره، و القبض: طعم منـافر فـوق الحمـوضه تحت العفوصه، و لـذا قيـل فی الفرق بينهمـا أنّ العفوصه تقبّض ظاهر اللسان و باطنه، و القبض يقبّض ظاهره فقطّ.

و التّفاهه: لها معنيان کون الشّـیء لا طعم له، کما إذا وضـعت إصبعک فی فمک، و کون الشّیء لا يحسس طعمه لکثافه أجزائه فلاـ يتحلّـل منه مـا يخالـط الرّطوبه اللّعـابيّه، فـإذا احتيـل فی تحليله أحسّ منه طعم کالحديـد مثلا، و المعـدود من الطّعوم التّفاهه بالمعنی الثّانی. و إنّما قلنا أصولها لأنّ ما سواها من الطّعوم أنواع لا تتناهی مرکّبه منها.

أی رتّبها اللّه، بمعنی أنّه خلقها و جعلها فی زائـدتی مقـدّم الـدّماغ، و هما حلمتان زائـدتان هناک شبيهتان بحلمتی الثّديين، فهما بالنّسـبه لمجموع الـدّماغ مع خريطته کالحلمتين بالنّسـبه إلی الثّـديين، کلّ واحد منها تقابل ثقبه من ثقبتیّ الأنف، و علی هذا فلا إدراک فی الأـنف، و إنّمـا هو واسـطه، لأـنّ القوّه الشّـامّه بتينـک الزّائـدتين، بـدليل أنّه إذا سـدّ الأـنف من داخـل انقطع إدراک المشموم، و لو سلّم نفس الأنف من الآفات.

بيان لما يـدرک بالشّمّ، و لا حصـر لأنواع الرّوائـح، و لا أسـمائها إلاّ من جمله الملائمه للقوّه الشّامّه و عدم الملائمه لها، فما کان ملائما يقال له: رائحه طيّبه، و ما کان غير ملائم يقال له: رائحه منتنه.

أی فی ظاهر البـدن کلّه، و هو الجلـد کما هو المصـرّح به فی کتب الحکمه، فلا يرد أنّ هذه القوّه لم تخلق فی الکبد، و الرّئه، و الطّحال، و الکليه، و العظم، فکيف يقول الشّارح ساريه فی البدن مع أنّ هذه من جملته.

بيان لما يدرک باللّمس، ثمّ هذه الأربعه هی أوائل الملموسات، سـمّاها أوائل الملموسات، لأنّها مدرکه باللّمس من دون واسطه، و ما عداها من اللطّافه، و الکثافه، و اللزّوجه، و البلّه،

هذه الأربعه هى أوائل الملموسات، فالأوّليان منها (۱) فعليّتان، و الأخرويان منها انفعاليّتان [و الخشونه]و هى كيفيّه حاصله من كون بعض الأجزاء أخفض و بعضهما أرفع (۲) [و الملاسه]و هى كيفيّه حاصله عن استواء وضع الأجزاء (۳) ، [و اللّين]و هى كيفيّه

و الجفاف، و الخشونه، و اللّين، و الصّلابه، و الخفّه، و الثّقل، تدرك به بواسطه هذه الأربعه، فهى ثوان فى الإدراك بالنّسبه إلى هذه الأربعه.

أى من الأربعه «فعليتان» ، أى مؤثّرتان فى موصوفهما، لأنّهما يقتضيان الجمع، و التّفريق، و هما فعلان، لأنّ الحراره كيفيّه من شأنها تفريق المختلفات، و جمع المتشاكلات، أمّا تفريقها للمختلفات فلأنّ فيها قوّه مصعده، فإذا أثّرت فى جسم

مركّب من أجزاء مختلفه باللّطافه و الكثافه، و لم يكن الالتيام بين بسائطها كالماء، و النّار، و التّراب، و الهواء، انفعل منها، فيتبادر للصّعود الألطف فالألطف دون الكثيف، فيلزم منه تفريق المختلفات، مثلا النّار إذا أضرمت بشجره سالت منها الرّطوبه، و خرج منها دخان مرتفع إلى العلوّ، و هو الهواء المشوب بالنّار، و تبقى الأجزاء الكثيفه التّرابيّه، فحراره النّار الّتى تعلّقت بالشّجره قد فرّقت المتخالفات المجتمعه فى الشّجره من النّار، و الهواء، و الماء، و التّراب.

و أمّا جمعها للمتشاكلات فبمعنى أنّ الأجزاء بعد تفرّقها تجتمع مع أصولها مثلا، الهواء و النّار الخارجتان من الشّجره تصاعدان حتّى تصلا إلى كره الهواء و النّار، لو لم يعقهما عائق، و الماء يسيل حتّى يصل إلى البحر، لو لم يعقه عائق، و التّراب يقع فى وجه الأرض، فقد اجتمعت المتشاكلات.

و بالجمله إنّ البروده كيفيّه من شأنها تفريق المتشاكلات و جمع المتخالفات.

و أمّا الأوّل: فكما فى الطّين اللّين إذا يبس، فإنّه ينشقّ لشدّه البروده، و كثيرا ما تنشقّ الأرض عند بلوغ البروده غايه الشّدّه فى الشّتاء.

و أمّا الثّانى: فكالجمع بين الرّطب و اليابس، ألا ترى أنّ البروده فى الشّتاء كيف تجمع الماء مع الحجر و الخشب و نحوهما، «و الأخريان انفعاليان» ، لأنّهما يقتضيان تأثّر موصوفهما، فيكون سهل التّشكل فى الرّطوبه، و صعبه فى اليبوسه.

فيقال هذا القميص كالعباء النّائينى فى الخشونه.

فيقال هذا الإبريق مثل البلّور فى الملاسه.

تقتضی قبول الغمر إلی الباطن (۱) ، و یکون للشّیء بها قوام (۲) ، غیر سیّال، [و الصّلابه] و هی تقابل (۳) اللّین [و الخفّه]و هی کیفیّه بها یقتضی الجسم أن یتحرّک إلی صوب (۴) المحیط لو لم یعقه عائق (۵) [و الثّقل]و هی کیفیّه یقتضی الجسم أن یتحرّک إلی صوب (۶) المرکز لو لم یعقه عائق (۷) [و ما یتّصل (۸) بها]أی بالمذکورات کالبلّه (۹) و الجفاف و اللزّوجه (۱۰)

أی قبول النّفوذ و الدّخول إلی باطن الموصوف بها، کالعجین إذا غمرته بإصبعک مثلا.

أی و یکون للموصوف بسبب تلک الکیفیّه، أو معها قوّه و تماسک بحیث لا یرجع بعض أجزائه موضع بعض منها إذا أخذ، و احترز بهذا عن مثل الماء، فهو لیس متّصفا باللّین إذ لیس له قوام، فإنّه إذا أخذ منه شیء یرجع إلی مکان المأخوذ بعض أجزائه الآخر فورا.

أی تقابل التّضاد إذ هی کیفیّه تقتضی عدم قبول موصوفها الغمر إلی الباطن، و یقال: هذا الشّیء کالحجر فی الصّلابه.

أی إلی جهه المحیط، أی العلوّ.

أی مثال ذلک کالرّیش الخفیف، فإنّه لو لا العائق من الإمساک بید، أو تعلّق ثقیل به لارتفع إلی العلوّ.

أی إلی جهه المرکز، أی إلی جهه السّفل.

و ذلک کالرّصاص المحمول، فإنّه لو لا الحمل لنزل إلی السّفل، ثمّ إنّه یمکن أن یکون المراد بالمحیط الفلک الأوّل، و بالمرکز الأرض، فإنّه بالنّسبه إلی الأرض کسطح الکره، و الأرض کمرکزها بالقیاس إلیه.

أی ما یلحق بالمذکورات.

قال الجرجانی: البلّه هی الرّطوبه الجاریه علی سطوح الأجسام، و الجفاف یقابلها، و اعترض علیه أنّ البلّه بمعنی الرّطوبه الجاریه علی سطح الأجسام جوهر، فلا مجال لعدّها من الکیفیّات الملموسه، فالمراد بها فی المقام الکیفیّه المقتضیه لسهوله الالتصاق، کما فی الطّین، و یقابلها الجفاف فهو کیفیّه تقتضی سهوله التّفرّق و عسر الالتصاق کما فی المدر.

و اللزّوجه کیفیّه تقتضی سهله التّشکل، و عسر التّفرّق، بل یمتدّ عند محاوله التّفرّق، کما فی العلک.

و الهشاشه (۱) و اللطّافه (۲) و الكثافه (۳) و غير ذلك (۴) ، [أو عقليّه]عطف على حسّيّه (۵) [كالكيفيّات النّفسانيّه (۶)]أى المختصّه بذوات الأنفس (۷) [من (۸) الذّكاء]و هى شدّه قوّه للنّفس معدّه (۹) لاكتساب الآراء، [و العلم]و هو الإدراك المفسّر (۱۰) بحصول صوره الشّىء عند

[أو الصّفه عقليّه]

@

[أو الصّفه عقليّه]

هى كيفيّه تقتضى سهوله التّفرق و عسر الاتّصال بعد التّفرّق كالخبز المعجّون بالسّمن.

و هى رقّه الأجزاء المتّصله كما فى الماء.

و هى ضدّ اللطّافه، أى غلظ الأجزاء المتّصله كما فى الأرض.

أى غير ما ذكر ممّا هو مذكور فى غير هذا الفنّ، كاللذّع مثلا، و هى كيفيّه ساريه فى الأجزاء توجب تفرّقا موجعا تدركها اللاّمسه عند تأثير سمّ اللاّذع فيها، فإذا أردت التشبيه بهذه الكيفيّه، تقول كلام زيد كالعقرب فى اللذّع.

أى الصّفه الحقيقيّه إمّا حسّيّه كما مرّ، أو عقليّه، أى مدركه بالعقل، و المراد به ما عدا الحواسّ الظّاهره، فيشمل الوهم و الوجدان.

أى النّفسانيّه نسبه إلى النّفس على غير القياس، كالجسمانىّ إلى الجسم، فإنّ القياس النّفسيّه و الجسمىّ.

قال بعضهم: معنى اختصاصها بذوات الأنفس أنّها لا توجد إلاّ فيها، لا فى الجمادات، و لا فى الحيوانات العجم، فلا ينافى وجود بعضها كالعلم و القدره و الإراده فى الواجب تعالى عند مثبتها، لكون القصر إضافيّا، و لكنّ الصّحيح أن لا داعى لجعل الاختصاص إضافيّا، لأنّ علم الواجب تعالى و قدرته و إرادته عند مثبتها ليس من الكيفيّات، فهى خارجه عن المقسم.

بيان للكيفيّات النّفسانيّه، ثمّ إنّ الذّكاء فى الأصل مصدر ذكّت النّار إذا اشتدّ لهبها، و أمّا فى العرف فهى شدّه قوّه للنّفس.

بكسر العين، اسم الفاعل، أى تعدّ النّفس و تهيّئها لاكتساب الآراء، أو بفتحها، اسم مفعول، أى أعدّها اللّه تعالى لاكتساب النّفس الآراء، أى العلوم و المعارف.

أى المفسّر عند المنطقيّين بحصول صوره الشّىء عند العقل كان الأحسن أن يقول الشّارح: المفسّر بصوره حاصله من الشّىء عند العقل، فإنّ المذهب المنصور كون العلم من مقوله الكيف، و تفسيره بالحصول موجب لأن يكون من مقوله الإضافه، حيث إنّ الحصول نسبه بين الصّوره و معروضها أى العقل.

العقل، و قد يقال على معان أخر (١) [و الغضب (٢)]و هو حركه للنّفس مبدؤها (٣) إراده الانتقام [و الحلم]هو أن تكون النّفس (۴) مطمئنّه

أى الاعتقاد الجازم المطابق الثّابت، و إدراك الكلّى، أو المركّب فى مقابل المعرفه بمعنى إدراك الجزئى أو البسيط، و الملكه الّتى يقتدر بها على استعمال الآلات سواء كانت خارجيّه كآله الخياطه، أو ذهنيّه كما فى الاستدلال فى غرض من الأغراض صادرا ذلك الاستعمال عن البصيره بقدر الإمكان، و هذه المعانى أيضا تصحّ إرادتها هنا، لأنّها كيفيّات نفسانيّه.

نعم، قوله:

«و قد يقال» إشاره إلى أنّ إطلاقه على غير المعنى الّذى ذكره قليل، و يحتمل أن يكون المراد من معانى العلم معان أخر غير المعانى المذكوره كالأصول و القواعد فإنّها معانى العلم، إلّا أنّها ليست من الكيفيّات النّفسانيّه، فلا يصحّ إرادتها هنا لعدم كونها كيفيّه نفسانيّه.

أى الغضب، هو تغيّر يحصل عند غليان دم القلب لإراده الانتقام.

أى سبب تلك الحركه و علّتها إراده الانتقام. و اعترض عليه بوجهين:

الأوّل: إنّ هذا التّعريف لا يناسب قوله فى تفسير الحلم: «لا يحرّكها الغضب» ، فإنّ مقتضاه كون الغضب محرّكا لا أنّه نفس الحركه.

و الثّانى: إنّ تفسير الغضب بالحركه ينافى كونه من الكيفيّات، إذ قد تقدّم من الشّارح الاعتراض على المصنّف فى جعله الحركات من الكيفيّات.

و يمكن الجواب عن الأوّل بأنّ فى قوله:

«لا يحرّكها الغضب» فى تعريف الحلم، مضاف محذوف، أى لا يحرّكها أسباب الغضب، و لكن الاعتراض الثّانى لا مدفع له إلّا الحمل على التّسامح، و الصّحيح أن يقال: إنّه كيفيّه توجب حركه النّفس، مبدأ تلك الكيفيّه إراده الانتقام.

و فيه أنّ هذا يقتضى أنّ يكون الحلم من مقوله الإضافه، إذ الكون المستفاد من قوله: أن تكون نسبه بين النّفس و الاطمئنان، فلا يكون من الكيفيّات النّفسانيّه، فهذا التّعريف يلحق بسابقه من الضّعف.

و الصّحيح أن يقال: إنّه كيفيّه نفسانيّه تقتضى العفو عن الذّنب مع قدره على الانتقام، أو أنّه كيفيّه توجب اطمئنان النّفس بحيث لا يحرّكها الغضب.

بحيث لا يحرّكها الغضب بسهوله (۱) و لا تضطرب (۲) عنـد إصابه المكروه [و سائر الغرائز]جمع غريزه، و هى الطّبيعه (۳) أعنى ملكه تصدر عنها صفات ذاتيّه مثل الكرم (۴) ، و القدره (۵) ، و الشّجاعه (۶) ، و غير ذلک (۷) . [و إمّا إضافيّه]عطف على قوله: إمّا حقيقيّه (۸) ، و نعنى بالإضافيّه ما لا تكون هيئه متقرّره

الباء للملابسه متعلّق بالغضب، أى لا يحرّكها الغضب الملتبس بسهوله، و إنّما يحرّك الحليم الغضب القوىّ، و لذا يقال انتقام الحليم أشدّ على قدر غضبه.

أى و لا تضطرب النّفس عند إصابه المكروه.

أى السّجيّه و الخصله الّتى أودعها اللّه فى كمون البشر من بدو خلقه له، و إنّما سميت غريزه، لأنّها لملازمتها للإنسان صارت كأنّها مغروزه فيه، فهى فعيله بمعنى مفعوله، و الغريزه فى الاصطلاح ملكه تصدر عنها صفات ذاتيّه، و المراد من الصّفات الذّاتيّه الأفعال الاختياريّه الّتى تصدر من الغرائز و الملكات من دون اعتياد و كسب.

أى أنّ الكرم هو صدور بذل المال المسبّب عن الملكه الذّاتيّه الجبلّيّه الّتى تقتضى ذلک بسهوله.

أى و هى كيفيّه تصدر عنها الأفعال الاختياريّه من العقوبه و غيرها.

أى هى كيفيّه يصدر عنها بذل النّفس و اقتحام الشّدائد بسهوله.

أى كأضدادها، و هى البخل، و العجز، و الجبن، و البخل كيفيّه يصدر عنها المنع لما يطلب، و العجز كيفيّه يصدر عنها تعذّر الفعل عند المحاوله، و هو فعل يسند لصاحب العجز، و الجبن كيفيّه يصدر عنها الفرار من الشّدائد.

[و إمّا إضافيّه]

@

[و إمّا إضافيّه]

أى أنّ الصّفه الخارجيّه إمّا أنّ تكون حقيقيّه، و هى الّتى لها تقرّر فى موصوف واحد، و مستقلّه بالمفهوميّه، و قد تقدّم أنّها إمّا حسّيّه، و إمّا عقليّه، و أمّا أن تكون إضافيّه، أى نسبيّه يتوقّف تعقّلها على تعقّل الغير، و لم تستقلّ بالمفهوميه، إذ لم تكن متقرّره فى موصوف واحد، بل نسبه بين الأمرين، كما أشار إليه بقوله: «بل تكون معنى متعلّقا بشيئين» أى بحيث يتوقّف تعقّله على تعقّلهما، و لا يكون مستقلا بالمفهوميّه، كالأبوّه و البنوّه، فإنّه ليس شىء منهما متقرّرا فى ذات الأب و الابن، بل نسبه بينهما، فالعقلىّ بهذا المعنى شامل للاعتبارى الوهمى، فإنّه و إن لم يكن متحقّقا فى الخارج إلا أنّه متقرّر ذهنا فى موصوفه، و مستقلّ بالمفهوميّه.

فى الذّات، بل تكون معنى متعلّقا بشيئين [كإزاله الحجاب فى تشبيه الحجّه بالشّمس] فإنّها (۱) ليست هيئه متقرّره فى ذات الحجّه و الشّمس، و لا فى ذات الحجاب (۲) و قد يقال الحقيقى (۳) على ما يقابل الاعتبارى الّذى لا تحقّق له إلا بحسب اعتبار العقل.

أى إزاله الحجاب ليست هيئه، أى صفه متقرّره فى ذات الحجّه الّتى هى المشبّه، أو الشّمس الّتى هى المشبّه به، أى لا تكون ثابته فى كلّ منهما على نحو الاستقلال، بل نسبه بينهما، و بين المزال أعنى الحجاب يتوقّف تعقّلها على تعقّل المزيل و المزال، و لا تستقل بالمفهوميّه.

أى الأولى حذفه، لأنّ الكلام فى كون وجه الشّبه خارجا عن الطّرفين و الحجاب ليس واحد منهما، و إنّما هو متعلّق الإزاله، و لا التفات لكون الإزاله قائمه و متقرّره فيه أو لا.

قال العلامه الشّيخ موسى البامياني (ره) ما هذا لفظه: لا أساس لهذا الاعتراض، لأنّ المقصود بيان كون الإزاله نسبه بين الشّمس و الحجاب، أو الحجّه و الحجاب، و إنّها غير قائمه بطرفيها أعنى المزيل و المزال، فذكره لأجل كونه أحد طرفى النّسبه، و هذا هو الدّاعى إلى التّعرض له، و إن لم يكن المشبّه أو المشبّه به.

أى كما يقال الحقيقى فى مقابل الإضافى على ما هو فى كلام المصنّف، كذلك يقال الحقيقى فى مقابل الاعتبارى الّذى لا تحقّق له إلاّ بحسب العقل أى الوهم، و هو الاعتبارى الوهمى، نسب ذلك إلى العقل مع أنّ المعتبر بالكسر هو الوهم، لما يظهر من كلامهم من أنّ القوى الباطنيّه كالمرائى المتقابله، ينطبع ما فى بعضها على آخر، ثمّ الحقيقى بهذا المعنى يكون أعمّ من الحقيقى بالمعنى الأوّل، حيث إنّه شامل للإضافى بخلاف الحقيقى بالإطلاق الأوّل، حيث يكون مقابلا للإضافى.

و الفرق بين الإضافى و الاعتبارى أنّ الإضافى صفه غير متقرّره فى الموصوف لكن متحقّقه فى خارج الذّهن و نفس الأمر، بخلاف الاعتبارى حيث لا تحقّق له إلّا بحسب الاعتبار، فتحقّقه منوط بالاعتبار الذّهنى كالصّوره الوهميّه، مثل صوره الغول، و الصّوره المشابهه بالمخالب، و الأظفار للمنيّه، و صوره كرم البخيل، و بخل الكريم.

و المصنّف لمّا قابل الحقيقيّه بالإضافيّه، و قسّم الأولى إلى الحسّيّه و العقليّه، فقد أهمل الاعتباريّه الوهميّه، لأنّها ليست إضافيّه لعدم كونها من النّسب، و ليست حقيقيّه لعدم كونها

و فی المفتاح إشاره إلی أنّه (١) مراد ههنا حیث قال: الوصف العقلی منحصر بین حقیقی کالکیفیّات النّفسانیّه (٢) ، و بین اعتباری و نسبی (٣) کاتّصاف الشّیء بکونه (۴) مطلوب الوجود أو العدم (۵) عند النّفس أو کاتّصافه (۶) بشیء تصوّری وهمیّ محض (٧) .

حسّیّه و لا ـ عقلیّه، بل وهمیّه صرفه، فغرض الشّارح من بیان أنّ الحقیقی قد یقال علی ما یقابل الاعتباری، هو الاعتراض علی المصنّف حیث یکون کلامه قاصرا عن بیان تمام الأقسام، و هنا بحث طویل أضربنا عنه رعایه للاختصار.

أی إطلاق الحقیقی فی مقابل الاعتباری «مراد ههنا» أی فی باب التّشبیه، وجه الإشاره أنّه جعل الحقیقی مقابلا ـ للاعتباری و النّسبی أی الاضافی، و أورد مثالین لهما علی سبیل اللّف و النّشر الغیر المرتّبین، فالحقیقی فی کلامه معناه ما یکون متحقّقا فی الخارج مع قطع النّظر عن اعتبار العقل، و مستقلا بالمفهومیّه، و هذا المعنی مقابل للاعتباری و الاضافی معا، و لهذا جعل الحقیقی العقلی مقابلا للاعتباری و النّسبی معا.

أی کالعلم و الذّکاء مثلا، فهذا مثال للوصف الحقیقی.

أی عطف النّسبی علی الاعتباری من عطف الخاصّ علی العامّ، لأنّ الأمور النّسبیّه لا وجود لها عند المتکلّمین، و إنّما هی أمور اعتباریّه.

أی بکون ذلک الشّیء مطلوب الوجود، هذا مثال للوصف النّسبی علی غیر ترتیب اللّف و النّشر المرتّب، و هذا المعنی أی کون الشّیء مطلوبا بأن یکون أمرا مرغوبا فیه محبوبا للطّالب أمر نسبی، یتوقّف تعقّله علی تعقّل الطّالب و المطّلوب.

أی کون الشّیء مطلوب العدم، کما إذا کان مکروها مرغوبا عنه عند النّفس، مثل الجهل حیث إنّه متّصف بأنّه مطلوب العدم.

أی مثل اتّصاف الشّیء بشیء تصوّری وهمیّ محض، هذا مثال للاعتباری الوهمی، و ذلک مثل اتّصاف السّنّه و کلّ ما هو علم بما یتخیّل فیها من البیاض و الإشراق، و اتّصاف البدعه و کلّ ما هو جهل بما یتخیّل فیها من السّواد و الإظلام، فأتی الشّارح بالمثالین علی طریق اللّف و النّشر غیر المرتّبین.

أی خالص من الثّبوت خارج الأذهان، مثل تصوّر الغول بأنّه شیء یهلک النّاس.

[و أيضا]لوجه الشّبه تقسيم آخر (١) ، و هو أنّه [إمّا واحـد، و إمّا بمنزله الواحـد لكونه مركّبا من متعدّد]تركيبا حقيقيّا، بأن يكون حقيقه ملتئمه من أمور (٢) مختلفه أو اعتباريّا (٣) بأن يكون هيئه انتزعها العقل من عـدّه أمور [و كلّ منهما]أى من الواحـد، و ما هو بمنزلته [حسّى (۴)

[تقسيم آخر لوجه الشّبه و هو إمّا واحد]

@

[تقسيم آخر لوجه الشّبه و هو إمّا واحد]

أى شـرع فى تقسيم آخر للوجه بعد الفراغ من التّقسيم الأوّل، ثمّ إنّ الوجه بحسب التّقسيم الأوّل على ستّه أقسام حيث إنّه إمّا غير خارج عن حقيقه الطّرفين، و إمّا خارج، و الأوّل إمّا نوع أو فصل أو جنس، و الثّانى إمّا حقيقى أو إضافى و الحقيقى أمّا حسّى أو عقلى.

و فى هذا التّقسـيم ترتقى أقسامه إلى ٢٨ قسـما و ضـبطها، كما فى المفصّل فى شرح المطوّل، أنّ الوجه إمّا واحد، أو مركّب، أو متعدّد، و كلّ من الأوّلين أمّا حسّى أو عقلى، و الأخير إمّا حسّى أو عقلى، أو مختلف، فصار المجموع ٧ أقسام، و كلّ من تلك الأقسام إمّا طرفاه حسّيّان، أو عقليّان، أو المشبّه حسّىّ و المشبّه به عقلىّ أو بالعكس.

فالحاصل من ضرب ۴ فى ٧ هو ٢٨ قسما إلاّ أنّه تبقى ١۶ قسما بعد إسقاط ١٢-قسم، بسبب اشتراط كون طرفىّ الحسّى حسّيين، إذ يكون وجه الشّـبه واحـدا حسّيّا تسـقط ثلاثه منها، أى كون الطّرفين عقليّين، و كون الأوّل عقليّا، و الثّانى حسّيّا و بالعكس، و بكونه مركّبا حسّيّا تسقط ثلاثه أخر، و بكونه متعدّدا حسّيّا تسقط ثلاثه أخر، و بكونه مختلفا تسقط ثلاثه أخر فتبقى ١۶ قسما، ثمّ المراد بالواحـد فى قوله: «إمّا واحـد» مـا يعـدّ فى العرف واحـدا، و ذلـك كقولـك: خـدّه كالورد فى الحمره، فهـذا واحـد و إن اشتملت على مطلق اللّونيّه، و مطلق القبض للبصر.

و المراد بـالجمع ما فوق الواحـد، و ذلك كما فى تشبيه زيـد بعمرو فى الإنسانيّه، فإنّها حقيقه مركّبه تركيبا حقيقيّا، لأنّ الجزأين، أعنى الحيوان و النّاطق صارا به شيئا واحد فى الخارج.

أى تركيبـا اعتباريّا، أى لا حقيقه فى حـدّ ذاتها بأن يكون هيئه انتزعها العقل من عـدّه أمور، أى اخترعها العقل من ملاحظه عـدّه أمور، و تلك الأمور بنفسها باقيه على حالها، و ما صار مجموعها حقيقه واحده بخلاف الأمور فى التّركيب الحقيقى.

أى كالألوان مثلا.

أو عقلىّ (١) و إمّا متعـدّد]عطف على قوله: إمّا واحد، و إمّا بمنزله الواحد، و المراد (٢) بالمتعدّد أن ينظر إلى عدّه أمور و يقصد اشتراك الطّرفين فى كـلّ واحـد منها (٣) ليكون كـلّ منها (۴) وجه الشّـبه بخلاف المركّب المنزّل منزله الواحـد فإنّه لم يقصـد اشتراك الطّرفين فى كلّ من تلك الأمور، بل فى الهيئه المنتزعه أو فى الحقيقه الملتئمه منها (۵) .

[كذلك]أى المتعدّد أيضا (۶) حسّـيّ أو عقلىّ [أو مختلف (٧)]بعضه حسّـيّ و بعضه عقلىّ [و الحسّـى]من وجه الشّبه سواء كان بتمامه حسّيا أو ببعضه [طرفاه (٨) حسّـيّان لا غير]أى لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحـدهما عقليّا [لامتناع أن يدرك بالحسّ من غير الحسّ شىء] فإنّ (٩) وجه الشّبه أمر مأخوذ من الطّرفين

أى العلم مثلا، فتكون الأقسام أربعه.

[أو متعدّد]

@

[أو متعدّد]

و فيه إشاره إلى الفرق بين ما هو بمنزله الواحـد و بين المتعـدّد، و حاصل الفرق أنّه ينظر فى المتعدّد إلى أمور معدوده، و يقصـد اشتراك الطّرفين فى كـلّ واحـد من تلـك الأمور مثل تشبيه فاكهه بأخرى فى لون و طعم و رائحه، و ذلك فى الحقيقه تشبيهات متعـدّده، هـذا بخلاف المركّب المنزّل منزله الواحـد حيث لم يقصـد اشتراك الطّرفين فى كلّ واحـد من تلك الأمور، بل يكون وجه الشّبه فيه هو المجموع، فلو نقص شىء منها لا يصحّ التّشبيه فههنا تشبيه واحد.

أى تلك الأمور.

ليكون كلّ واحد من تلك الأمور وجه الشّبه.

أى الملتئمه من تلـك الأـمور فيمـا إذا كـان مركّبـا تركيبـا حقيقيّـا، مثل قولك: زيـد كعمر فى الإنسانيّه، و هى حقيقه ملتئمه من الحيوانيّه و النّاطقيّه.

أى كالواحد و ما هو منزله الواحد حسّىّ أو عقلىّ.

عطف على ما تضـمّنه قوله: «كـذلك» ، و التّقـدير: المتعـدّد إمّا حسّـيّ كلّه، أو عقلىّ كلّه، أو مختلف، أى بعضه حسّـى و بعضـه عقلىّ.

أى طرفا وجه الشّبه الحسّى لا يكونان إلا حسّيين.

علّه لامتناع أنّ يدرك بالحسّ ما ليس بحسّىّ.

موجود فيهما (١) ، و الموجود (٢) فى العقلى إنّما يـدرك بالعقل دون الحسّ، إذ المدرك بالحسّ لا يكون إلّا جسـما (٣) ، أو قائما بالجسم (۴) .

[و العقلى]من وجه الشّبه [أعمّ](۵) من الحسّـى [لجواز أن يدرك بالعقل من الحسّى شىء] أى يجوز أن يكون طرفاه حسّيّين، أو عقليّين، أو أحـدهما حسّـيّا، و الآخر عقليّا، إذ لا امتناع فى قيام المعقول بالمحسوس (۶) و إدراك (٧) العقل من المحسوس شيئا [و لذلك (٨) يقال التّشبيه بالوجه العقلى أعمّ]من التّشبيه بالوجه الحسّى، بمعنى (٩)

أى فى الطّرفين، و هما المشبّه و المشبّه به.

أى الوصف الموجود من وجه الشّـبه فى الطّرف العقلى إنّمـا يـدرك بالعقل لا بالحسّ الظّاهر كالعين و البصـر مثلا، و ذلك فإنّ إدراك الأمر العقلى بالحواسّ محال، فإدراك أوصافه بالحواسّ أيضا محال، لأنّ أوصاف العقلى لا تكون إلّا عقليّه.

هذا بناء على قول أهل السّنّه.

هـذا بناء على قول الحكماء و المتكلّمين حيث إنّ الحواسّ لا تدرك الأجسام، بل تدرك الأعراض القائمه بها، فأوفى كلامه، أو قائما بالجسم للتّنويع، و للإشاره إلى الخلاف.

فمعنى العباره أنّ المـدرك بالحسّ لا يكون إلّا جسـما، أو عرضا قائما بالجسم، و على كلا القولين لا يمكن أن يدرك بالحسّ، ما هو قائم بالأمر العقلى.

[و الوجه الشّبه العقلى أعمّ من الحسّى]

@

[و الوجه الشّبه العقلى أعمّ من الحسّى]

أى يجوز أن يكون طرفاه عقليّين، و أن يكونا حسيّين، و أن يكون أحدهما حسّيا و الآخر عقليّا.

أى لا امتناع فى اتّصاف المحسوس بالمعقول، كاتّصاف زيد مثلا بالعلم، و الإيمان، و الجهل، و الشّجاعه، و الكرم، و غير ذلك.

مصدر مضاف إلى فاعله، و شيئا بعده مفعوله، و ذلك كإدراك العقل من زيد المحسوس الحيوان النّاطق.

أى لأجل كون وجه الشّبه العقلىّ أعمّ من وجه الشّبه الحسّى باعتبار الطّرفين كما عرفت، «يقال» إنّ التّشبيه بالوجه العقلى أعمّ من التّشبيه بالوجه الحسّى.

أشـار الشّـارح بهـذا التّفسـير إلى أنّ العموم هنـا باعتبـار التّحقق، أى أنّ كلّ طرفين يتحقّق فيهما التّشبيه بوجه حسّـى يتحقّق فيهما بوجه عقلى، و ليس كلّ طرفين يتحقّق فيهما التّشبيه

أنّ كلّ ما يصحّ فيه التّشبيه بالوجه الحسّى يصحّ بالوجه العقلى من غير عكس (١) . [فإن قيل (٢) هو]أى وجه الشّبه [مشترك فيه]ضروره اشتراك الطّرفين فيه [فهو كلّى]، ضروره أنّ الجزئى يمتنع وقوع الشّركه فيه، [و الحسّى ليس بكلّى]قطعا، ضروره أنّ كلّ حسّى فهو موجود فى المادّه حاضر عند المدرك، و مثل هذا لا يكون إلاّ جزئيّا ضروره، فوجه الشّبه لا يكون حسّيا قطّ.

بوجه عقلىّ يتحقّق فيهما بوجه حسّىّ، فمعنى قوله: «إنّ كلّ ما يصحّ، أى كلّ موضع يصحّ فيه التّشبيه بالوجه العقلى الحسّى بأن يكون الطّرفان حسّيين يصحّ فيه التّشبيه بالوجه العقلى.

أى بالمعنى اللّغوى، و أمّا عكس ذلك منطقيّا، أى موجبه جزئيّه، فهو صحيح.

هذا إشكال على قوله: و كلّ منهما حسّى أو عقلىّ، و حاصله: أنّ ما ذكره المصنّف من الإشكال يرجع إلى قياسين أوّلهما من الشّكلّ الأوّل مؤلّف من موجتين كلّيتين ينتج موجبه كلّيه، و ثانيهما من الشّكلّ الثّانى مؤلّف من موجبه كلّيه صغرى، هى نتيجه القياس الأوّل، و سالبه كلّيه كبرى تنتج سالبه كلّيه هى المطلوب.

و هى أنّه لا شىء من وجه الشّبه بحسّىّ، و هى مناقضه لما تقدّم من أنّ وجه الشّبه قد يكون حسّيا، و صوره القياسين هكذا كلّ وجه شبه فهو مشترك فيه، و كلّ مشترك فيه فهو كلّى، ينتج كلّ وجه شبه فهو كلّى.

ثمّ نجعل هذه النّتيجه صغرى، و نضمّ إليها قولنا: لا شىء من الحسّى بكلّى، ينتج لا شىء من وجه الشّبه بحسّى، و هو المطلوب.

و قد أشار إلى القياس الأوّل بقوله: «هو مشترك فيه فهو كلّىّ» أى كلّ وجه شبه مشترك فيه، و كلّ مشترك فيه كلّى، ثمّ نجعل نتيجه هذا القياس أعنى كلّ وجه شبه كلّى صغرى، و نضمّ إليها ما أشار إليه بقوله: «و الحسّى ليس بكلّ» أى لا شىء من الحسّى بكلّى، و نجعله كبرى لتلك الصّغرى، فينتج لا شىء من وجه الشّبه بحسّى، و هو المطلوب.

و سبب ذلك ما أشار إليه ضروره أنّ كلّ حسّى فهو موجود فى المادّه حاضر عند المدرك، و كلّ ما هو موجود فى المادّه حاضر عند المدرك بالكسر، فهو جزئى ينتج كلّ حسّى فهو جزئى، فوجه الشّبه لا يكون حسّيا لكونه كلّيا، و الحسّى جزئى لا يكون كلّيا.

[قلنا (۱) : المراد]بكون وجه الشّبه حسّيّا [أنّ أفراده]أى جزئياته [مدركه بالحسّ]كالحمره الّتى تدرك بالبصر جزئياتها الحاصله فى الموادّ، فالحاصل أنّ وجه الشّبه إمّا واحد أو مركّب (۲) أو متعدّد، و كلّ من الأوّلين (۳) إمّا حسّىّ أو عقلىّ (۴) و الأخير (۵) إمّا حسّى (۶) أو عقلىّ (۷) أو مختلف (۸) ، تصير سبعه (۹) ، و الثّلاثه العقليّه (۱۰)

و الحاصل من القياسين هو عدم كون شىء من وجه الشّبه حسّيّا، فما تقدّم من المصنّف حيث و كلّ منهما حسّىّ أو عقلى غير صحيح.

و حاصل الجواب: إنّا سلّمنا أنّ وجه الشّبه لا يكون حسّيّا، لكونه كلّيّا و قدرا مشتركا بين الطّرفين، لكن تسميتنا له حسّيّا مبنىّ على التّسامح، و من قبيل تسميه الشّىء باسم متعلّقه، و هو الأفراد، فالمراد بكون وجه الشّبه حسّيّا أنّ أفراده و جزئياته حسّيّه، أى مدركه بالحسّ، أى كونه حسّيّا باعتبار أفراده، و هذا هو التّسامح، و تسميه الشّىء باسم متعلّقه تساهلا.

أى الّذى عبّر عنه فيما تقدّم بالمنزّل منزله الواحد.

أى الواحد و المركّب.

أى إمّا مدرك بإحدى الحواسّ الظّاهره، أو مدرك بالعقل.

أى المتعدّد من وجه الشّبه.

أى إمّا حسّىّ بتمام جزئياته.

أى أو عقلى بجميع جزئياته.

أى بعض جزئياته حسّى، و بعضها عقلى.

أى سبعه حاصله من مجموع الأربعه الحاصله من الأوّلين، و الثّلاثه الحاصله من الأخير.

أى و هى الواحد العقلىّ، و المركّب العقلىّ، و المتعدّد العقلىّ، و احترز بالعقليّه عن الحسّيّه لوجوب كون الطّرفين فيها حسّيين، و عن المختلف أيضا، لأنّ العقلى يقتضى حسّيّه الطّرف بالتّمام، ثمّ الثّلاثه باعتبار الطّرفين أربعه، فتضرب الثّلاثه بالأربعه تصير اثنتى عشر، و تضاف إلى ذلك الأربعه الباقيه من السّبعه، و هى وجه الواحد الحسّى، و المركّب الحسّى، و المتعدّد الحسّى، و المتعدّد المختلف، بعضه حسّى و بعضه عقلى، و هذه الأربعه لا يكون طرفاها إلا حسّيين كما تقدّم، فصار المجموع ستّه عشر.

طرفاها إمّا حسّيّان، أو عقليّان، أو المشبّه حسّيّ و المشبّه به عقليّ، أو بالعكس، صارت ستّه عشر قسما، [فالواحد الحسّيّ كالحمره]من (۱) المبصرات [و الخفاء]يعنى خفاء الصّوت من المسموعات [و طيب الرّائحه]من (۲) المشمومات، [و لذّه الطّعم]من (۳) المذوقات [و لين الملمس]من الملموسات [فيما مرّ (۴)]، أى فى تشبيه الخدّ بالورد،

[أقسام الواحد الحسّى]

@

[أقسام الواحد الحسّى]

حال من الحمره، أى حال كونها من المبصرات فى تشبيه الخدّ بالورد.

قال المرحوم العلاّمه الشّيخ موسى الباميانى فى المقام ما هذا نصّه: الأقسام المتصوّره فى الواحد الحسّيّ ۱۲۵ قسما، و وجه ضبطها أنّ الوجه قد يكون مبصرا، و قد يكون مسموعا، و قد يكون مشموما، و قد يكون مذوقا، و قد يكون ملموسا، فإن كان مبصرا، فطرفاه إمّا مبصران، و إمّا مسموعان، و إمّا مشمومان، و إمّا مذوقان، و إمّا ملموسان، و إمّا الأوّل مبصر و الثّانى ملموس، أو بالعكس، و إمّا الأوّل مبصر و الثّانى مشموم، أو بالعكس، و إمّا الأوّل مبصر و الثّانى مذوق، أو بالعكس، و إمّا الأوّل مبصر، و الثّانى مسموع أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس، و الثّانى مشموم أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس، و الثّانى سموع، أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس، و الثّانى مذوق أو بالعكس، و إمّا الأوّل مشموم و الثّانى مذوق، أو بالعكس، و إمّا الأوّل مبصر و الثّانى مسموع أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس و الثّانى مشموم أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس و الثّانى مسموع أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس و الثّانى مذوق أو بالعكس، و إمّا الأوّل مشموم، و الثّانى مسموع، أو بالعكس، و إمّا الأوّل مذوق و الثّانى مسموع، أو بالعكس، فمجموع الأقسام ۲۵ قسما، و كذلك إذا كان الوجه مسموعا، أو مشموما، أو مذوقا، أو ملموسا، فالمجموع ۱۲۵ قسما، انتهى.

قوله: «خفاء الصّوت من المسموعات» فى تشبيه الصّوت الضّعيف بالهمس.

أى حال كون طيب الرّائحه من المشمومات فى تشبيه النّكهه بالعنبر.

أى حال كون لذّه الطّعم من المذوقات فى تشبيه الرّيق بالخمر، على زعم الّذين أولعوا بشرب الخمر حتّى أثبتوا لطعمها لذّه.

أى فى تشبيهات مرّت، و قد بيّنها الشّارح بقوله: «أى فى تشبيه الخدّ بالورد» و الصّوت الضّعيف بالهمس، فيقال: خدّه كالورد فى الحمره، و صوت زيد كالهمس فى الخفاء، و نكهته كالعنبر، فى طيب الرّائحه، و ريقه كالخمر فى لذّه الطّعم، و جلده كالحرير فى الملمس،

و الصّوت الضّعيف بالهمس، و النّكهه بالعنبر، و الرّيق بالخمر، و الجلد النّاعم بالحرير، فى كون الخفاء من المسموعات، و الطّيب من المشمومات، و اللذّه من المذوقات تسامح (١) . [و]الواحد [العقلىّ (٢) كالعراء (٣) عن الفائده و الجرأه]على وزن الجرعه (۴) أى الشّجاعه، و قد يقال: جرأ الرّجل جرأه بالمدّ (۵) ، [و الهدايه]أى الدّلاله (۶)

و المصنّف مثّل للواحد الحسّىّ بأمثله خمسه، و لم يقتصر فى التّمثيل له على مثال واحد نظرا إلى تعدّد الحواسّ، و كونها خمسه.

وجه التّسامح أنّ الخفاء و الطّيب و اللذّه أمور عقليّه غير مدركه بالحواسّ، و إنّما المدرك بالسّمع الصّوت الخفى، لا الخفاء، لأنّ الخفاء أمر عقلى، و المدرك بالشمّ رائحه الطّيب، لا الطّيب، لأنّه أمر عقلى، و المدرك بالذّوق طعم الخمر، لا لذّته. نعم، لا تسامح فى جعل لين الملمس من الملموسات.

[أقسام الواحد العقلى]

@

[أقسام الواحد العقلى]

أى الواحد العقلىّ على أربعه أقسام، لأنّ طرفيه إمّا حسّيّان أو عقليّان، أو المشبّه به حسّىّ و المشبّه عقلى، أو عكسه، فلذا مثّل له المصنّف بأمثله أربعه.

أى الخلوّ عن الفائده.

أى بضمّ الجيم، كالقرعه بمعنى بقيّه الماء فى الكأس.

أى بالمدّ و فتح الجيم ككراهه، و يقال فيه أيضا: جرائيه كالكراهيّه، و يقال فيه أيضا: جره ككره، ثمّ تفسير الجرأه بالشّجاعه مبنى على اصطلاح اللّغويّين، من ترادفهما بمعنى أنّ اقتحام المهالك سواء كان صادرا عن رويّه، أو لا يقال له جرأه و شجاعه، هذا خلاف اصطلاح الحكماء من أنّ الجرأه أعمّ من الشّجاعه، لأنّ الاقتحام المذكور إن كان عن رويّه فهو شجاعه، و أمّا الجرأه فهى اقتحام المهالك مطلقا، و إنّما عبّر المصنّف بالجرأه دون الشّجاعه، مع اشتهار جعلها وجه شبه فى تشبيه الإنسان بالأسد، لأجل صحّه المثال عن كلّ من اصطلاح الحكماء و اللّغويّين، و لو عبّر بالشّجاعه لورد عليه أنّ المثال إنّما يصحّ على مذهب الحكماء لا على مذهب اللّغويّين لاختصاص الشّجاعه بالعقلاء.

أى تفسير الهدايه بالدّلاله على طريق يوصل إلى المطلوب إشاره إلى أنّ المراد بالهدايه ليس هى الدّلاله الموصله إلى المطلوب، بل هى بمعنى إراءه الطّريق الموصل إلى المطلوب، و لكن الأوّل هو الأنسب فى تشبيه العلم بالنّور، فى كون كلّ منهما موصلا إلى شىء، فإنّ

على طريق يوصل إلى المطلوب، [و استطابه النّفس (١) فى تشبيه (٢) وجود الشّىء العديم النّفع بعدمه]فيما طرفاه عقليّان، إذ الوجود و العدم من الأمور العقليّه (٣) ، [و]تشبيه [الرّجل الشّجاع بالأسد (۴)]فيما طرفاه (۵) حسّيّان، [و]تشبيه [العلم بالنّور (۶)]، فيما المشبّه عقلى و المشبّه به حسّىّ، فبالعلم يوصل إلى المطلوب (٧) ،

العلم يفرّق بين الحق و الباطل، و يوصل إلى المطلوب الّذى هو الحق، كما أنّ النّور يفرّق بين الأشيّاء، و يوصل إلى ما هو المطلوب منها.

«استطابه» مصدر مضاف إلى الفاعل، يقال استطاب النّفس الشّىء، أى وجده طيّبا.

أى الظّرف متعلّق بالظّرف السّابق الّذى هو خبر للواحد العقلى، أعنى قوله: «كالعراء عن الفائده» .

و معنى العباره: و الواحد العقلى كالعراء عن الفائده فى تشبيه وجود الشّىء العديم النّفع بعدمه، أى تشبيه وجود ما لا نفع له بعدمه، مثلا يقال لرجل مجنون: وجوده كعدمه فى العراء عن الفائده.

أى ضروره أنّ الوجود و العدم ليسا من الأشياء المدركه بإحدى الحواسّ الظّاهره، فهما من الأمور العقليّه.

أى بأن يقال: زيد كالأسد مثلا فى الجرأه.

أى الرّجل الشّجاع و الأسد من الأمور الحسّيّه.

أى بأن يقال العلم كالنّور فى الهدايه به.

أى و هو السّلامه فى الدّنيا و الآخره، و ذلك لأنّه يدلّ على الحقّ، و يفرّق بينه و بين الباطل، فإذا اتّبع الحقّ وصل إلى المطلوب الّذى هو السّلامه فى الدّارين، و كذلك النّور يفرّق و يميّز بين طريقى السّلامه و الهلاك، فإذا سلك الطّريق الأوّل حصل المطلوب الّذى هو السّلامه، فقد ظهر أنّ كلا من العلم و النّور يدلّ على أنّ الطّريق الموصل إلى المطلوب، و تلك الدّلاله هى الهدايه، فصحيح أن يقال: العلم كالنّور فى الهدايه.

و يفرّق بين الحقّ و الباطل، كما أنّ بالنّور يدرك المطلوب، و يفصل (۱) بين الأشياء، فوجه الشّبه بينهما الهدايه، [و]تشبيه [العطر بخلق]شخص [كريم (۲)]، فيما المشبّه حسّيّ و المشبّه به عقليّ، و لا يخفى ما فى الكلام من اللّف و النّشر (۳) . و ما فى وحده بعض الأمثله من التّسامح، كالعراء عن الفائده مثلا. [و المركّب الحسّيّ (۴)]من وجه الشّبه طرفاه إمّا مفردان، أو مركّبان، أو أحدها مفرد و الآخر مركّب (۵) ، و معنى التّركيب ههنا (۶) أن تقصد (۷) إلى عدّه أشياء مختلفه،

أى و يميّز بين الأشياء.

أى بأن يقال: العطر كخلق شخص كريم فى استطابه النّفس، أى عدّها لكلّ منهما طيّبا، و المشبّه اعنى العطر محسوس، و المشبّه به أى خلق شخص كريم معقول.

أى فى الكلام من اللّفّ و النّشر المرتّبين حيث ذكرت الأمثله على طبق الممثّلات و ترتيبها، و هو ظاهر إلّا أنّ فى وحده الأمثله تسامح كما أشار إليه بقوله: «و ما فى وحده بعض الأمثله من التّسامح» .

وجه التّسامح أنّ فى بعض الأمثله شائبه التّركيب، كالعراء عن الفائده، و استطابه النّفس حيث يكون الأوّل مقيّدا بالظّرف و الثّانى بالمضاف إليه، إلّا أن يقال إنّ التّقييد بذلك لا يقتضى التّركيب، فلا تسامح أصلا.

أى وجه الشّبه إذا كان مركّبا حسّيّا، فقد علمت أنّ طرفاه لا يكون إلّا حسّيّين، فلذا قسّم الشّارح الطّرفين إلى المفرد و المركّب، و لم يقسمهما إلى الحسّىّ و العقلىّ.

[أقسام المركّب الحسّى]

@

[أقسام المركّب الحسّى]

و هذا ينحلّ إلى قسمين، إذ قد يكون المشبّه مفردا و المشبّه به مركّبا، و قد يكون الأمر بالعكس، فأقسام المركّب الحسّىّ باعتبار الطّرفين ترتقى إلى ۵۰۰ قسم حاصله من ضرب ۴ فى ۱۲۵ كما فى المفصّل فى شرح المطوّل للمرحوم الشّيخ موسى البامیانی.

أى فى الطّرفين إذا كان وجه الشّبه مركّبا حسّيّا.

أى أنت تقصد إلى أشياء معدوده فيما إذا كان الطّرف مركّبا، و الحاصل إنّ المراد بالمركّب هنا، أى فى تقسيم الطّرفين أخصّ منه فيما سبق، أى التّركيب فى وجه الشّبه، لأنّه فيما سبق المراد به ما كان حقيقه ملتئمه، و ما كان هيئه منتزعه، و المراد به هنا الثّانى فقطّ.

فتنتزع (۱) منها هيئه، و تجعلها مشبّها أو مشبّها بها، و لهذا (۲) صرّح صاحب المفتاح فی تشبيه المركّب بالمركّب بأنّ كلا من المشبّه و المشبّه به هيئه منتزعه، و كذا المراد بتركيب وجه الشّبه أن تعمد (۳) إلى عدّه أوصاف لشیء فتنتزع (۴) منها هيئه، و ليس المراد بالمركّب ههنا (۵) ما يكون حقيقه مركّبه من أجزاء مختلفه (۶) ، بدليل أنّهم يجعلون المشبّه و المشبّه به فی قولنا: زيد كالأسد مفردين لا مركّبين (۷) ، و وجه الشّبه فی قولنا: زيد كعمرو فی الإنسانيّه واحدا (۸) لاـ منزّلا منزله الواحد (۹) ، فالمركّب الحسّیّ [فيما]أی فی التّشبيه الّذی [طرفاه مفردان كما فی قوله (۱۰) : و قد لاح (۱۱)

أی أنت تنتزع منها هيئه هی غير موجوده فی الخارج، و حينئذ فمعنى كون الطّرفين اللّذين هما الهيئتان محسوسين أن تكون الهيئه منتزعه من أمور محسوسه.

أی لأجل أنّ المراد بالتّركيب هنا ما قلنا، ترى صاحب المفتاح أنّه صرّح فی التّشبيه المركّب بالمركّب بأنّ كلا من الطّرفين هيئه منتزعه.

أی تقصد إلى عدّه أوصاف لشیء، فقوله: «أن تعمد إلى عدّه أوصاف» بيان للمراد بتركيب وجه الشّبه.

أی فأنت تنتزع من تلك الأوصاف هيئه، فيكون وجه الشّبه هيئه منتزعه.

أی فی الطّرفين و وجه الشّبه.

أی مثل حقيقه زيد الحسّيّه، و هی ذاته، فإنّها مركّبه من أجزاء مختلفه، و هی أعضاؤه و حقيقته العقليّه، و هی ماهيّته، فإنّها مركّبه من أجزاء مختلفه، و هی الحيوانيّه و النّاطقيّه.

مع أنّ زيدا فيه حيوإنيّه و ناطقيّه و تشخّص، و الأسد فيه الحيوإنيّه و الافتراس، فلو أريد بالمركّب ما يكون حقيقه مركّبه من أجزاء مختلفه لا يصحّ جعل هذين مفردين.

أی مع أنّ الإنسانيّه مركّبه من الجنس و الفصل.

و إن كانت الإنسانيّه مركّبه من أمور مختلفه كما عرفت.

أی قول أحيحه بالهمزه المضمومه و الحائين المفتوحتين بينهما ياء ساكنه، أو قيس بن الأسلت.

لاح بالحاء المهمله، ماض بمعنى ظهر، «الثّريّا» سته أنجم ظاهره، و واحد خفیّ «ترى» مخاطب من الرّؤيّه «العنقود» بالعين و الدّال المهملتين بينهما نون و قاف، كمنصور قسم من

فى الصّبح الثّريّا كما ترى كعنقود ملاحيّه]بضمّ الميم، و تشديد اللاّم عنب أبيض فى حبّه طول، و تخفيف اللاّم أكثر [حين نوّرا (۱)]أى تفتّح نوره [من الهيئه]بيان لما فى، كما (۲) فى قوله: [الحاصله (۳) من تقارن الصّور (۴) البيض (۵) المستديره الصّغار المقادير (۶) فى المرأى]و إن كانت كبارا فى الواقع، حال كونها (۷)

العنب معروف، أى عنب أبيض فى حبّه طول «الملاحيّه» بضمّ الميم و تشديد اللاّم، و كسر الحاء المهمله، و الياء المشدّده و الهاء، شجر العنب الملاّحى بضمّ الميم.

و الشّاهد فى البيت: كون وجه الشّبه مركّبا حسّيّا، بمعنى الهيئه المنتزعه من الأمور المذكوره الكائنه فى الثّريّا، و الهيئه المنتزعه من الأمور المذكوره الكائنه فى العنقود وجه الشّبه بين الثّريّا و العنقود، هو مطلق الهيئه الشّامله للهيئتين المنتزعتين منهما.

الضّمير فى «نوّر» يعود إلى العنقود، و الألف للإشباع، و فى هذا تنبيه على أنّ المقصود تشبيه الثّريّا بالعنب فى حال صغره، لأنّه حال تفتح نوره يكون صغيرا.

أى الواقعه على وجه الشّبه، يعنى المراد بما فى، كما هذه الهيئه الحاصله فالهيئه المذكوره، هى وجه الشّبه لانتزاع تلك الهيئه من محسوس، و هذه الهيئه قائمه بطرفى مفردين كما سيأتى.

أى المراد بالهيئه الحاصله من تقارن الصّور، هى الهيئه الحاصله من صفاتها المذكوره، أعنى البيّاض و الاستداره، و الصّغار المقادير، و تقارنها كائنه على كيفيّه مخصوصه فيما بينهما.

أى الصّور المتقارنه، و المراد بها صور النّجوم فى الثّريّا، و صور حبّات العنب فى العنقود.

أى المراد بالبيّاض هو الصّفاء الّذى لا يشوبه حمره و لا سواد، و إن كان بيّاض النّجوم فى المرأى أشدّ.

أى الّتى مقاديرها صغيره.

أى الصّور الكائنه على الكيفيّه المخصوصه، أشار الشّارح بهذا إلى أنّ قوله: «على الكيفيّه المخصوصه» حال من الصّور.

[على الكيفيّه المخصوصه]أى لا- مجتمعه اجتماع التّضامّ (۱) و التّلاصق، و لا- شديده الافتراق (۲) منضمّه (۳) [إلى المقدار المخصوص (۴)]من الطّول و العرض، فقد نظر (۵) إلى عدّه أشياء، و قصد إلى هيئه حاصله منها (۶) ، و الطّرفان مفردان، لأنّ المشبّه هو الثّريّا و المشبّه به هو العنقود مقيّدا (۷) ، بكون عنقود الملاحيّه فى حال إخراج النّور، و التّقييد (۸)

أى على وزن التّفاعل من الضّمّ، أصله التّضامم، حذف أحد الميمين للتّخفيف، و «التّلاصق» عطف على «التّضام» .

أى بأن تكون تلك الصّور متقاربه مجتمعه اجتماعا متوسّطا بين التّلاصق و شدّه الافتراق.

أى حال كون تلك الكيفيّه السّابقه منضمّه إلى مقدار كلّ منهما القائم بمجموعه من الطّول و العرض.

أى المراد بالمقدار مجموع مقدار الثّريّا، من طوله و عرضه، و مجموع مقدار العنقود من طوله و عرضه، فهذه الهيئه، و هى وجه التّشبيه مدركه بالبصر، و طرفاه و هما الثّريّا و عنقود العنب مفردان، و إن كان العنقود مقيّدا بقوله: «حين نوّر» لأنّ التّقييد لا يقتضى التّركيب.

أى فقد نظر الشّاعر فى وجه هذا التّشبيه «إلى عدّه أشياء» ، و هى الصّفات القائمه بالثّريّا و العنقود، من التّقارن و الاستداره و الصّغر و البيّاض و المقدار المخصوص لمجموع كلّ منهما.

أى الهيئه المنتزعه من الأمور المذكوره الكائنه فى الثّريّا، و الهيئه المنتزعه من الأمور المذكوره الكائنه فى العنقود، ثمّ شبه الثّريّا بالعنقود بجامع مطلق الهيئه الشّامله للهيئتين المنتزعتين منهما.

أى كما أنّ المشبّه مقيّد بكونه فى الصّبح.

أى فى كلّ من المشبّه و المشبّه به لا- ينافى الإفراد، أى كون الطّرفين مفردين، لأنّ المراد بالمفرد هنا ما هو فى مقابل الهيئه المنتزعه، أى ما ليس بهيئه منتزعه من متعدّد، فيصدق حتّى على مجموع المقيّد و القيد.

فقوله: «و التّقييد لا ينافى الإفراد» دفع لما يتوهّم من أنّ المشبّه به هو عنقود الملاحيّه حين كان كذا، فهو مركّب لا مفرد.

و الجواب إنّ التّقييد لا ينافى الإفراد، لأنّ المفرد ما ليس بهيئه منتزعه من متعدّد.

لا ينافى الإفراد كما سيجىء (۱) إن شاء اللّه تعالى [و فيما]أى و المركّب الحسّيّ فى التّشبيه الّذى [طرفاه مركّبان كما فى قول بشّار: كأنّ مثار النّقع]من أثار الغبار، هيّجه [فوق رؤوسنا*و (۲) أسيافنا ليل تهاوى كواكبه (۳)]أى يتساقط بعضها إثر بعض، و الأصل تتهاوى حذفت إحدى التّائين [من (۴) الهيئه الحاصله من هوى]بفتح الهاء (۵) ، أى سقوط [أجرام مشرقه (۶) مستطيله (۷) متناسبه المقدار (۸) ،

أى سيجىء فى تشبيه مفرد بمفرد.

أى الواو بمعنى مع، فأسيافنا مفعول معه، و العامل فيه «مثار» ، لأنّ فيه معنى الفعل و حروفه، «تهاوى» بفتح التّاء و الواو مضارع أصله تتهاوى، حذفت إحدى تائيه تخفيفا، و هو بمعنى تتساقط.

و الشّاهد فى البيت كونه مشتملا على التّشبيه الّذى طرفاه مركّبان، كما أنّ وجه الشّبه مركّب حسّىّ كما يأتى توضيح ذلك.

تفسير مفردات قول بشّار «مثار» بالمثلّثه و الرّاء المهمله، اسم مفعول من أثار الغبار، أى هيّجه، «النّقع» بالنّون و القاف و العين المهمله، كفلس بمعنى الغبار، و إضافه مثار إليه من إضافه الصّيفه إلى الموصوف، أى كأنّ النّقع المثار، أى المهيّج و المحرّك من الأسفل إلى أعلى بحوافر الخيل.

بيان لما فى قوله: كما فى قول بشّار.

قيل بضمّ الهاء، أمّا الفتح فبمعنى الصّعود لا السّقوط.

المراد بها السّيوف و النّجوم.

أى الاستطاله فى السّيوف واقعيّه، و فى النّجوم ظاهريّه، لأنّها تستطيل عند السّقوط فى رأى العين، و إن كانت مستديره فى الواقع.

أى بالنّظر إلى السّيوف وحدها، و النّجوم وحدها، فإنّ السّيوف متناسبه المقدار بينها، و كذلك النّجوم، بخلاف ملاحظه السّيوف بالقياس إلى النّجوم، فإنّها ليست متناسبه المقدار فى الطّول و العرض، فإنّ الطّول فى النّجوم أكثر منه فى السّيوف، فالتّناسب من هذه الجهه مبنىّ على التّساهل و المسامحه.

متفرّقه فى جوانب شىء مظلم (۱)]، فوجه الشّبه مركّب (۲) كما ترى، و كذا الطّرفان، لأنّه (۳) لم يقصد تشبيه اللّيل بالنّقع و الكواكب بالسّيوف. بل عمد إلى تشبيه هيئه السّيوف و قد سلّت (۴) من أغمادها و هى تعلو و ترسب، و تجىء و تذهب و تضطرب اضطرابا شديدا، و تتحرّك بسرعه إلى جهات مختلفه، و على أحوال تنقسم بين الاعوجاج و الاستقامه و الارتفاع و الانخفاض مع التّلاقى و التّداخل و التّصادم و التّلاحقّ، و كذا فى جانب المشبّه به (۵) ، فإنّ للكواكب فى تهاويها تواقعا و تداخلا و استطاله لأشكالها (۶) .

[و]المركّب الحسّىّ (۷) ، [فيما طرفاه مختلفان]أحدهما مفرد و الآخر مركّب [كما مرّ (۸)

أى فإنّ السّيوف متفرّقه فى جوانب ظلمه الغبار، و النّجوم فى جوانب ظلمه اللّيل.

أى المراد بالمركّب هى الهيئه المنتزعه، فوجه الشّبه مركّب بهذا المعنى.

أى الشّاعر لم يقصد تشبيه اللّيل بالنّقع، و الكواكب بالسّيوف، بل عمد، أى قصد، أى تشبيه هيئه السّيوف، أى الهيئه المنتزعه من آثار النّقع مع السّيوف بالهيئه المنتزعه من اللّيل المتهاوى كواكبه.

أى أخرجت من أغلافها و هى تعلو، أى ترتفع و ترسب، أى تنزل و تنسفل من رسب الشّىء فى الماء، قوله: «تضطرب» أى فى العلوّ و النّزول، و المراد بالاعوجاج الذّهاب يمنه و يسره و خلفا، و المراد بالاستقامه الذّهاب إلى الأمام، و المراد بالتّداخل هو تعاكس الحركتين بذهاب كلّ منهما إلى جهه ابتداء الأخرى، المراد بالتّصادم هو التّلاقى، و المراد بالتّلاحقّ التّتابع كتتابع سيفين فى ذهابهما لمضروب واحد.

أى و مثل ما ذكر يقال فى جانب المشبّه به، أى اللّيل، فإنّ الكواكب فى تهاويها فى اللّيل تواقعا، أى تدافعا و تداخلا و استطاله لأشكالها عند السّقوط، فانتزع من اللّيل و الكواكب الّتى على هذه الصّفات هيئه و شبّه بها.

أى الكواكب.

أى وجه الشّبه المركّب الحسّىّ فى التّشبيه الّذى طرفاه مختلفان.

أى كوجه الشّبه الّذى مرّ فى ضمّن «تشبيه الشّقيق» .

فى تشبيه الشّـقيق (۱)]بأعلام ياقوت نشـرن على رماح من زبرجـد من (۲) الهيئه الحاصـله من نشـر أجرام حمر مبسوطه (۳) على رؤوس أجرام خضر مستطيله (۴) ، فالمشبّه مفرد و هو (۵) الشّقيق، و المشبّه به مركّب (۶) ، و هو (۷) ظاهر، و عكسه (۸) تشبيه نهار مشمس قد شابه، أى خالطه زهر الرّبا بليل مقمر على ما سيجىء (۹) .

أى المحمّر.

بيان لوجه الشّبه الّذى مرّ فى ضمّن التّشبيه المذكور.

أى فيها اتّساع، فهو غير المنشور مع عدم الاتّساع كالخيط، فلذا ذكر قوله: «مبسوطه» مع قوله: «نشر أجرام» .

أى مشكّل بشكل مخروطى، و هو ما ينتزع من إحاطه سطحين على جسم أحدهما مستطيل ينتهى إلى نقطه تسمّى رأس المخروط، و الآخر إلى خطّ مستدير، و يسمّى هذا السّطح قاعدّه المخروط.

أى المشبّه الشّقيق المقيّد بالحمره.

أى هيئه منتزعه من عدّه أمور، أى نشر أجرام و حمرتها و بسطها على رؤوس أجرام أخر، و خضرتها و استطالتها و مخروطيّتها، و أمّا المشبّه فهو نفس الشّقيق المقيّد بالحمره، و هو أمر واحد ذو أجزاء خارجيّه.

نعم، الهيئه تنتزع منه باعتبار أجزائها، لكن بقصد أن تجعل وجه الشّبه لا بقصد أن تجعل طرفا للتّشبيه، و ليس فى جانب المشبّه به ما يكون اسما لمجموع الأمور المذكوره فيه كى يكون مفردا أيضا.

أى كون المشبّه به مركّبا يكون أمرا ظاهرا، لأنّ المقصود من التّشبيه هى الهيئه الحاصله من مجموع الأعلام الياقوتيّه المنشوره على الرّماح الزّبرجدّ، و ليس المقصود بالذّات هو الأعلام حتّى يكون مفردا.

أى ما إذا كان المشبّه مركّبا و المشبّه به مفردا.

أى سيجىء فى تشبيه نهار مشمس بليل مقمر، حيث إنّ المشبّه فيه هى الهيئه المنتزعه من النّهار، و كونه ذا شمس، و المشبّه به هو اللّيل المقيّد بكونه ذا قمر، و وجه الشّبه الهيئه الجامعه بين الهيئه المنتزعه المذكوره و اللّيل المقمر، فوجه الشّبه و المشبّه مركّبان، و المشبّه به مفرد مقيّد. و هذا سيجىء فى قول أبى تمّام.

[و من بديع (۱) المركّب الحسّيّ ما]أى وجه الشّبه الّذى [يجىء فى الهيئات الّتى تقع عليها الحركه]أى يكون وجه الشّبه الهيئه (۲) الّتى تقع عليها الحركه من الاستداره (۳) و الاستقامه و غيرهما (۴) ، و يعتبر فيها (۵) التّركيب [و يكون]ما يجىء فى تلك الهيئات [على وجهين (۶) : أحدهما أن يقترن بالحركه غيرها (۷)

أى البديع هو البالغ فى الشّرف و البلاغه.

فمعنى العباره من وجه الشّبه المركّب الحسّى الّذى بلغ الغاسه فى الشّرف و البلاغه، «ما» أى وجه الشّبه الّذى «يجىء فى الهيئات الّتى تقع عليها الحركه» .

أى المراد بالهيئه الصّفه الحقيقيّه لا الهيئه المنتزعه، كما تخيّل بعضهم، و معنى وقوع الحركه عليها كون الحركه على تلك الصّفه المخصوصه و موصوفه بها.

كما يدلّنا على ذلك قول الشّارح من الاستداره و الاستقامه و غيرهما، فإنّ الاستداره و السّرعه و البطؤ و الاتّصال و الانقطاع، و أمثال ذلك من صفات الحركه، و ليس المراد بوقوع الحركه عليها وجود الحركه معها وجود الجزء مع الكلّ كما قيل.

قوله: «من الاستداره و الاستقامه» بيان للهيئه، و الاستداره كحركه الدّولاب، و الاستقامه كحركه السّهام، و لا نشكّ أنّ كلّ واحده من الاستداره و الاستقامه هيئه، لأنّ الهيئه و العرض واحد، و هما من أقسام الأعراض.

أى كالارتفاع و الانخفاض و السّرعه و البطؤ.

أى يعتبر فى الهيئه الّتى تقع عليها الحركه التّركيب، أى بأن تكون منتزعه من الحركه و أوصاف الجسم كما فى الوجه الأوّل، أو من حركات مختلفه كما فى الوجه الثّانى، كما يعلم ذلك مما يأتى فى تقرير الشّارح لكلام المصنّف.

و حاصل الأوّل منهما أنّ وجه الشّبه هيئه مركّبه من حركه و غيرها، و حاصل الثّانى أنّه هيئه مركّبه من حركات فقطّ.

أى هيئه اقتران الحركه بغيرها، و إنّما قدّرنا هيئه لأجل أن يصحّ الإخبار عن الأحد فى قوله: «أحدهما» فإنّ المراد به الهيئه الحاصله من مقارنه الحركه بغيرها لا نفس الاقتران، و ذلك لأنّ المقسم هو وجه الشّبه الّذى يجىء فى الهيئات، و المراد به الهيئه المنتزعه، فلا بدّ أن يكون القسمان كذلك، فالحمل لا يصحّ إلّا بتقدير هيئه.

من أوصاف الجسم كالشّكل و اللّون (۱)]و الأوضح عباره أسرار البلاغه: اعلم أنّ ممّا (۲) يزداد به التّشبيه دقّه و سحرا أن يجىء فى الهيئات الّتى تقع عليها الحركات، و الهيئه المقصوده فى التّشبيه على وجهين: أحدهما أن تقترن بغيرها من الأوصاف (۳) . و الثّانى أن تجرّد هيئه الحركه (۴) حتّى لا يزداد عليها (۵) غيرها، فالأوّل (۶) [كما (۷) فى قوله: و الشّمس كالمرآه فى كفّ الأشلّ (۸) من الهيئه]بيان لما فى كما فى

بأن يلاحظ العقل الحركه و ما فيها من الوصف و أوصاف الجسم، ثمّ ينتزع من المجموع هيئه، و يجعلها وجه التّشبيه.

أى المراد بما الأحوال، أى من الأحوال الّتى يزداد بها التّشبيه «و دقّه و سحرا» أى تمييلا للعقول و تعجيبا لها، أن يجىء التّشبيه «فى الهيئات» ، أى فى الصّفات «الّتى تقع عليها» ، أى مع الصّفات فكلمه على فى قوله: «عليها» بمعنى مع.

بأن يلاحظ العقل صفه الحركات، و نفسها و أوصاف الجسم، ثمّ ينتزع من المجموع هيئه، ثمّ يجعلها وجه التّشبيه.

أى الهيئه المأخوذه من الحركات فالمراد بالحركه الجنس المتحقّق فى متعدّد، و المراد أن تجرّد عن أوصاف الجسم.

أى لا يزداد على هيئه الحركه غير هيئه الحركه كالشّكل، بأن يلاحظ العقل الحركات، و ما لها من الأوصاف، ثمّ ينتزع من المجموع هيئه يجعلها وجه الشّبه، أى لم يكن الأمر كذلك، كما هو كذلك فى الوجه الأوّل.

و هو أن يقترن بالحركه غيرها من أوصاف الجسم.

أى كوجه التّشبيه فى قول ابن المعتزّ، أو قول أبى النّجم.

و تمامه تجرى على السّماء من غير فشل.

شرح المفردات: «المرآه» بالميم و الرّاء المهمله و المدّ و المثنّاه كمشكاه معروف، «الكفّ» بفتح الكاف و تشديد الفاء واحد الأكفّ، و أراد به هنا اليد، «الأشلّ» بفتح الألف و الشّين و اللاّم المشدّده الّذى يبست يداه، و أراد به هنا المرتعش، «تجرى» بالجيم و الرّاء المهمله المكسوره مضارع جرى بمعنى صار، «الفشل» بالفاء و الشّين المعجمه كفرس الضّعف و الكسل.

و الشّاهد فى البيت كون وجه الشّبه أمرا منتزعا من الحركات و صفاتها، و أوصاف جرم الشّمس، و لأجل ذلك أصبح التّشبيه مؤثّرا فى النّفس غايه التّأثير.

قوله: [الحاصله من الاستداره مع الإشراق و الحركه السّريعه المتّصله مع تموّج الإشراق حتّى يرى الشّعاع كأنّه يهمّ بأن ينبسط حتّى يفيض من جوانب الدّائره ثمّ يبدو له]يقال: بدا له إذا ندم و المعنى (١) ظهر له رأى غير الأوّل [فيرجع]من الانبساط الّذى بدا له [إلى الانقباض]كأنّه (٢) يرجع من الجوانب إلى الوسط، فإنّ (٣) الشّمس إذا أحدّ الإنسان النّظر إليها ليتبيّن (۴) جرمها وجدها (۵) مؤدّيه لهذه الهيئه الموصوفه، و كذلك المرآه فى كفّ الأشلّ (۶) .

[و]الوجه [الثّانى أن تجرّد الحركه (٧)

أى المعنى المقصود فى المقام ظهر للشّعاع رأى غير الأوّل، فيرجع من الانبساط إلى الانقباض.

أى الشّعاع يرجع من الجوانب، أى من الأطراف الدّائره إلى وسط الدّائره.

تعليل لما يستفاد من الكلام السّابق، أى تلك الهيئه حاصله فى الطّرفين، لأنّ الشّمس إذا أحدّ الإنسان النّظر إليها، هذا إشاره إلى أنّ هذه الهيئه إنّما تظهر من الشّمس بعد إحداد النّظر إليها بخلاف المرآه الكائنه فى كفّ الأشلّ، فإنّها تظهر فيها بادئ الرّأى، فلذا جعلت الشّمس فرعا و المرآه أصلا.

أى ليعلم و يعرف جرم الشّمس.

أى وجد الشّمس مؤدّيه لهذه الهيئه، أى لأنّ جرم الشّمس مستدير، و فيه حركه سريعه خياليّه، و فى شعاعها أيضا حركه خياليّه، ثمّ الشّعاع المعبّر عنه بالإشراق أجرام لطيفه منبسطه على ما يقابل الشّمس.

أى مؤدّيه لهذه الهيئه فإنّها مستديره، و فيها حركه دائمه متّصله سريعه مع إشراق متّصل، و كلّ تلك الأمور فيها على نحو الحقيقه، فمن ذلك جعلت أصلا، ثمّ إنّ التّشبيه فى المثال من تشبيه المفرد الغير المقيّد بمفرد مقيّد، فالطّرفان مفردان لا مركّبان.

أى هيئه تنتزع من الحركات فقطّ من دون ملاحظه أوصاف الجسم، و اللاّم فى الحركه للجنس.

عن غيرها]من الأوصاف (۱) [فهناك أيضا]يعنى كما أنّه لا بدّ فى الأوّل من أن يقترن بالحركه غيرها من الأوصاف، فكذا فى الثّانى [لا بدّ من اختلاط حركات (۲)]كثيره للجسم [إلى جهات مختلفه (۳)]له كأن يتحرّك بعضه إلى اليمين، و بعضه إلى الشّمال، و بعضه إلى العلوّ، و بعضه إلى السّفل، ليتحقّق التّركيب و إلّا (۴) لكان وجه الشّبه مفردا، و هو الحركه [فحركه الرّحى و السّهم لا تركيب فيها (۵)]، لاتّحادهما (۶) [بخلاف حركه

أى من أوصاف الجسم، و أمّا أوصاف الحركه فهى ملحوظه.

أى اجتماع الحركات الكثيره للجسم، و أخذ الكثره من تنكير «حركات» ، فإنّه يفيد الكثره عند معونه المقام كما هنا، فإنّ الكثره توجب ازدياد التّشبيه فضلا و دقّه.

إذ لو لم تكن لحركات أجزائه جهات مختلفه تعدّ تلك الحركات الّتى للأجزاء حركه واحده لمجموع الجسم، و إنّما تعدّ حركات متعدّده بالقياس إلى كلّ جزء منه إذا كانت جهاتها مختلفه، «كأن يتحرّك بعضه» ، أى الجسم «إلى اليمين. . .» .

أى و إن لم تختلط الحركات، أو لم تكن إلى جهات مختلفه لكان وجه الشّبه مفردا و هو الحركه لا مركّبا، و ذلك فإنّ الأمر عند عدم تعدّد الحركه كما إذا لم يكن للجسم أجزاء متمايزه عند العرف ظاهر، إذ لا تعدّد عندئذ إلّا بحسب ملاحظتها مع وصفها، و هى لا توجب التّركيب، بل تصبح الحركه من أجلها من قبيل المفرد المقيّد غالبا، و أمّا عند عدم اختلافها فلأنّ مجموع الحركات الكائنه للأجزاء يعدّ حركه واحده عرفا بالقياس إلى نفس الكلّ، و إن كان ذا أجزاء متمايزه، و لكلّ منها حركه دقّه.

أى فى الحركه.

أى لاتّحاد الحركه حيث إنّها فاقده لكلّ من الأمرين، أى التعدّد و اختلاف الجهات، أمّا وجه الثّانى فظاهر، لأنّ حركه كلّ منهما لجهه واحده، و أمّا وجه الأوّل فلأنّ الرّحى و السّهم ليس لهما أجزاء متمايزه عند العرف كأجزاء الإنسان، حتّى تعتبر حركات كثيره فيهما باعتبار تلك الأجزاء، مثل حركات الإنسان باعتبار رأسه و صدره و يديه و رجليه، فتلك الحركات إذا كانت مختلفه الجهات يتحقّق التّركيب، و إلّا فلا، إذ جميع الحركات عندئذ فى نظر العرف حركه واحده تلاحظ بالقياس إلى مجموع بدن الإنسان.

المصحف (۱) فی قوله (۲) و کأنّ البرق مصحف قار]بحذف الهمزه، أی قارئ، [فانطباقا مرّه و انفتاحا]أی فینطبق انطباقا مرّه، و ینفتح انفتاحا أخری (۳) فإنّ (۴) فیها (۵) ترکیبا، لأنّ المصحف یتحرّک فی حالتی الانطباق و الانفتاح إلی جهتین، فی کلّ حاله إلی جهه (۶) .

[و قد یقع التّرکیب فی هیئه السّکون، کما فی قوله: فی صفه الکلّب: یقعی]أی یجلس علی إلیتیه [جلوس البدوی المصطلی (۷)]، من اصطلی بالنّار [من الهیئه الحاصله من موقع کلّ عضو منه]أی من الکلب [فی إقعائه]فإنّه یکون لکلّ عضو منه فی الإقعاء موقع خاص، و للمجموع صوره خاصّه مؤلّفه من تلک المواقع، و کذلک صوره جلوس البدوی عند الاصطلاء بالنّار الموقده علی الأرض.

أی المصحف بضمّ المیم، مأخوذ من أصحفت، أی جمعت فیه الصّحف.

أی قول ابن المعتزّ.

أی التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ المصدرین منصوبان بمقدّر، و الانطباق بالنّون و الطّاء المهمله و الموحّده و القاف، ضدّ الانفتاح، و الشّاهد فی البیت کونه مشتملا علی تشبیه واقع فی الحرکات المختلفه المجرّده عن اعتبار أوصاف الجسم، یعنی أنّ وجه الشّبه هو الهیئه الحاصله من تقارن الحرکات المختلفه الکائنه لأجزاء المصحف من دون ملاحظه ما لها من الأوصاف، أی الانفتاح و الانطباق فی النّظر کالبرق.

علّه لقوله: «بخلاف حرکه المصحف» .

أی فی حرکه المصحف ترکیبا، لأنّه یتحرّک فی الحالتین إلی جهتین مختلفتین، أی جهه العلوّ و جهه السّفل.

أی فی حاله الانفتاح یتحرّک إلی جهه السّفل، و فی حاله الانطباق إلی جهه العلوّ، ثمّ الانطباق و الانفتاح فی جانب المشبّه، أعنی البرق إنّما هما فی الحقیقه للسّحاب عند مساس البعض البعض الآخر، و البرق فی تلک الحاله یخرج من السّحاب بسبب المساس، فیکون إثبات الانفتاح و الانطباق للبرق من قبیل إثبات ما هو للسّبب للمسبّب.

شرح مفردات قول أبی الطّیب «یقعی» بالقاف و العین و الیاء مضارع من الإقعاء، و هو الجلوس علی الإلیتین، «البدوی» منسوب إلی البدوّ بمعنی الصّحراء «المصطلی» بالصّاد و الطّاء اسم فاعل من الاصطلاء، بمعنی التّدفئ بالنّار.

[و]المركّب [العقلىّ (١)]من وجه الشّبه [كحرمان الانتفاع (٢) بأبلغ نافع مع تحمّل التّعب فى استصحابه، فى قوله تعالى: مَثَلُ اَلَّذِينَ حُمِّلُوا اَلتَّوْرٰاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهٰا كَمَثَلِ اَلْحِمٰارِ يَحْمِلُ أَسْفٰاراً (١)] جمع سفر و هو الكتاب، فإنّه أمر عقلىّ منتزع

و الشّاهد فى البيت كونه مشتملا على تشبيه بديع واقع فى هيئات السّكونات، فإنّ الكلب حال إقعائه لكلّ عضو من أعضائه سكون خاصّ، و كذلك البدوى المصطلى، فانتزع من السّكونات الكائنه فى أعضاء الكلب هيئه، و من السّكونات الكائنه فى أعضاء البدوى هيئه، ثمّ شبّهت الأولى بالثّانيه بجامع هيئه شامله للهيئتين.

[المركّب العقلى]

@

[المركّب العقلى]

هذا هو القسم من القسم أعنى المركّب المنزّل منزله الواحد، و قد تقدّم أنّه إمّا حسّىّ و إمّا عقلىّ، و قد تقدّم الكلام فى الأوّل أعنى الحسّىّ، و بدأ الكلام فى الثّانى أعنى العقلىّ.

و حاصل الكلام فى المقام أنّه شبّه فى هذه الآيه مثل اليهود الّذين حمّلوا التّوراه، أى حالتهم، و هى الهيئه المنتزعه من حملهم التّوراه، و كون محمولهم وعاء للعلم، و عدم انتفاعهم بذلك المحمول، فى شبّه مثل اليهود بمثل الحمار الّذى يحمل الكتب الكبار، أى بحالته، و هى الهيئه المنتزعه من حمله للكتب، و كون محموله وعاء للعلم، و عدم انتفاعه بذلك المحمول، و الجامع حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمّل التّعب فى استصحابه.

و ظاهر المصنّف أنّ وجه الشّبه و هو الجامع المذكور مركّب عقلىّ، و فيه أنّ كونه عقليّا مسلّم، و أمّا كونه مركّبا فغير مسلّم لما تقدّم من أنّ المراد بالمركّب فى وجه الشّبه، أو الطّرفين هى الهيئه المنتزعه من عدّه أمور، و الحرمان المذكور ليس هيئه.

و أجيب عن ذلك بوجهين: الأوّل إنّ قول المصنّف «كحرمان الانتفاع» ، بتقدير مضاف، أى كهيئه حرمان الانتفاع، و المعنى كهيئه حاصله من حرمان الانتفاع بأبلغ نافع من تحمّل التّعب فى استصحابه، فالطّرفان مركّبان، و كذلك وجه الشّبه.

الثّانى: إنّ الحرمان المذكور هيئه منتزعه من متعدّد، أى من الهيئتين المنتزعتين من عدّه أمور، و منع كونه أمرا منتزعا ناش من تخيّل كون الهيئه المنتزعه هيئه حسّيّه دائما، و ليس الأمر كذلك، فإنّ الهيئه قد تكون معقوله كما فى المقام، فإنّ الكلام حول المركّب العقلىّ.

١- ١) سوره الجمعه:۵.

من عـدّه أمور، لأنّه روعى من الحمـار فعل مخصوص، و هو الحمل، و إن يكون المحمول أوعيه (۱) العلوم و إنّ الحمار جاهل (۲) بما فيها، و كذا فى جانب المشبّه (۳) . [و اعلم أنّه قد ينتزع]وجه الشّبه [من متعدّد فيقع الخطاء (۴) ، لوجوب انتزاعه (۵) من أكثر]من ذلك المتعدّد (۶) ، [كما إذا انتزع]وجه الشّبه [من الشّطر الأوّل (۷) من قوله: كما أبرقت (۸) قوما عطاشا]فى الأساس: أبرقت لى فلانه إذا تحسّنت لك (۹) ، و تعرّضت (۱۰) ، فالكلام ههنا (۱۱)

[قد ينتزع وجه الشّبه من متعدّد]

@

[قد ينتزع وجه الشّبه من متعدّد]

أى ظروف العلوم.

أى المراد بالجهل عدم الانتفاع، فإنّ الجهل يستلزم عدم الانتفاع، فذكر الملزوم و أريد اللّازم على نحو الكنايه.

أى عـدم الانتفـاع موجود فى جـانب المشـبّه أيضا، فلا يرد ما يقال من أنّ الّذين حملوا التّوراه كانوا عالمين بها، فكيف يسـتقيم قوله: «و كـذا فى جـانب المشـبّه» غـايه الأمر عـدم الانتفاع فى جانب المشـبّه لأجل عـدم عملهم بعلمهم، ثمّ الآيه آيه خامسه من سوره الجمعه.

أى إمّـا من المتكلّم حيث لم يأت بما يجب، و اقتصـر بما لم يـذكر فيه جميع ما ينتزع منه الوجه، و إمّا من السّامع حيث لم يصـل إلى مغزى مراد المتكلّم، و تخيّل أنّ منشأ انتزاع وجه الشّبه فى كلامه هذا المقدار، و الحال أنّه أكثر منه.

أى وجه الشّبه.

أى الّذى تخيّل أنّه منشأ الانتزاع.

أى ممّا اشتمل عليه الشّطر الأوّل.

أى الكاف للتّشبيه، و ما مصدريّه، و أبرقت بمعنى ظهرت و تعرّضت، أى حال هؤلاء القوم المذكورين فى الأبيات السّابقه كحال إبراق، أى ظهور غمامه لقوم عطاش.

أى إذا تزيّنت لك.

أى ظهرت.

أى قوله فالكلام ههنا. . . ، تفريع على كلام الأساس، أى إذا علمت ذلك، فالكلام ههنا على حذف الجارّ، أى اللّام.

على حذف الجار و إيصال (١) الفعل، أى أبرقت لقوم عطاش جمع عطشان [غمامه فلمّا رأوها اقشعّت و تجلت (٢)]أى تفرقت و انكشفت (٣) ، فانتزاع وجه الشّبه من مجرّد قوله: كما أبرقت قوما عطاشا غمامه، خطأ [لوجوب انتزاعه من الجميع]أعنى جميع البيت. [فإنّ المراد التّشبيه]أى تشبيه الحاله المذكوره فى الأبيات السّابقه بحاله ظهور غمامه للقوم العطاش، ثمّ تفرّقها و انكشافها و بقائهم متحيّرين (۴)

أى إيصال الفعل للمفعول و هو «قوما» .

إعراب البيت «كما» فى قوله: «كما أبرقت» ، الكاف حرف تشبيه و جار و مجرور و ما مصدريّه، «أبرقت» فعل ماض، «غمامه» فاعله و «قوما عطاشا» مفعوله، «فلمّا» الفاء حرف عطف و لما حرف تستعمل استعمال إذ، «رأوها» فعل و فاعل و مفعول، و الجمله بمنزله فعل شرط لما «اقشعّت» فعل و فاعل، «و تجلّت» فعل و فاعل، و الجمله عطف على سابقتها، و المجموع جواب لمّا، و الجمله عطف على أبرقت و هى مؤوّله بالمصدر بالكاف متعلّق بمقدّر خبر لمبتدأ محذوف، أى حالهم كحال إبراق الغمامه لقوم عطاش.

و الشّاهد فى البيت كونه مشتملا على تشبيه يكون وجه الشّبه فيه مركّبا من عدّه أمور مذكوره فى الشّطر الأوّل و الثّانى إلاّ أنّه ربّما يتخيّل أنّه منتزع من الشّطر الأوّل فقطّ، فيقع الخطأ، ثمّ إنّ الطّرفين فى البيت أيضا مركّب، فإنّ الهيئه المنتزعه من الشّطرين الأوّلين قد شبّهت بالهيئه المنتزعه من الشّطرين الثّانيّين، و وجه الشّبه هى الهيئه المنتزعه من هاتين الهيئتين الشّامله لهما.

المراد من الانكشاف هو التّفرق، فيكون العطف تفسيريّا.

و حاصل الكلام فى المقام أنّ الشّاعر قصد تشبيه الحاله المذكوره قبل هذا البيت، و هى حال من ظهر له شىء و هو فى غايه الحاجه إلى ما فيه، و بمجرّد ظهور ذلک الشّىء انعدم و ذهب ذهابا، أوجب اليأس، أى قصد الشّاعر تشبيه حاله بحال قوم تعرّضت لهم غمامه و هم فى غايه الاحتياج إلى ما فيها من الماء، لشدّه عطشهم، و بمجرّد ما تهيّؤوا للشّرب منها تفرّقت و ذهبت، فإذا سمع السّامع قول الشّاعر: «كما أبرقت قوما عطاشا غمامه، و توهّم أنّ ما يؤخذ منه يكفى فى التّشبيه، كان ذلک خطأ، لأنّ المأخوذ منه أنّ قوما ظهرت لهم غمامه، و أنّ تلک الغمامه رجوا منها ما يشرب و أنّهم فى غايه الحاجه لذلک الماء لعطشهم، فإذا انتزع ذلک

[باتّصال]أی باعتبار (۱) اتّصال، فالباء ههنا مثلها (۲) فی قولهم: التّشبیه بـالوجه العقلیّ أعمّ إذا الأمر المشترک فیه ههنا هو اتّصال [ابتداء مطمع (۳) بانتهاء مؤیس (۴)]، و هذا (۵)

المعنی من هذا الشّطر، أی الشّطر الأوّل کان حاصل التّشبیه أنّ الحاله الأولی کالحاله الثّانیه الّتی هی إبراق الغمامه لقوم. . . ، فی کون کلّ منهما حاله فیها ظهور شیء لمن هو فی غایه الحاجه إلی ما فیه، و هذا خلاف المقصود للشّاعر، لأنّ المراد لیس تشبیه حاله شیء مطمع بحاله شیء مطمع آخر، بل المراد تشبیه حاله هی اتّصال شیء مطمع خاصّ أعنی ظهور المرأه و أطماعها، بانتهاء شیء مؤیس خاصّ أعنی إعراضها و تولّیها بحاله، هی اتّصال ابتداء شیء مطمع خاصّ آخر، أعنی ظهور الغمامه لهم بانتهاء شیء مؤیس آخر، أعنی تفرّقها و انکشافها فی مطلق حاله، هی اتّصال ابتداء شیء مطمع بانتهاء شیء مؤیس، و لا شکّ فی أنّ انتهاء الشّیء المؤیس إنّما یؤخذ من الشّطر الثّانی.

أی بواسطه اتّصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤیس، فالباء فی قوله باتّصال للآله مثلها، فی قوله: حفرت بالقدوم، أی بواسطته، و حینئذ فهی داخله فی کلام المصنّف علی وجه الشّبه، فوجه الشّبه هو اتّصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤیس.

أی مثل الباء فی قولهم: «التّشبیه بالوجه العقلیّ أعمّ» ، أی التّشبیه بواسطه وجه الشّبه العقلیّ أعمّ من التّشبیه بالوجه الحسّیّ، فتکون الباء للدّلاله، و أمّا کون التّشبیه بالوجه العقلیّ أعمّ فلما مرّ من أنّه متی کان الوجه حسّیّا فلا یکون الطّرفان إلاّ حسّیّین، و أمّا إذا کان الوجه عقلیّا فتاره یکونان حسّیّین، و تاره عقلیّین، و تاره مختلفین.

أی ابتداء شیء مطمع، و هذا مأخوذ من الشّطر الأوّل، و ذلک کظهور السّحابه للقوم العطاش فی المشبّه به، و ظهور الأمر المحتاج لما فیه فی المشبّه.

أی بانتهاء شیء مؤیس، و هذا مأخوذ من الشّطر الثّانی، و ذلک کتفرّق السّحابه و انجلائها فی المشبّه به، و زوال الأمر المرغوب لما فیه فی المشبّه، و إذا علمت أنّ التّشبیه بواسطه الوجه المذکور، أعنی اتّصال ابتداء المطمع بانتهاء المؤیس وجب انتزاعه من مجموع البیت، و کان الانتزاع من الشّطر الأوّل فقطّ، لأنّه لا یفید ذلک المعنی.

أی التّشبیه فی البیت المرکّب، بخلاف التّشبیهات المجتمعه، و فی هذا إشاره إلی الفرق بین وجه الشّبه المرکّب و المتعدّد فی التّشبیهات المجتمعه.

بخلاف التّشبيهات المجتمعه، كما فى قولنا: زيد كالأسد و السّيف و البحر (۱) ، فإنّ القصد فيها إلى التّشبيه بكلّ واحد من الأمور على حده، حتّى (۲) لو حذف ذكر البعض لم يتغيّر حال الباقى فى إفاده معناه، بخلاف المركّب فإنّ المقصود منه يختلّ بإسقاط بعض الأمور، [و المتعدّد (۳) الحسّىّ كاللّون و الطّعم و الرّائحه فى تشبيه فاكهه بأخرى (۴) ، و]، المتعدّد [العقلىّ كحدّه النّظر (۵) ، و كمال الحذر (۶) و إخفاء السّفاد]أى نزو (۷)

و حاصل الفرق بينهما أنّ الأوّل لا يجوز فيه حذف بعض ما اعتبره، و إلّا اختلّ المعنى، و لا تقديم بعض ما اعتبر على بعض بخلاف الثّانى حيث لا يختلّ المعنى، و لا يتغيّر بإسقاط البعض أو بالتّقديم و التّأخير، كما أشار إليه بقوله: «لو حذف ذكر البعض لم يتغيّر حال الباقى فى إفاده معناه» .

أى زيد كالأسد فى الشّجاعه، و كالسّيف فى الإضاءه، و كالبحر فى الجود، و المراد بالتّشبيهات المجتمعه الّتى يكون الغرض منها مجرّد الاجتماع فى إفاده معناه، أعنى التّشبيه المستقلّ، و فوات اجتماع الصّفات فى المخبر عنه لا يكون تغييرا فى إفاده التّشبيه، بل ذلك من جهه عدم ذكر العطف.

قوله: «حتّى لو حذف» تفريع على ما قبله، و المراد بالحذف لازمه، و هو التّرك، و ليس المراد أنّه ذكر ثمّ حذف.

أى وجه الشّبه المتعدّد الحسّىّ، و قد مرّ أنّ وجه الشّبه ثلاثه أقسام، أى واحد و مركّب و متعدّد، و لما فرغ المصنّف من الأوّلين شرع فى الثّالث، و هو على ثلاثه أقسام، أى إمّا حسّىّ أو عقلىّ أو مختلف.

أى كتشبيه التّفّاح بالسّفرجل فى اللّون و الطّعم و الرّائحه، أو كتشبيه المشمش بالتّفاح فيما ذكر من الأمور الثّلاثه، و لا شكّ أنّها تدرك بالحواسّ الظّاهره.

أى قوّته وجودته، و هى أمر عقلىّ، إذ ليست محسوسه بإحدى الحواسّ الظّاهره، و ما هذا شأنه عقلىّ فى الباب.

أى الخوف ثمّ الاحتراس و التّحفّظ من العدو، و هذا أيضا مدرك بالحواسّ الظّاهره.

بفتح النّون و سكون الزّاء مصدر نزا كعدا.

الذّكر على الأنثى (١) ، [فى تشبيه طائر بالغراب (٢) ، و]المتعدّد [المختلف]الّذى بعضه حسّيّ، و بعضه عقليّ [كحسن الطّلعه]الّذى هو حسّىّ (٣) ، [و نباهه الشّأن]أى شرفه و اشتهاره (۴) الّذى هو عقليّ [فى تشبيه إنسان بالشّمس (۵)]، ففى المتعدّد يقصد اشتراك الطّرفين فى كلّ من الأمور المذكوره، و لا يعمد (۶) إلى انتزاع هيئه منها (٧) تشترك هى فيها (٨) ، [و علم أنّه (٩) قد ينتزع الشّبه]أى التّماثل (١٠) ، يقال بينهما شبه بالتّحريك، أى تشابه (١١) ،

أى و فى المثل: أخفى سفادا من الغراب، أى هو أخفى نزوا من الغراب.

أى يقال: هذا الدّيك مثل الغراب، فى حدّه النّظر و كمال الحذر، و إخفاء السّفاد، فإنّ الغراب واجد لتلك الصّفات، و هو أقوى حذرا من الإنسان، حتّى قيل إنّه كان يوصى ولده أن يطير إذا رأى الإنسان توجّه إلى الأرض مخافه أن يأخذ حجرا يضر به، فقال: ولده أطير إذا رأيته لعلّه كان الحجر فى يده.

أى لأنّه منتزع من مجموع الشّكل و اللّون المدركين بالبصر.

ظاهر العباره أنّ النّباهه عباره عن مجموع الأمرين، أى الشّرف و الاشتهار، و إنّ أحدهما من دون الآخر ليس بنباهه، و ذكر بعضهم أنّ النّباهه هى الاشتهار بين النّاس، فعليه يكون عطف الاشتهار على الشّرف تفسيريّا، إلاّ أن يقال: إنّه بعيد.

كما فى قولنا: على بن أبى طالب عليه السّلام كالشّمس فى حسّن الطّلعه و نباهه الشّأن.

أى و لا يقصد إلى انتزاع هيئه من تلك الأمور تشترك تلك الأمور فى الهيئه المنتزعه، و حاصل الفرق بين المتعدّد و المركّب: أنّ المتعدّد يقصد فيه إلى اشتراكهما إلى هيئه اجتماعيّه حسّيّه أو عقليّه، فالمتعدّد عباره عن التّشبيه فى الجميع، و المركّب عباره عن التّشبيه فى المجموع.

أى الأمور.

أى فى الهيئه.

أى الضّمير للشّأن.

أى الاشتراك فى الصّفه.

أى هذا معناه لغه، و قد يكون بمعنى الشّبه بالسّكون، و الفرق بين التّشابه و الشّبه

و المراد به (١) ههنا ما به التّشابه، أعنى وجه التّشبيه [من نفس التّضادّ (٢) لاشتراك الضّدّين فيه]أى فى التّضاد، لكون كلّ منهما مضادّا للآخر [ثمّ ينزّل]التّضاد [منزله التّناسب بواسطه تمليح]أى إتيان بما فيه ملاحه و ظرافه، يقال: ملح الشّاعر، إذا أتى بشىء مليح، و قال الإمام المرزوقى فى قول الحماسىّ:

أتانى من أبى أنس وعيد

فسلّ لغيظه الضّحّاك جسمى (٣)

كالفرق بين التّضارب و الضّرب، فالتّشابه هو مماثله كلّ من الأمرين للآخر، بخلاف الشّبه، فإنّه مماثله شىء لشىء و لبّ الأوّل مساواه الطّرفين فيما به التّشابه، و مغزى الثّانى كونهما مختلفين فيه قوّه و ضعفا، كما فى المفصّل فى شرح المطوّل للمرحوم الشّيخ موسى الباميانى.

أى المراد بالشّبه «ههنا» ، أى فى قول المصنّف ما يقع به التّشابه لا نفس التّماثل و المثل، أى التّشابه و الشّبه، فذكر الشّبه بمعنى التّشابه، و إراده ما به التّشابه من قبيل ذكر السّبب و إراده المسبّب، لأنّ ما به التّشابه سبب، و التّشابه مسبّب.

[قد ينتزع الشّبه من نفس التّضادّ]

@

[قد ينتزع الشّبه من نفس التّضادّ]

أى من غير ملاحظه شىء عدا التّضادّ من أوصاف المتضادّين، بيان ذلك أنّ وجه الشّبه فى قولك: زيد الجبان كالأسد منتزع من التّضادّ، لأنّا ننزّل تضادّ الجبن و الشّجاعه لمكان اشتراكهما فيه، حيث إنّ كلّا منهما ضدّ للآخر منزله التّناسب تمليحا أو تهكما، فيصبح الجبن أيضا شجاعه تنزيليّه، ثمّ ينتزع من الشّجاعه الحقيقيّه الكائنه فى الأسد، و الشّجاعه التّنزيليّه الكائنه فى زيد، شجاعه مطلقه كلّيّه شامله لهما، و يشبه زيد بالأسد فى هذه الشّجاعه المطلقه.

فظهر من هذا البيان أنّ معنى انتزاع وجه الشّبه من التّضادّ جعله وسيله لجعل الشّىء وجه شبه، لا أنّه منشأ لانتزاعه، كالأشياء المتعدّده فى وجه الشّبه المركّب، فإنّ منشأ الانتزاع بهذا المعنى الوصفان المتضادّان بعد جعلهما متناسبين.

و كم فرق بين المتضادّين و التّضادّ، ثمّ المراد بالتّضادّ مطلق التّنافى كان تضادّا أو تناقضا، أو شبه تضادّ.

شرح مفردات البيت «أتانى» بمعنى بلغنى، «أبو أنس» كنيه رجل، «وعيد» بمعنى تهديد، «سلّ» على صيغه المبنى للمفعول بمعنى هلك، أو أبلى بالسّلّ، و هو مرض معروف،

إنّ (۱) قائل هـذه الأبيات قد قصد بها (۲) الهزؤ و التّمليـح، و أمّا الإشاره إلى قصّه (۳) أو مثل أو شـعر، فإنّما هو التّلميح بتقديم اللاّم على الميم، و سيجیء ذكره (۴) ، فی الخـاتمه، و التّسويه بينهما (۵) إنّما وقعت (۶) من جهه العلاّمه الشّـيرازی رحمه اللّه تعالی، و هو سهو (۷) ،

«الغيظه» كطلحه مرّه من الغيظ، و هو الغضب أو شدّته، «الضّحّاک» كشدّاد اسم ملک كان مشهورا بشدّه الغيظ.

و الشّاهد فی قوله: «فسلّ لغيظه الضّـحاک جسـمی» ، حيث أطلق الشّاعر الضّـحّاک على أبی أنس على نحو الاسـتعاره المصرّحه قصدا للهزء و التّمليح معا، فظهر أنّه لا أساس لما ذكره العلاّمه الشّيرازی من التّفسير، إذ ليس فی البيت إشاره إلى قصّه أو شعر أو مثـل و أنّ أو فی كلاـم المصـنّف لمنع الخلوّ، و بـالجمله إنّ الشّـاعر أطلق الضّـحاک على أبی أنس زياده فی التّهكم و السّـخريّه لتضمّنه التّشبيه به على وجه الهزء و السّخريّه و التّمليح فكأنّه قال فسلّ جسمی من غيظ أبی أنس الّذی هو كالضّحّاک.

مقول «قال» فی قوله: «قال الإمام المرزوقی» .

أی الأبيات أی قصد القائل بها الهزؤ و التّمليح، أی الاستهزاء بأبی أنس و إضحاک السّامعين و إزاله الملل عنهم.

أی إلى قصّه مشـهوره، أو مثل سائر، أو شعر نادر، فإنّما هو التّمليح. . . ، فقوله: «أمّا الإشاره. . .» دفع لما يتوهّم من أنّه ربّما يقال: كيف فسرت أيّهـا الشّارح قوله: تمليـح بقولک، أی إتيان بما فيه ملاحه و ظرافه مع أنّه وقع فی شـرح المفتاح أنّ التّمليـح هو أنّ يشار فی فحوى الكلام إلى قصّه أو مثل أو شعر.

و حاصل الجواب: إنّ الإشاره إلى قصّه. . . ، أنّما هو التّلميح بتقديم اللاّم على الميم.

أی ذكر التّلميح فی الخاتمه، أی خاتمه البديع.

أی بين التّمليح بتقديم الميم و التّلميح بتأخيرها عن اللاّم.

أی وقعت التّسويه من العلامه الشّيرازی حيث فسّـر التّمليح هنا، بتقديم الميم، بالإشاره إلى قصّه أو مثل أو شعر، و جعل ما أشبهه بالأسد إذا قيل للجبان مثالا للتّهكّم لا للتّمليح، و جعل هو حاتم مثالا للتّمليح فقطّ.

أی التّسويه بينهما سهو من وجهين: الأوّل: إنّ الإشاره إلى قصّه أو مثل أو شعر، إنّما

[أو تهكّم (١)]أى سخريّه و استهزاء [فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد (٢) ، و للبخيل هو حاتم]كلّ من المثالين صالح للتّمليح و التّهكم، و إنّما يفرق بينهما (٣) بحسب المقام، فإن كان القصد إلى ملاحه و ظرافه دون استهزاء و سخريّه بأحد فتمليح، و إلاّ (۴) فتهكّم، و قد سبق إلى بعض الأوهام نظرا إلى ظاهر اللّفظ (۵) أنّ وجه (۶) الشّبه فى قولنا للجبان، هو أسد، و للبخيل، هو حاتم، هو التّضادّ المشترک (٧) بين الطّرفين باعتبار الوصفين المتضادّين (٨) .

هو التّلميح بتقديم اللاّم، و أمّا التّمليح بتقديم الميم فهو بمعنى الإتيان بما فيه ملاحه و ظرافه.

الثّاني: إنّ قولنا للجواد هو حاتم ليس فيه إشاره لشىء من قصّه حاتم، فلا مساواه بينهما.

قوله: «أو تهكّم» عطف على قوله: «تمليح» ، أى تنزيل التّضاد منزله التّناسب، أمّا لأجل التّمليح، أو لأجل التّهكّم.

و الفرق بينهما إنّما هو بحسب المقام، فإن كان غرض المتكلّم مجرّد الملاحه و الظّرافه من غير قصد إلى استهزاء و سخريّه، كما إذا كان المقصود إزاله السّأمه من السّامعين، و إدخال السّرور فى قلوبهم، و إذا لم يكن الغرض مجرّد الملاحه بل كان استهزاء و سخريّه، فالأوّل تمليح و الثّانى تهكّم.

أى أىّ شىء جعله شبيها بالأسد، «و للبخيل هو حاتم» ، و الأوّل تشبيه عادىّ مع قطع النّظر عن التّعجّب، و الثّانى تشبيه بليغ.

أى بين التّمليح و التّهكّم.

أى و إن لم يكن المقصود مجرّد الملاحه و الظّرافه، بأن قصد الاستهزاء و السّخريّه فتهكّم.

أى إلى ظاهر لفظ المصنّف، و هو قوله: «لاشتراک الضّدّين فيه» .

فاعل سبق.

أى الجمله خبر أنّ فى قوله: «أنّ وجه الشّبه» .

و هما الجبن و الشّجاعه فى المثال الأوّل، و الكرم و البخل فى المثال الثّانى.

و فيه (١) نظر، لأنّا إذا قلنا: الجبان كالأسد فى التّضادّ، أى فى كون كلّ منهما مضادّا للآخر، لا يكون هذا من التّمليح و التّهكّم فى شىء، كما إذا قلنا: السّواد كالبياض فى اللّونيّه أو فى التّقابل. و معلوم (٢) أنّا إذا أردنا التّصريح بوجه الشّبه فى قولنا للجبان: هو أسد، تمليحا أو تهكّما (٣) لم يتأتّ (۴) لنا إلاّ أن نقول فى الشّجاعه، لكنّ (۵) الحاصل فى الجبان إنّما هو ضدّ الشّجاعه، فنزّلنا تضادّهما منزله التّناسب، و جعلنا الجبن بمنزله الشّجاعه على سبيل التّمليح و الهزؤ.

أى فيما سبق إلى بعض الأوهام من أنّ وجه الشّبه فى المثالين المذكورين هو التّضاد المشترك نظر، وجه النّظر ما أشار إليه بقوله: «لا يكون هذا» ، أى قولنا: الجبان كالأسد، من التّمليح و التّهكّم فى شىء، أى و حينئذ لا حاجه لقول المصنّف: «ثمّ ينزّل منزله التّناسب» ، بل لا معنى له أصلا، لأنّه خلاف الواقع، لأنّ الواقع المفروض أنّ وجه الشّبه هو التّضاد من دون تنزيله منزله التّناسب.

هذا ردّ آخر لما سبق لبعض الأوهام، و حاصله أنّ وجه الشّبه يصحّ التّصريح به، و التّضادّ لا يصحّ التّصريح به فى قولك تمليحا أو تهكّما للجبان هو كالأسد، إذ لو قلت: هو كالأسد فى التّضادّ لخرجت عن مقام التّمليح و التّهكّم.

أى لقصد التّمليح و التّهكّم.

أى لم يحصل التّصريح لنا إلاّ أن نقول فى الشّجاعه، أى فى لفظ الشّجاعه، أى هو أسد فى الشّجاعه.

دفع لما يرد من أنّ وجه الشّبه ما يشترك فيه الطّرفان و الجبان ليس بشجاع، فلا اشتراك هنا فكيف صحّ جعل الشّجاعه وجه الشّبه.

و حاصل الدّفع إنّا نزّلنا تضادّهما منزله تناسبهما، و جعلنا الجبن بمنزله الشّجاعه، فالجبان شجاع تنزيلا، فجاء الاشتراك و صحّ جعل الشّجاعه وجه الشّبه، هذا تمام الكلام فى وجه الشّبه، بقى الكلام فى أداته و الغرض منه و أقسامه.

هذا تمام الكلام فى الجزء الثّالث و يليه الجزء الرّابع إن شاء اللّه.

الفهرست

ص :۴۰۸

ص :۴۰۹

ص :۴۱۱

ص :۴۱۲

المجلد الرابع

اشاره

ص :1

[المقدّمه]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين و الصّلاه و السّلام على سيّدنا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و آله الطّيّبين الطّاهرين.

هذا هو الجزء الرّابع من كتابنا «دروس فى البلاغه» أسأل اللّه أن يوفّقنى لإتمامه لأنّه بالإجابه جدير.

ص: ۵

[بقیّه الفن الثانی علم البیان]

ضضض

ضضض

اشاره

ص :٧

أی (۱) فی الکاف و نحوها کلفظ نحو و مثل و شبه (۲) بخلاف کأنّ و یماثل و یشابه (۳) ، [أن یلیه المشبّه به]لفظا (۴) ، نحو: زید کالأسد، أو تقدیرا، نحو: قوله تعالی: أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ اَلسَّمٰاءِ (۱)(۵)]

قیل: إنّ هذا التّفسیر إشاره إلی أنّ الکلام من قبیل الکنایه، کما تقرّر فی قولک: مثلک لا یبخل، لا أنّ فی الکلام تقدیرا، و ذلک لأنّ الحکم إذا ثبت لمماثل الشّیء، و لما هو أدون منه کان ثابتا له بطریق أولی، فإذا کان ما هو مثل الکاف فی حکمه کذا، فالکاف الّذی هو الأصل حکمه کذا بطریق أولی، لکنّ الظّاهر أنّ الأمر لیس کذلک، فإنّ الّذی قدّم فی بحث المسند إلیه أنّ نحو: مثلک لا یبخل، کنایه عن أنت لا تبخل، فلو کان المقام من الکنایه للزم أن لا یکون النّحو داخلا فی الحکم، فالظّاهر أنّ المراد من المثل معناه الظّاهر، و ثبوت الحکم للکاف إنّما هو بفحوی الکلام، أی مفهومه الموافق.

أی کلّ ما یدخل علی المفرد کلفظ مشابه و مماثل و نحوهما.

أی کلّ ما یدخل فی الجمله، أو یکون جمله بنفسه کالأمور المذکوره، فإنّها لا یلیها المشبّه به، بل یلیها المشبّه فإذا قیل: یماثل زید عمروا کان المشبّه هو زید، لا عمرو، فیلی الفعل هو المشبّه، فالأصل فیها أن یلیها المشبّه.

قوله: «لفظا» حال من «المشبّه به» أی حاله کونه ملفوظا به أو مقدّرا.

«الصّیّب» هو المطر، «و السّماء» بمعنی العلوّ. و المعنی أو مثل هؤلاء المنافقین فی جهلهم و شدّه تحیّرهم، کأصحاب مطر نزل من السّماء فیه ظلمات، أی ظلمه تکاثفه، و ظلمه إظلال غمامته، و ظلمه اللّیل.

و الشّاهد إنّ المشبّه به و هو مثل ذوی الصّیب، قد ولی الکاف و الحال أنّه متعدّد، ثمّ وجه الشّبه بین قصّه المنافقین، و قصّه ذوی الصّیّب، هو رفع الطّمع إلی حصول المطالب، و نجح المآرب، و سدّ ضدّها مسدّها، و تحقّقه فی المشبّه به ظاهر، و کذلک فی المشبّه، حیث إنّ المنافقین کانوا یطمعون انتفاعهم بمزایا الإسلام بواسطه إیمانهم ظاهرا، و اتّباعهم المؤمنین صوره، فرفع هذا الطّمع بنزول الوحی، و سدّ مسدّ مطالبهم الأهوال، حیث افتضحوا بنزول الوحی الکاشف عن أسرارهم و سوء سریرتهم، کما فی المفصّل للمرحوم الشّیخ موسی

۱- ۱) سوره البقره:۱۹.

على تقـدير: أو كمثل ذوى صـيّب. [و قد يليه]أى نحو الكاف [غيره]أى غير المشـبّه به (۱) [نحو: وَ اِضْـرِبْ لَهُمْ مَثَلَ اَلْحَيٰاهِ اَلدُّنْيٰا كَمٰاءٍ أَنْزَلْنٰاهُ مِنَ اَلسَّمٰاءِ (۱)(۲)]الآـيه، إذ ليس المراد تشبيه حـال الـدّنيا بالمـاء، و لا بمفرد آخر يتمحّل تقـديره، بل المراد تشبيه حالها فى نضارتها و بهجتها و ما يعقبها من الهلاك و الفناء بحال النّبات الحاصل من الماء، يكون أخضـر ناضـرا شديد الخضره، ثمّ ييبس فتطيره (۳) الرّياح كأن لم يكن (۴) ، و لا حاجه (۵)

البامیانی.

و إنّما قـدّر ذوى الصّـيّب، لأنّ الضّـمائر فى قوله بعد ذلك: يَجْعَلُونَ أَصٰابِعَهُمْ فِى آذٰانِهِمْ لا بدّ لها من مرجع، و ليس موجودا فى اللّفظ، فلا بدّ من أن يكون مقدّرا.

أى ممّا له دخل فيه كبعض ما ينتزع منه المشبّه به.

أمر اللّه تعالى نبيّه الأعظم محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سـلّم أن يضـرب مثلا للدّنيا تزهيدا، و إعراضا عنها، و ترغيبا إلى الآخره، حيث قال: وَ اِضْرِبْ لَهُمْ.

و الشّاهـد فى الآيه أنّها مشـتمله على تشبيه مركّب بمركّب، أى هيئه انتزعت من الحلول فى الدّنيا و التّعيّش فيها، ثمّ الانتقال منها بـالموت، و تنـاثر الجسـد بهيئه انتزعت من نزول المـاء من السّـماء، و اختلاطه بالنّبات و نضـرتها، ثمّ اصـفرارها و تفرّقها فى وجه الأرض بجامع هيئه منتزعه من الهيئتين شامله لهما، و لم يأت المشـبّه به بعـد الكاف بلا فصل، لأنّها هيئه منتزعه، و لا معنى لوليها الكاف.

نعم، لو كـانت يعبّر عنهـا بمفرد، أو مثـل «يتمحّل» أى يتكلّف لتقـديره حتّى يكون المشـبّه به، واليا للكاف تقـديرا، و بالجمله إنّ المشـبّه هيئه منتزعه من حلول الإنسـان فى الـدّنيا، و التّعيش فيهـا بالانتفـاع من نعمهـا، ثمّ فنـاؤه بـالموت و تنـاثر جسـده فى بطن الأـرض، و المشـبّه به هيئه منتزعه من نضـره النّبـات و يبسه، آخر الأـمر على التّفصـيل المـذكور، و لاـ ريب أنّ الهيئه الّتى وقعت مشبّها بها لم تل الكاف بل لا يمكن أنّ تل بعدها لأنّها هيئه.

أى باب التّفعيل تفسير لقوله تعالى: تَذْرُوهُ اَلرِّيٰاحُ.

أى لم يكن شيئا مذكورا.

أى لا حاجه إلى تقدير حتّى يكون المشبّه به واليا للكاف تقديرا.

ص :۹

۱- ۱) سوره الكهف:۴۵.

إلى تقـدير: كمثل ماء، لأنّ المعتبر هو الكيفيّه (١) الحاصـله من مضمون الكلام المذكور بعد الكاف، و اعتبارها (٢) مستغن عن هـذا التّقدير، و من زعم أنّ التّقدير كمثل ماء (٣) ، و إنّ هـذا ممّا يلى الكاف غير المشبّه به بناء على أنّه (۴) محذوف فقد سها سهوا بيّنا (۵) ، لأنّ المشبّه به الّذى قد يكون ملفوظا به و قد يكون محذوفا على ما صرّح به فى الإيضاح

أى الصّفه، و الحاله الحاصله من مضمون الكلام أى من مجموع الكلام الواقع بعد الكاف، و هو النّبات النّاشئ من الماء و اخضراره، ثمّ يبوسته، ثمّ تطيير الرّياح له.

أى اعتبار الهيئه و الصّفه «مستغن عن هذا التّقدير» ، أى تقدير كمثل ماء، فيكون المشبّه به يلى الكاف تقديرا.

وجه الاستغناء أنّ المعتبر فى المشبّه به هى الهيئه الحاصله من مضمون الكلام المذكور بعد الكاف، فوجود التّقدير و عدمه سيّان، و إنّما ارتكب هذا التّقدير فى أَوْ كَصَيِّبٍ لأنّ الضّمائر يَجْعَلُونَ أَصٰابِعَهُمْ فِي آذٰانِهِمْ لما احتاجت إلى تقدير المرجع، و هو ذوى صيّب انفتح باب الحذف و التّقدير، فتقدير المرجع و المشبّه به جميعا أولى من الاقتصار على تقدير المرجع، لأنّه أدلّ و أشدّ ملائمه للمعطوف عليه، أعنى قوله: كَمَثَلِ اَلَّذِي اِسْتَوْقَدَ نٰاراً.

أى من زعم و اعتقد أنّ التّقدير فى الآيه كمثل ماء، «و إنّ هذا» أى هذا المثال «ممّا يلى الكاف غير المشبّه به» و هو الماء، و المشبّه به هو المثل.

أى المشبّه به محذوف، و المحذوف ليس ممّا يلى الكاف، بل هو مختصّ باللّفظ، و يردّ هذا الزّعم بأنّا لا نسلّم ذلك، لأنّه قد يلى الكاف المشبّه به المحذوف على ما صرّح به فى الإيضاح.

أى هذا الزّاعم قد سها من وجهين: الأوّل: أنّا لا نسلّم أنّ المشبّه به هو مثل الماء و صفته، بل هو الهيئه المنتزعه فلا حاجه إلى التّقدير أصلا.

الثّانى: أنّا لو سلّمنا أنّ المشبّه به هو مثل الماء، فيكون فى التّقدير، إلاّ أنّا لا نسلّم أنّ المقدّر لا يلى الكاف، بل المقدّر عندهم كالملفوظ، فكما أنّ المشبّه به الملفوظ يلى الكاف كذلك المقدّر، فليس أنّ الكاف فى هذه الآيه قد وليها غير المشبّه به، بل الوالى لها هو المشبّه به.

[و قد يذكر فعل ينبئ عنه]أى عن التّشبيه (۱) ، [كما فى علمت زيدا أسدا، إن قرب (۲)]التّشبيه و ادّعى (۳) كمال المشابهه، لما فى علمت، من معنى التّحقيق (۴) ، [و حسبت]زيدا أسدا [إن بعد]التّشبيه (۵) ، لما فى الحسبان من الإشعار بعدم التّحقيق و التّيقّن (۶) فى كون مثل هذه الأفعال منبئا عن التّشبيه نوع خفاء (۷) .

[قد يذكر فعل ينبئ عن التّشبيه]

@

[قد يذكر فعل ينبئ عن التّشبيه]

أى يدلّ على التّشبيه من غير ذكر أداه، و فى الأطول إنّ المراد بقوله: «فعل» غير الأفعال الموضوعه من أصلها للدّلاله على التّشبيه، كالأفعال المشتقّه من المماثله و المشابهه و المضاهاه.

أى إنّما يستعمل «علمت» لإفاده التّشبيه، إن قرب التّشبيه، أى إن أريد إفاده قرب زيد لأسد، أى قريب المشبّه للمشبّه به.

هذا عطف تفسيرى على قوله: «إن قرب» و المراد هو أنّه ادّعى على وجه التّيقّن.

أى المراد بالتّحقيق هو التّيقّن، فمعنى العباره حينئذ أى لما فى علمت من الدّلاله على تحقيق التّشبيه و تيقّنه، و هذا يناسب الأمور القويّه الظّاهره البعيده عن الخفاء.

أى أريد إفاده بعده و ضعفه، بأن تكون مشابهه زيد لأسد ضعيفه، لكون وجه الشّبه خفيّا عن الإدراك و غير متيقّن.

لأنّ الحسبان إنّما يدلّ على الظّن و الرّجحان، فهو يشعر بأنّ تشبيه زيد بالأسد ليس بحيث يتيقّن أنّه هو، بل هو يظنّ ذلك و يتخيّل.

و حاصل اعتراض الشّارح على قول المصنّف أنّه لا نسلّم أنّ الفعل المذكور منبئ عن التّشبيه للعلم وجدانا بأنّه لا دلاله للعلم و الحسبان على ذلك، و إنّما الدّالّ عليه عدم صحّه الحمل، فإنّا نجزم بأنّ الأسد لا يصحّ حمله على زيد للمباينه بينهما، فلا بدّ أنّ يكون نحو: علمت زيدا أسدا، و نحو: زيد أسد، على تقدير التّشبيه، و ممّا يدلّنا على ذلك عدم توقّف الحمل على التّشبيه على مثل هذا الفعل، فإنّ نحو: علمت زيدا أسدا، و نحو: زيد أسد سيّان فى إفاده التّشبيه من دون تفاوت، نعم، يكون مثل هذا الفعل منبئا عن تحقّق التّشبيه و تيقّنه، و هو من أحوال التّشبيه فهو منبئ عن حاله لا عن أصله، كما أشار إليه بقوله: «و الأظهر أنّ الفعل ينبئ عن حال التّشبيه فى القرب» كقولنا علمت زيدا أسدا «و البعد» كقولنا حسبت زيدا أسدا.

و الأظهر أنّ الفعل ينبئ عن حال التّشبيه (١) فی القرب و البعد. [و الغرض منه]أی من التّشبيه (٢) [فی الأغلب (٣) يعود إلی المشبّه (۴) ، و هو]أی الغرض العائد إلی المشبّه [بيان إمكانه]أی المشبّه، و ذلک إذا كان أمرا غريبا يمكن أنّ يخالف فيه و يدّعی امتناعه، [كما فی قوله (۵) :

فإن تفق الأنام و أنت منهم

فإنّ المسک بعض دم الغزال (۶)]

أی يمكن الجواب من قبل المصنّف بأنّ فی كلامه حذف مضاف أی الفعل ينبئ عن حال التّشبيه، لا أنّه يدلّ عليه.

و إنّما قدّمه علی البحث عن أقسام التّشبيه لكونه أهمّ.

أی مقابل الأغلب ما يأتی فی قوله: «و قد يعود إلی المشبّه به» .

[الغرض من التّشبيه إمّا بيان إمكانه]

@

[الغرض من التّشبيه إمّا بيان إمكانه]

اشاره

أی عود الغرض إلی المشبّه لوجهين: الأوّل أنّ التّشبيه بمنزله القياس فی ابتناء شیء علی شیء، فالمشبّه هو المقيس و المشبّه به هو المقيس عليه، و لا ريب أنّ المقصود فی القياس بيان حال المقيس، فمن ذلک يعود الغرض إلی المشبّه فی الأغلب.

الثّانی: إنّ المشبّه بمنزله المحكوم عليه، و المشبّه به بمنزله المحكوم به، و المقصود فی الكلام بيان حال المحكوم عليه، فليكن الغرض عائدا إليه.

لا يقال: إنّ تعبير المصنّف هنا بالأغلب ينافی ما سيأتی من قوله: «و قد يعود إلی المشبّه به» ، فإنّ هذا التّعبير يفيد أنّ عوده إلی المشبّه به غالب، و التّعبير الآتی يفيد أنّه قليل.

لأنّا نقول: إنّ القلّه المستفاده من العباره الآتيه، هی قلّه إضافيّه، فلا تنافی الغلبه الحقيقيّه، و المراد من الإمكان فی قوله «بيان إمكانه» هو الإمكان الوقوعی فی مقابل الامتناع الوقوعی، أی بيان أنّ المشبّه أمر ممكن الوجود، أی لا يلزم من وقوعه محال فی الخارج هذا فی كلّ أمر غريب يدّعی امتناعه الوقوعی من أجل غرابته، فيؤتی بالتّشبيه علی طريق الدّليل علی إثباته.

أی قول أبی الطّيّب:

شرح مفردات البيت «تفق» من فـاق تفوق بمعنى علا تعلو، «الأنام» بفتـح الألف و النّون، قيل: هو الإنس و الجنّ، و قيل: هو جميع ما فى وجه الأرض، و المستفاد من قوله: «تفق الأنام. . .» أنّ الممدوح صار بسبب كونه فائقا لهم جنسا

ص :١٢

فإنّه (١) لمّا ادّعى أنّ الممـدوح قـد فاق النّاس حتّى صار أصـلا برأسه و جنسا بنفسه، و كان هـذا (٢) فى الظّاهر (٣) كالممتنع، احتجّ لهذه الدّعوى و بيّن إمكانها (۴) ، بأنّ شبّه هذه الحال بحال المسک الّذى هو من الدّماء، ثمّ أنّه (۵) لا يعدّ من الدّماء، لما فيه من الأوصاف الشّريفه الّتى لا يوجد فى الدّم، و هذا التّشبيه (۶) ضمنىّ (٧)

آخر، فإنّ الدّاخل فى الجنس لا بدّ أنّ يساويه فرد منه غالبا، «المسک» طيب معروف.

و الشّاهـد فى البيت: كونه مشـتملا على التّشبيه، و الغرض منه بيـان إمكـان المشبّه، حيث إنّ الشّاعر لمّا ادّعى أنّ الممـدوح فاق النّاس على حدّ صار جنسا آخر بنفسه، و أصـلا مستقلا برأسه، و كان هذا أمرا يمكن أن تدّعى استحالته، احتجّ لمدّعاه بأنّ ألحق حالته بحاله مسلّمه الإمكان لوقوعها، فشبّه حاله الممدوح بتلک الحاله.

و من هـذا التّقريب ظهر أنّ التّشبيه فى البيت تشبيه مركّب بمركّب، أى شبّهت الحاله المنتزعه من تفوّق الممدوح الأنام بصـفاته الفاضله، و كونه منهم بحاله منتزعه من تفوّق المسک جنس الدّم، و كونه منه فى الأصل بجامع من الهيئتين، و شامل لهما.

أى أبو الطّيب «لمّا ادّعى أنّ الممدوح قد فاق النّاس» أى علا النّاس على حدّ صار أصلا برأسه.

أى صيرورته أصلا برأسه.

أى فى بادئ الرّأى، و قبل الالتفات إلى النّظائر، و حاصل الكلام فى المقام أنّه كان صـيروره الممدوح أصلا برأسه فى بدء النّظر كالممتنع، أتى بالحجّه لدعوى صيرورته أصلا برأسه، و بيّن إمكانها بالتّشبيه المذكور.

أى إمكان تلک الدّعوى.

أى المسک لا يعدّ من الدّماء لما فيه من الأوصاف الشّريفه، و ليست فى الدّم.

أى تشبيه الممدوح بالمسک ضمنىّ، و مكنّى عنه، لأنّه ليس فيه أداه التّشبيه لا لفظا و لا تقديرا.

أى مـدلول عليه باللاّزم، لأنّه ذكر فى الكلام لازم التّشبيه، و هو وجه الشّبه، أعنى فوقـان الأصل، و أراد الملزوم و هو التّشبيه، فعلى هذا قوله: «مكنّى عنه» عطف تفسير على قوله: «ضمّنى» ، فالمعنى أنّ التّشبيه لم يذكر صراحه، بل كنايه بذكر لازمه.

و مكنّى عنه [أو حاله]عطف على إمكانه، أى بيان حال المشبّه بأنّه على أىّ وصف من الأوصاف [كما (١) فى تشبيه ثوب بآخر فى السّواد]إذا علم (٢) السّامع لون المشبّه به [أو مقدارها]أى بيان مقدار حال المشبّه فى القوّه و الضّعف و الزّياده و النّقصان (٣) ، [كما فى تشبيهه]أى تشبيه الثّوب الأسود [بالغراب فى شدّته]أى فى شدّه السّواد (۴) ، [أو تقريرها]مرفوع (۵) ، عطفا على بيان إمكانه، أى تقرير حال المشبّه فى نفس السّامع و تقويه شأنه (۶) ، [كما (٧)

و قيل: إنّ هذا التّشبيه سمّى ضمنيّا، لأنّه يفهم من الكلام ضمنا، و مكنيّا عنه، لأنّه مكنّى أى خفىّ و مستتر.

أى كبيان حال المشبّه الّذى «فى تشبيه ثوب بآخر فى السّواد» .

أى إنّما يكون هذا التّشبيه لبيان حال المشبّه إذا علم لون المشبّه به دون المشبّه.

أى الفرق بين القوّه و الضّعف، و بين الزّياده و النّقصان، هو أنّ الزّياده و النّقصان أعمّ من القوه و الضّعف، لأنّهما تجريان فى الكيفيّات و غيرها، و القوّه و الضّعف تختصّان بالكيفيّات، ثمّ بيان المقدار أيضا مقيّد بما إذا علم السّامع مقدار حال المشبّه به دون المشبّه، و إنّما تركه الشّارح لظهوره و انفهامه ممّا ذكره فى بيان حاله.

أى هذا إذا كان أصل سواد الثّوب معلوما للسّامع، و إلاّ لكان التّشبيه لبيان أصل الحال.

أى لا مجرور، لأنّه عطف على المضاف أعنى «بيان إمكانه» لا على المضاف إليه أعنى «إمكانه» ، لأنّ التّقرير أخصّ من مطلق البيان، إذ هو بيان على وجه التّمكّن، فلو جرّ لكان المعنى أو بيان البيان على وجه التّمكّن، و لا يخفى ما فى ذلك من الاضطراب.

أى شأن المشبّه، أى حاله، فقوله: «تقويه شأنه» عطف على قوله: «تقرير حال المشبّه» عطف تفسير، و يحتمل أن يكون الضّمير فى «شأنه» راجعا إلى الحال، أى تقويه شأن حال المشبّه، فإذا يكون عطف لازم على ملزوم، فإنّ تقرير حال المشبّه يستلزم تقويه شأن هذا الحال.

أى كالتّقرير الّذى يكون «فى تشبيه من لا يحصل من سعيه» ، أى عمله و شغله «على طائل» ، أى على فائده أو فضل، يقال: هذا الأمر لا طائل فيه، أى لا فائده و لا فضل فيه،

فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء]فإنّک تجد فيه من تقرير عدم الفائده و تقويه شأنه ما لا تجده فى غيره، لأنّ الفكر بالحسّيات أتمّ منه بالعقليّات، لتقدّم (۱) الحسّيّات و فرط (۲) إلف النّفس بها. [و هذه]أى الأغراض [الأربعه (۳) تقتضى أن يكون وجه الشّبه فى المشبّه به أتمّ (۴) ، و هو (۵) به أشهر]أى و أن يكون المشبّه به بوجه الشّبه أشهر و أعرف (۶) ، و ظاهر هذه العباره أنّ كلا (۷) من

أى كالتّقرير الّذى يكون فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل «بمن يرقم» ، أى يخطّط «على الماء» ، فإنّک تجد فى هذا التّشبيه من تقرير عدم الفائده «ما لا تجده فى غيره» ، أى فى غير هذا التّشبيه من التّشبيه بالمعقول، «لأنّ الفكر» أى الذّهن، أى ألف الذّهن «بالحسّيّات أتمّ منه» ، أى من ألف الذّهن بالعقليّات.

أى علّه للأتميّه، أى لتقدّم الحسيّات فى الحصول عند النّفس على العقليّات، لأنّ النّفس فى مبدأ الفطره خاليه عن العلوم، ثمّ تدرک الجزئيات بواسطه القوى الخمس الظّاهره، ثمّ تتبّه و تلتفت لما بينها من المشاركات و المباينات، فينتزع من الجزئيات المتشاركه الكلّيات، و يحصل لها العلوم الكلّيّه.

أى زياده ألف النّفس بالحسّيّات.

أى بيان الإمكان، و الحال و المقدار و التّقرير.

أى أقوى.

أى المشبّه به بوجه الشّبه أشهر، و المراد من الأتميّه و الأشهريّه عند المخاطب، لا عند كلّ النّاس، إذ قلّما يوجد وصف كان أشهر عند جميع النّاس، بل لا يوجد لاختلاف الرّسوم و العادات.

و فى عطف «الأعرف» على «الأشهر» إشاره إلى أنّ «الأشهر» بمعنى الأعرف، فيكون العطف للتّفسير.

أى ظاهر العباره أنّ كلّ واحد من الأربعه يقتضى الأتميه و الأشهريّه، و ليس الأمر كذلک، لأنّ بيان إمكان المشبّه إنّما يقتضى أن يكون المشبّه به أشهر بوجه الشّبه ليصحّ قياس المشبّه عليه، و لا يقتضى كون وجه الشّبه فى المشبّه به أتمّ، لأنّ المراد فى بيان الإمكان إنّما هو مجرّد وقوع وجه الشّبه فى الخارج فى ضمن المشبّه به، ليفيد عدم الاستحاله.

الأربعه يقتضى الأتميّه و الأشهريّه، لكنّ التّحقيق أنّ بيان الإمكان و بيان الحال لا يقتضيان إلاّ الأشهريّه، ليصحّ القياس، و يتمّ الاحتجاج فى الأوّل، و يعلم الحال فى الثّانى، و كذا (۱) بيان المقدار لا يقتضى الأتميّه، بل يقتضى أن يكون المشبّه به على حدّ (۲) مقدار المشبّه لا أزيد و لا أنقص، ليتعيّن مقدار المشبّه على ما هو عليه، و أمّا تقرير الحال (۳) فيقتضى الأمرين (۴) جميعا، لأنّ النّفس إلى الأتمّ و الأشهر (۵) أميل، فالتّشبيه به (۶) بزياده التّقرير و التّقويه أجدر

نعم، لا بدّ فيه أن يكون ثبوت وجه الشّبه للمشبّه به معلوما و معروفا للمخاطب، لامتناع تعريف المجهول بالمجهول، و كذلك بيان حال المشبّه لا يقتضى إلاّ كون المشبّه به أشهر بوجه الشّبه، لامتناع تعريف المجهول بالمجهول، إن كان المشبّه به أخفى معرفه بوجه الشّبه من المشبّه.

أى كبيان الإمكان و الحال بيان المقدار لا يقتضى الأتميّه.

أى على مرتبه هى مقدار المشبّه به، و على الشّارح أن يقول: و أن يكون مقدار وجه الشّبه أشهر، إذ لو لم يكن مقدار الوجه فى المشبّه به أشهر، لما حصل بيان المقدار.

نعم، أصل ثبوته فيه لا يجب أنّ يكون أشهر من ثبوته للمشبّه، إذ المطلوب فيه بيان مقداره بعد كون المخاطب عارفا بأصل ثبوته له، ليتعيّن مقدار المشبّه على ما هو عليه من المساواه.

و توضيح ذلك أنّ التّشبيه الّذى قصد به بيان مقدار حال المشبّه المخاطب به يعرف الحال فى المشبّه، و طالب لبيان مقدار تلك الحال، فلا بدّ أن يكون الوجه الّذى هو الحال المطلوب مقداره فى المشبّه به على قدره فى المشبّه من غير زياده و لا نقصان، و إلاّ لزم الكذب و الخلل فى الكلام، فإنّه إذا قيل: كيف بيان الثّوب الّذى اشتريته، و الحال أنّه فى مرتبه التّوسط أو التّسفل فى البياض، و قلت: هو كالثّلج، ليكون وجه الشّبه فى المشبّه به أتمّ كان الكلام كذبا.

أى حال المشبّه.

أى الأتميّه و الأشهريّه معا.

أى لأنّ النّفس إلى المشبّه به الأتمّ و الأشهر أميل.

أى فالتّشبيه بالأتمّ الأشهر بزياده التّقرير، و التقويه أجدر، فقوله: «بزياده التّقرير»

[أو تزيينه (١)]مرفوع عطفا (٢) على بيان إمكانه، أى تزيين المشبّه فى (٣)

متعلّق بقوله: «أجدر» ، و الباء فيه للسّببيّه، و المعنى حينئذ فالتّشبيه به أولى من التّشبيه بالخالى من الأتميّه و الأشهريّه بسبب إفادته زياده التّقرير أى التّقرير الزّائد فى نفسه و التقويه، و حينئذ فتقرير الحال مقتض للأمرين.

و حاصله إنّ المراد من تقرير حال المشبّه تمكّن ذلك الحال فى نفس السّامع بحيث تطمئنّ إليه، و لا يمكن لها مدافعه فيه بالوهم لغرض من الأغراض، كالتّفسير عن السّعى بلا فائده، فإنّ صاحبه ربّما يدافع بوهمه عدم حصول الفائده بتوهّم الحصول، فإذا ألحق سعيه بالرّقم على الماء الّذى لا يمكن مدافعه عدم حصول الفائده فيه بالوهم لقوّته فيه و ظهوره، تحقّق هذا عند النّفس فى السّعى أيضا، فتحصل نفرته عن ذلك السّعى، فكلّما كان الوجه فى المشبّه به أقوى و أظهر يكون حصول التّقرير و التّنفير بسبب التّشبيه أسهل.

فتحصّل من جميع ما ذكره الشّارح أنّ كلا من الأغراض الأربعه لا يقتضى الأتميّه و الأشهريّه معا، بل إنّما يقتضيهما كذلك أحدها، و هو كون الغرض تقرير حال المشبّه فى الذّهن، و أمّا الباقى فيقتضى الأشهريّه لا الأتميّه، و ظاهر كلام المصنّف أنّ الأغراض الأربعه تقتضيهما معا.

و يمكن الجواب عن ذلك بأنّ مراد المصنّف أنّ مجموع الأغراض الأربعه يقتضى الأمرين على نحو التّوزيع، و ليس المراد أنّ كلّ واحد منها يقتضى الأتميّه و الأشهريّه معا، حتّى يرد عليه الاعتراض المذكور، و كأنّ الشّارح كان ملتفتا إلى هذا المعنى، حيث عبّر بأنّ ظاهر عبارته ذلك، و هو يشعر بأنّ مقصوده الأصلى هو التّوزيع.

[أو تزيينه]

@

[أو تزيينه]

أى جعل المتكلّم المشبّه ذا زينه للسّامع بأنّ يصوّره له بما يزيّنه، فكان ذلك داعيا للرّغبه فيه.

أى «مرفوع» معطوف على «بيان إمكانه» ، و ليس مجرورا معطوفا على نفس إمكانه، لأنّ الغرض من تشبيه وجه أسود بمقله الظّبى-مثلا-جعل المتكلّم الوجه الأسود ذا زينه عند المخاطب، لا بيان جعله ذا زينه له.

و كان الأولى أن يقول عند السّامع بدل «فى عين السّامع» ، لأجل أن يشمل تشبيه صوت بصوت داود، و تشبيه جلد ناعم بالحرير، و تشبيه طعم البطّيخ بالعسل.

عين السّامع [كما فى تشبيه وجه أسود بمقله (١) الظّبىّ أو تشويهه (٢)]، أى تقبيحه [كما فى تشبيه وجه مجدور (٣) بسلحه جامده (۴) ، قد نقرتها الدّيكه]جمع ديک [أو استطرافه (۵)]، أى عدّ المشبّه طريفا حديثا بديعا [كما (۶) فى تشبيه فحم فيه جمر موقد

و هى الشّحمه الّتى تجمع السّواد و البياض، و يكون سوادها مستحسنا طبعا، لما يلازمه من الصّفاء العجيب و الاستداره، مع إحاطه لون مخالف غالبا من نفس العين، أو خارجها، فتشبيه الوجه الأسود بها يوجب كونه مصوّرا عند السّامع بصوره حسنه.

أى تقبيح المتكلّم المشبّه لأجل أن ينفر المخاطب عنه.

أى وجه عليه آثار الجدرى.

عذره يابسه «قد نقرتها» أى نقّبتها بالمنقار حال رطوبتها، و فى «قد» إشعار بأنّ أثر النّقر باق فى السّلحه بعد، لأنّه يزول بطول الزّمان.

و وجه الإشعار أنّه مفيد للتّقريب، و وصف السّلحه بالجمود ليتمّ شبه بلزوم تلك الحفره، و تقرّرها كما فى الوجه المجدور، و الجامع بين الطّرفين الهيئه الحاصله من شكل الحفر، و ما أحاط بها.

و وجه تقبيح المشبّه فى هذا التّشبيه أنّ المشبّه به و هو السّلحه المذكوره صورتها فى غايه القباحه، فلمّا ألحق بها الوجه المجدور تخيّل قبحه، و لو كان فيه حسن باستقامه رسومه، و صار مظهرا فى أقبح صوره لأجل التّنفير عنه.

[أو استطرافه]

@

[أو استطرافه]

أى من استطرفت الشّىء أى اتّخذته طريفا حديثا، فالمراد باستطراف المشبّه-جعله جديدا بديعا لأجل الاستلذاذ به، و وجه جعله جديدا أنّه أظهر متلبّسا بوصف أمر غريب مستحدث على ما يأتى.

أى كالاستطراف الّذى «فى تشبيه فحم فيه جمر» أى النّار الموقده، فعليه لا حاجه إلى قوله: «موقد» ، إلاّ أن يقال إنّما أوتى به لغرض التّأكيد، و وجه الشّبه هى الهيئه الحاصله من وجود شىء مضطرب مائل إلى الحمره فى وسط شىء أسود، و قوله: «لإبرازه» متعلّق بمحذوف، أى إنّما استطرف المشبّه فى هذا التّشبيه الكائن فى المثال لإبرازه، أى المشبّه.

ببحر من المسک موجه الـذّهب لإبرازه]أی إنّما اسـتطرف المشـبّه فی هـذا التّشبیه لإبراز المشـبّه [فی صوره الممتنع]الوقوع [عاده (۱)]، و إن کـان ممکنا عقلا (۲) ، و لا یخفی أنّ الممتنع عاده مسـتطرف غریـب (۳) . -[و للاستطراف وجه آخر (۴)]غیر الإبراز فی صوره الممتنع عاده [و هو أن یکون المشبّه نادر الحضور فی الذّهن إمّا مطلقا (۵) کما مرّ]فی تشبیه فحم فیه جمر موقد [و إمّا عند حضور المشبّه، کما (۶) فی قوله (۷) :

أی و هو بحر من المسـک الّذی موجه الـذّهب، فإنّه و إن کان ممکنا عقلا إلّا أنّه ممتنع عاده، و المراد بإبرازه فی صورته إبرازه متّصـفا بصـفته حیث ألحق به، و الإلحاق یوجب تخیّل نقل الامتناع إلیه، فالجمر الموقـد و إن کان أمرا مبتذلا، إلّا أنّه لمکان هذا الإلحاق یصبح حدیثا غریبا.

أی بأن یذوب المسک مع کثرته جدّا حتّی یعدّ بحرا، و یذاب الذّهب فیه، و یکون موجا له.

أی صیروره الواقع المبتذل ممتنعا عاده مستطرف غریب.

أی لمطلق الاستطراف وجه آخر، لا لخصوص الاستطراف فی المثال، و من ذلک لم یأت بالضّمیر.

و الحاصل إنّ للاستطراف موجبین: الأوّل: إبراز المشبّه فی صوره الممتنع فی الخارج.

و الثّانی: إبرازه فی صوره نادر الحضور فی الـذّهن إمّا مطلقا، و إمّا عنـد حضور المشـبّه، و هما مختلفان بالعموم و الخصوص، إذ کلّما تحقّق کون الشّیء ممتنع الحصول فی الخارج یتحقّق کونه نادر الحضور فی الذّهن و لا عکس.

أی نـدورا مطلقا من غیر تقییـد بحاله حضور المشـبّه فی الـذّهن، کما مرّ فی تشبیه فحم فیه جمر موقـد، ففی هذا المثال یصحّ أن یعتبر سبب الاستطراف إبراز غیر الممتنع فی صوره الممتنع، و إن یعتبر إبراز غیر النّادر فی معرض النّادر.

أی کندره حضور المشبّه به عند حضور المشبّه فی قول أبی العتاهیه حیث یصف البنفسج.

أی قول أبی العتاهیه.

و لازورديّه (۱)]يعنى البنفسج [تزهو (۲)]. قال الجوهرى فى الصحّاح (۳) زهى الرّجل، فهو مزهوّ إذا تكبر (۴) . و فيه (۵) لغه أخرى حكاها ابن دريد: زها يزهو زهوا [بزرقتها (۶) بين (۷) الرّياض على حمر اليواقيت]يعنى الأزهار و الشّقائق (۸) الحمر.

أى قوله: «لازورديّه» منسوب إلى لازورد، و هو بكسر الزّاء المعجمه و فتح الواو و سكون الرّاء و الدّال المهملتين معرب لاجورد، فحرف لاـ جزء من الكلمه، و ليست نافيه، و الياء للنّسبه التّشبيهيّه، أى ربّ أزهار مثل اللاّزورد فى اللّون، الواو فى قوله: «و لازورديّه» واو ربّ، و قوله: «لازورديّه» صفه لمحذوف، أى ربّ أزهار من البنفسج لازورديّه، نسبها الشّاعر إلى الحجر المعروف باللاّزورد بمعنى اللاّجورد، لكونها على لونه فالنّسبه تشبيهيّه كما عرفت.

بالزّاء و الهاء بمعنى تتكّبر، و نسبه التّكبر للبنفسج تجوّز، و المراد أنّ لها علوّا أو ارتفاعا فى نفسها.

أى المقصود من نقل كلامه أنّ زهى-على ما ذكره-من الأفعال الملازمه للبناء للمفعول، و إن كان المعنى للبناء للفاعل، فما وقع فى البيت خطأ بناء على مقالته، إذ قوله: «تزهو» فيه مبنى للفاعل، فما وقع فى البيت خطأ بناء على مقالته، إذ قوله: «تزهو» فيه مبنى للفاعل، و الصحّيح أن يقال تزهى-بالبناء للمفعول.

أى إذا علا.

أى يريد الشّارح أنّ يصحّح ما فى البيت بحمله على ما يذكره ابن دريد، أى فى «زهى» لغه أخرى حكاها ابن دريد، أى زها يزهو زهوا، فقد جاء زها يزهو مبنيّين للفاعل، فالبيت محمول على هذه اللّغه، إذ لو كان على اللّغه الأولى، لقيل: تزهى بضمّ الأوّل و فتح الثّالث، فإنّه مضارع من زهى المبنى للمجهول.

الباء للسّببيّه إن كانت الزّرقه راجحه على الحمره عند القائل، أو بمعنى مع إن كانت مرجوحه عنده، و المعنى هو التّعجب من تكبرها حينئذ، و كيف كان فإضافه «حمر» إلى «اليواقيت» من إضافه الصّفه إلى الموصوف.

قوله: «بين الرّياض» حال من ضمير «تزهو» ، «الرّياض» جمع روض بمعنى البستان.

أى شقائق النّعمان، و عطف «الشّقائق» على ما قبله من عطف الخاصّ على العامّ و «الحمر» نعت للأزهار و الشّقائق، و المعنى أنّها تزهو و تتكبّر على الأزهار الحمر الشّبيهه

[كأنّها (١) فوق قامات ضعفن بها (٢)

أوائل (٣) النّار فى أطراف كبريت]

فإنّ صوره اتّصال النّار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذّهن (۴) ندره حضور بحر من المسک موجه الذّهب، لكن يندر حضورها (۵) عند حضور صوره البنفسج، فيستطرف بمشاهده عناق بين صورتين (۶)

باليواقيت الحمر، و هذا غير متعيّن، إذ يجوز أن يكون قد أراد اليواقيت الحمر الحقيقيّه، أى إنّها تزهو على اليواقيت الحقيقيّه إلاّ أنّ المناسب للبنفسج هو المعنى الأوّل.

أى اللاّزورديّه بمعنى البنفسجه، و عنى بها رأسها من الأوراق، و ما أحاطت به لا مع السّاق، بدليل قوله: «فوق قامات» ، أى ساقات، و قوله: «فوق قامات» حال من اسم كأنّ، و جمعها مع أنّ البنفسجه فوق ساق واحد-باعتبار الأفراد.

أى ضعفت تلك القامات بتلك الأزهار اللاّزورديّه، أى ضعفت عن تحمّلها، لأنّ ساقها فى غايه الضّعف و اللّين، و لذا انحنت بسببها لثقلها.

خبر «كأنّها» ، أى كأنّ اللاّزورديّه أوائل النّار المتّصله بالكبريت الّتى تضرب إلى الزّرقه، لا الشّعله المرتفعه، فإنّ صوره اتّصال النّار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذّهن ندره صوره بحر من المسک موجه الذّهب، و إنّما النّادر حضورها عند حضور صوره البنفسج.

و الشّاهد فى البيت كونه مشتملا على تشبيه يكون الغرض منه استطراف المشبّه بسبب إبرازه فى صوره المشبّه به النّادر الحضور فى الذّهن عند حضوره، فإنّ هذا موجب لانتقال هذا النّدور إليه، و هو يوجب استطرافه و عدّه حديثا غريبا، و إن كان مبتذلا فى نفسه.

أى لأنّ الإنسان يستعمل فى الغالب الكبريت فى النّار عند إيقادها.

أى صوره النّار يندر حضور النّار عند حضور صوره البنفسج، و ذلک فإنّ الإنسان إذا خطر البنفسج بباله لا تخطر بباله النّار لا سيّما فى أطراف الكبريت لما بينهما من غايه البعد، لأنّ النّار فى أطراف الكبريت فى غايه اليبوسه، و البنفسج فى غايه الرّطوبه و جمعهما فى الذّهن فى غايه الاستطراف.

أى صوره اتّصال النّار بأطراف الكبريت و صوره البنفسج، و حاصل الكلام أنّه

متباعدتين غايه البعد. [و قد يعود]أى الغرض من التّشبيه [إلى المشبّه به (١) ، -و هو (٢) ضربان: أحدهما إيهام (٣) أنّه أتمّ من المشبّه]فى وجه الشّبه [و ذلك (۴) فى التّشبيه المقلوب (۵)]الّذى يجعل فيه النّاقص مشبّها به قصدا (۶) إلى ادّعاء أنّه (٧) أكمل [كقوله (٨) : و بدا (٩) الصّباح كأنّ غرته (١٠)]، هى بياض فى جبهه الفرس فوق الدّرهم، استعير لبياض الصّبح [وجه الخليفه حين يمتدح]فإنّه قصد إيهام أنّ وجه الخليفه أتمّ من الصّباح فى الوضوح و الضّياء، و فى قوله: حين يمتدح، دلاله على

يستطرف المشبّه، أى صوره البنفسج بسبب مشاهده صوره اتّصال النّار، أى بسبب ندره مشاهده المعانقه و الاتّصال و الجمع بين صورتين متباعدتين.

أى فى الكلام و الظّاهر لا فى الحقيقه و الواقع.

أى الغرض العائد إلى المشبّه به ضربان.

أى إيقاع المتكلّم فى و هم السّامع أنّ المشبّه به أتمّ مع أنّه ليس كذلك فى الحقيقه.

أى إيهام أنّ المشبّه به أتمّ من المشبّه فى وجه الشّبه.

أى و هو المسمّى بالتّشبيه البليغ، ثمّ المقلوب أن يجعل ما هو ناقص مشبّها به، مع أنّ الأصل أن يكون النّاقص مشبّها.

أى قوله: «قصدا» علّه للجعل المذكور.

أى النّاقص.

أى قول محمد بن وهب فى مدح المأمون بن هارون الرّشيد العباسىّ.

أى «بدا» بالموحّده و الدّال المهمله ماض بمعنى ظهر، «الصّباح» كفلاح الفجر أو الضّياء التّام، «يمتدح» مجهول من الامتداح من المدح، و هو خلاف الذّمّ، و فى إتيانه بالبناء للمفعول لطيفه، و هى أنّه يشعر بأنّه لا مدح فى بشاشه الأمير خصوصيّه المدح من فاعل معيّن، و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه الكامل بالنّاقص تشبيها بليغا لإيهام أنّه هو الكامل.

أى غرّه الصّباح، ثمّ استعمال غرّه الصّباح لبياضه من قبيل الاستعاره المصرّحه، حيث شبّه البياض عند الصّباح بالبياض الكائن فى جبهه الفرس، ثمّ ترك الأركان عدا لفظ المشبّه به و أريد به المشبّه.

اتّصاف الممدوح (١) بمعرفه حقّ المادح (٢) ، و تعظيم (٣) شأنه عند الحاضرين بالإصغاء (۴) إليه و الارتياح له (۵) ، و على كماله فى الكرم (۶) ، حيث يتّصف بالبشر و الطّلاقه (٧) عند استماع المديح.

[و]الضّرب [الثّانى]من الغرض العائد إلى المشبّه به [بيان الاهتمام به]أى بالمشبّه به (٨) ، [كتشبيه الجائع وجها كالبدر فى الإشراق و الاستداره (٩) بالرّغيف، و يسمّى هذا]أى التّشبيه المشتمل على هذا النّوع من الغرض (١٠)

و هو الخليفه.

أى بمعرفه ما يستحقّه من التّعظيم و غيره.

هذا تفسير لحقّ المادح.

متعلّق ب «تعظيم» أى تعظيم ذلك الممدوح بالإصغاء إلى المادح.

أى الاطمئنان لذلك المادح.

أى قوله: «على كماله فى الكرم» عطف على قوله: «اتّصاف الممدوح» .

أى طلاقه الوجه و عدم عبوسه، ثمّ المراد بالمديح هو المدح، و حاصل ما ذكره الشّارح أنّ تقييد الشّاعر إشراق وجه الممدوح على وجه يقتضى أكمليّته على الصّباح بحين الامتداح يدلّ على معرفته لحقّ المادح، و على كرمه، و ذلك لأنّ إشراق الوجه حال الامتداح، يدلّ على شيئين: أحدهما قبول المدح، و إلاّ لعبس وجهه و هذا مستلزم لمعرفه حقّ صاحبه بمقابلته بالسّرور التّامّ.

و الثّانى: كون الممدوح طبعه الكرم، لأنّ الكريم هو الّذى يهزّه الانبساط حال المدح حتّى يظهر أثره على وجهه، و لو كان لئيما لعبس وجهه.

أى إظهار المتكلّم للسّامع أنّه مهتمّ به، و لا بدّ فى هذا من قرينه كالعدول ممّا يناسبه إلى غيره فى المثال الّذى ذكره المصنّف، فإنّ المناسب و المتعارف تشبيه الوجه الحسن بالبدر لا بالرّغيف، فلمّا عدل منه إلى تشبيهه بالرّغيف يعرف أنّ له اهتماما به، أى بالرّغيف و هو المشبّه به.

أى كان عليه أن يزيد قوله: و استلذاذ النّفس.

أى بيان الاهتمام بالمشبّه به.

[إظهار المطلوب (۱) هذا]الّذی ذکرناه من جعل أحد الشّیئین مشبّها و الآخر مشبّها به، إنّما یکون (۲) [إذا أرید إلحاق النّاقص]فی وجه التّشبه [حقیقه]کما فی الغرض العائد إلی المشبّه [أو ادّعاء]کما فی الغرض العائد إلی المشبّه به (۳) [بالزّائد (۴)]فی وجه الشّبه. [فإن أرید (۵) الجمع بین شیئین فی أمر]من الأمور من غیر قصد (۶) إلی کون أحدهما ناقصا و الآخر زائدا، سواء وجدت الزّیاده و النّقصان أم لم توجد-[فالأحسن ترک التّشبیه (۷)]

أی ذا إظهار المطلوب، و وجه تسمیته بذلک کونه مبرزا لما هو مقصود المتکلّم لبّا، کما فی المثال، فإنّ عدوله عن تشبیه الوجه بالبدر، إلی تشبیهه بالرّغیف ناطق بأنّ الرّغیف یجول فی خیاله، و أنّه طالب له، و العاده قاضیه علی أنّه لا یطلبه إلاّ الجائع، فیکون التّشبیه دالا علی أنّه جائع، و هو المطلوب.

أی إنّما یکون الّذی ذکرناه إذا أرید إلحاق النّاقص حقیقه بالزّائد، کما فی التّشبیه الّذی یعود الغرض منه إلی المشبّه، و قد عرفت موارد عود الغرض إلی المشبّه، کبیان إمکانه، و بیان حاله، و بیان مقدار حاله، و تقریر حاله، و تزینیه، و تشویهه و استطرافه.

و هو أمران إیهام أنّه أتمّ، و بیان الاهتمام به.

قوله: «بالزّائد» متعلّق ب «إلحاق» ، و المراد به أعمّ من الزّائد الحقیقی و الادّعائی، و الأوّل فی فرض کون الغرض عائدا إلی المشبّه، و الثّانی فی فرض کونه عائدا إلی المشبّه به.

أی فإن لم یراد إلحاق النّاقص بالکامل، بل أرید الجمع بین شیئین فی أمر من الأمور، سواء کان مفردا أو مرکّبا حسّیّا أو عقلیّا واحدا أو متعدّدا.

أی بل قصد استوائهما فی ذلک الأمر من غیر التفات إلی القدر الّذی زاد به أحدهما علی الآخر، إن کان فی أحدها زیاده فی الواقع، إمّا لاقتضاء المقام المبالغه فی ادّعاء التّساوی، و إمّا لأنّ الغرض إفاده أصل الاشتراک فیلغی الزّائد، إن کان موجودا فی الواقع، کما فی قولک: تشابه وجه الخلیفه و الصّبح.

أی فالأحسن ترک المتکلّم التّشبیه ذاهبا إلی الحکم بالتّشابه الّذی هو تشبیه غیر معروف، أی التّشابه الّذی قصد فیه التّساوی بین الطّرفین فی أمر من الأمور.

ذاهبا [إلى الحكم بالتّشابه]ليكون كلّ من الشّيئين مشبّها و مشبّها به (۱) [احترازا من ترجيح أحد المتساويين]في وجه الشّبه (۲) [كقوله (۳) :

تشابه دمعى إذ جرى و مدامتى

فمن مثل ما فى الكأس عينى تسكب

فو اللّه ما أدرى أبا الخمر أسبلت جفونى*]يقال أسبل الدّمع، و المطر إذا هطل، و أسبلت السّماء، و الباء فى قوله: أبا لخمر، للتّعديه، و ليست بزائده على ما توهّم بعضهم [أم من عبرتى (۴) كنت أشرب]

أى فى المعنى.

أى ترك التّشبيه إلى الحكم بالتّشابه لأجل الاحتراز و التّباعد من إيهام ترجيح أحد المتساويين فى وجه الشّبه بحسب قصده على الآخر من دون مرجّح، و ذلك لأنّ السّابق إلى الذّهن من التّشبيه المعروف أنّ قصد المتكلّم ترجيح المشبّه به على المشبّه فى وجه الشّبه.

أى قول أبى إسحاق الصّابى.

شرح مفردات البيت «الدّمع» بالدّال و العين المهملتين كفلس ماء العين، «جرى» ماض من الجرى، «و مدامتى» الواو بمعنى مع، و مدامه بضمّ الميم و الدّالّ المفتوحه المهمله قسم من الخمر، و إنّما سمّى بذلك لأنّه ليس شراب يستطاع إدامه شربه إلاّ هو، «فمن» الفاء للتّعليل و من زائده أو ابتدائيّه متعلّقه ب «تسكب» أى بسبب كون عينى تسكب دمعا ناشئا من مثل الخمر الّتى فى الكأس.

«تسكب» بسكون السّين المهمله و ضمّ الكاف و الموحّده مضارع من السّكب، بمعنى الصّبّ، «الجفون» بالضّمّ جمع جفن، و هو غطاء العين من أعلى و أسفل، «العبره» بالعين و الرّاء المهملتين بينهما موحّده ماء العين.

و الشّاهد فى قوله: «تشابه دمعى و مدامتى» ، حيث قصد الشّاعر التّساوى بينهما، فعدل من التّشبيه إلى التّشابه.

لا يقال: إنّ قوله: «من مثل» يدلّ على التّشبيه، و قوله: «تشابه» يدلّ على التّشابه فبينهما تناقض.

لأنّا نقول: إنّ سبق تشابه قرينه على أنّه لم يرد بالمثل التّشبيه المعروف، بل أريد به ما

لمّا اعتقد التّساوى بين الدّمع و الخمر ترک التّشبيه إلى التّشابه. [و يجوز (۱)]عند إراده الجمع بين شيئين (۲) فى أمر-[التّشبيه (۳) أيضا (۴)]لأنّهما و إن تساويا فى وجه الشّبه بحسب قصد المتكلّم (۵) إلاّ أنّه يجوز له أن يجعل أحدهما مشبّها و الآخر مشبّها به لغرض من الأغراض (۶) و سبب من الأسباب مثل زياده الاهتمام (۷) و كون الكلام فيه [كتشبيه غرّه الفرس بالصّبح (۸) و عكسه]إلى تشبيه الصّبح بغرّه الفرس (۹)

يساوق التّشابه، أعنى التّشبيه الّذى أريد به مجرّد الجمع من دون إلحاق النّاقص بالزّائد، فلا منافاه فى البيت من جهه اشتماله على التّشابه و التّمثيل معا.

هذا مقابل لقوله: «فالأحسن» ، و هذا و إن كان مستفادا منه، لكنّه تعرّض له ليوضّحه بالتّمثيل و التّكلّم حوله غايه الإيضاح.

أى إراده جمع مشبّه به و مشبّه فى وجه شبه.

قوله: «التّشبيه» فاعل لقوله: «يجوز» .

أى كما كان الحكم بالتّشابه جائزا، بل كان أحسن.

أى بأن لم يرد المتكلّم أنّ أحدهما زائد فيه، إن كان هناک زائد، بل قصد اشتراک الطّرفين فيه على حدّ سواء، و إن كان فى أحدهما زياده فى الواقع.

أى غير داخل فى وجه الشّبه الّذى قصد تساوى الطّرفين فيه.

أى لحبّه كما إذا شغف بحبّ فرسه، فقال غرّه فرسىّ كلّؤلؤه فى كفّ عبد، قاصدا إفاده ظهور منير فى أسود أكثر منه، فليس غرضه من التّشبيه تزيين الغرّه، و لا تقرير كمالها، بل الغرض من تقديم الغرّه، و جعلها مشبّها الاهتمام بها، قوله: «و كون الكلام فيه» ، أى كما إذا كان حديثه فى أحد الطّرفين أوّلا، فينجرّ الكلام إلى وصفه فيناسب تقديمه و جعله مشبّها، لأنّ أصل تركيب الكلام أن يكون كذلک، و هذا من معنى الاهتمام، لأنّ إجراء الشّىء على المناسب الأصلى من التّقديم ما يقتضى الاهتمام.

أى فيما إذا اقتضى الحال تقديمها و جعلها مشبّهه، كما إذا كان الكلام قبل التّشبيه حول خصوصياتها، فإنّه يقتضى أن تذكر أوّلا، و تجعل مشبّهه، أو كانت موردا لاهتمام المتكلّم، كما إذا كان الفرس، و ما فيه من الأوصاف نصب عينه، فيقدّمه للاهتمام.

أى إذا كان الحال يقتضى ذلک، كما إذا كان الكلام انجرّ إليه، أو كان موردا لاهتمام المتكلّم.

[متى أريـد ظهور منير فى مظلم أكثر منه]أى من ذلك المنير (١) من غير قصد (٢) إلى المبالغه فى وصف غرّه الفرس بالضّياء و الانبساط و فرط التّلألؤ (٣) و نحو ذلك (۴) إذ لو قصد ذلك (۵) لوجب جعل الغرّه مشبّها و الصّبح مشبّها به

أقسامه

[و هو (۶)]أى التّشبيه [باعتبار الطّرفين]المشبّه و المشبّه به أربعه أقسام (٧)

أى المراد بـالمنير فى المثـال الغرّه و بياض الصّبح، و من المظلم اللّيل و الفرس، و الحاصل أنّه متى قصـد إفاده أنّ وجه الشّـبه ما ذكر جاز أن تشبّه الغرّه بالصّبح، و الصّبح بالغرّه لحصول المقصود بكلّ من التّشبيهين.

أى من غير قصد المتكلّم إلى المبالغه. . .

أى زياده اللّمعان.

أى نحو المبالغه فى وصف الفرس بما ذكر.

أى لو قصد تشبيه غرّه الفرس بالصّبح، لأجل المبالغه فى الضّياء و التّلألؤ لا لأجل إفاده ظهور منير فى مظلم، فإنّه لا يكون حينئذ من باب التّشابه، و حينئذ فيتعيّن جعل الغرّه مشـبّها و الصّبح مشـبّها به، و لا يصحّ العكس فيه إلاّ لغرض يعود إلى المشـبّه به، من إيهام كونه أتمّ من المشبّه على ما عرفت.

[أقسام التّشبيه]

@

[أقسام التّشبيه]

[أقسام التّشبيه باعتبار الطّرفين]

@

[أقسام التّشبيه باعتبار الطّرفين]

أى لمّا فرغ المصنّف من الكلام على أركان التّشبيه، و الغرض منه، شرع فى الكلام على تقسيم التّشبيه، و هو إمّا باعتبار الطّرفين، أو باعتبار الوجه، أو باعتبار الأداه، أو باعتبار الغرض، و يأتى هذا التّرتيب فى كلام المصنّف فانتظر.

لا يخفى أنّ أقسام التّشبيه باعتبار الطّرفين فى الحقيقه أكثر من الأربعه، بل هى تسعه أقسام حاصله من ضرب ثلاثه فى ثلاثه، لأنّ

الطّرفين إمّا مفردان أو مقيّدان أو مركّبان، أو المشبّه مفرد و المشبّه به مقيّدا، أو بالعكس، أو المشبّه مفرد و المشبّه به مركّب، أو بالعكس، أو المشبّه مقيّد، و المشبّه به مركّب، أو بالعكس، و لكنّ المصنّف لم يعتبر التّقييد فى عرض الأفراد تقليلا للأقسام، فجعل الأقسام أربعه، و إنّما لم يتعرّض هنا حديث الحسّيّه و العقليّه، لأنّه قد تكلّم حولها مفصّلا عند البحث عن الطّرفين، فاعتمد عليه هنا، هذا بخلاف حديث الأفراد و التّركيب، فإنّه لم يسبق منه التّكلّم حوله إلّا ضمنا عند البحث عن وجه الشّبه المركّب الحسّى، فلهذا تعرّض له هنا.

ص :۲۷

لأنّه [إمّا تشبيه مفرد بمفرد و هما]أى المفردان [غير مقيّدين كتشبيه الخدّ بالورد (١) ، أو مقيّدان كقولهم]لمن لا يحصل من سعيه على طائل [هو كالرّاقم على الماء]فالمشبّه هو السّاعى المقيّد، بأن لا يحصل من سعيه على شىء، و المشبّه به هو الرّاقم المقيّد بكون رقمه على الماء، لأنّ (٢) وجه الشّبه هو التّسويه بين الفعل و عدمه، و هو (٣) موقوف على اعتبار هذين القيدين. [أو مختلفان]أى أحدهما مقيّد و الآخر غير مقيّد، [كقوله: و الشّمس كالمرآه]فى كفّ الأشلّ (۴) فالمشبّه به أعنى المرآه مقيّده بكونها فى كفّ الأشلّ، بخلاف المشبّه أعنى الشّمس (۵)

أى بأن يقال: خدّه كالورد فى الحمره، فإنّ الخدّ و إن كان مضافا، لكنّه يعدّ غير مقيّد، لأنّ المضاف إليه لا دخل له فى وجه الشّبه.

علّه لكون المشبّه هو السّاعى المقيّد بما ذكر، و المشبّه به هو الرّاقم المفيد بالقيد الموصوف.

أى التّسويه موقوف على اعتبار القيدين، لأنّ مطلق ساع و مطلق راقم، قد لا يتّصف واحد منهما بالوجه المذكور، لأنّه يجوز أن يحصل ساع من سعيه على طائل، و يجوز أن يرقم راقم على حجر، فلكلّ من القيدين دخل فى التّشبيه، لتوقّف تحقّق وجه الشّبه عليه.

و قد تقدّم شرح هذا البيت فراجع.

أى إنّها غير مقيّده لفظا، فلا يرد أنّ المشبّه ليس مطلق الشّمس، بل الشّمس المقيّده بوقت العصر أو وقت الصّباح، إذ قد عرفت أنّه لا يكفى فى عدّ الطّرفين أو أحدهما مقيّدا بمجرّد التّقييد فى المعنى، بل لا بدّ من التّقييد فى اللّفظ أو ما فى حكمه، بأن يكون مقدّرا فى نظم الكلام مضافا إلى التّقييد فى المعنى.

فإن قلت: إنّ المشبّه ليس مطلق الشّمس، بل الشّمس المقيّده بالحركه فيكون مقيّدا.

قلت: إنّ الحركه لمّا كانت لازمه للشّمس غير منفكّه عنها أبدا كانت كأنّها جزء من مفهومها، و ليست بقيد خارج فلا يكون مقيّدا.

[و عكسه]أى تشبيه المرآه فى كفّ الأشلّ بالشّمس، فالمشبّه (۱) مقيّد دون المشبّه به [و إمّا تشبيه مركّب بمركّب]بأن يكون كلّ من الطّرفين كيفيّه (۲) حاصله من مجموع أشياء قد تضامّت و تلاصقت (۳) حتّى عادت شيئا واحدا [كما فى بيت (۴) بشّار]كأنّ مثار النّقع (۵) فوق رؤوسنا و أسيافنا على ما سبق تقريره (۶) . [و إمّا تشبيه مفرد بمركّب كما مرّ من تشبيه الشّقيق]و هو (۷) مفرد بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد، و هو مركّب من عده أمور.

أى إذا كان الأمر كذلك، فالمشبّه أعنى المرآه فى كفّ الأشلّ مقيّد دون المشبّه به، أعنى الشّمس.

أى هيئه حاصله. . .

عطف تفسير على قوله: «تضامّت» أى تلاصقت الأجزاء بعضها مع البعض حتّى عادت، أى صارت شيئا واحدا، بحيث لو انتزع الوجه من بعضهما اختلّ التّشبيه فى قصد المتكلّم، و يجب فى تشبيه المركّب بالمركّب أن يكون وجه الشّبه مركّبا، أى هيئه، كما أنّه فى تشبيه المفرد بالمركّب، لا بدّ أن يكون الوجه كذلك، و أمّا فى تشبيه المفرد بالمفرد فتاره يكون الوجه مركّبا، و تاره يكون مفردا.

الإضافه للعهد، أشار بها إلى ما سبق من قوله: «كأنّ مثار النّقع. . .» .

أى الغبار.

أى سبق تقريره فى المركّب الحسّىّ الّذى طرفاه مركّبا، أى فقد شبّهت الهيئه المنتزعه من السّيوف المسلوله المقاتل بها مع انعقاد الغبار فوق رؤوسهم بالهيئه المنتزعه من النّجوم، و تساقطها فى اللّيل إلى جهات متعدّده.

أى الشّقيق مفرد مقيّد، لأنّ الشّقيق قد قيّد بوصف، أى الاحمرار له دخل فى وجه الشّبه، و المشبّه به مركّب من عده أمور، و هى عباره عن الأعلام، و كونها ياقوتيّه، و كونها منثوره على رماح، و كون الرّماح من زبرجد، فإنّ هذه الأمور اعتبرت متلاصقه كشىء واحد، و انتزع منها هيئه شبّهت بها الهيئه الحاصله من محمرّ الشّقيق بجامع هيئه شامله لهما.

و الفرق (۱) بين المركّب و المفرد المقيّد أحوج شىء إلى التّأمل، فكثيرا ما يقع الالتباس. [و إمّا تشبيه مركّب بمفرد، كقوله (۲) : يا صاحبىّ تقصّيا (۳) نظريكما]

اعلم أنّ الفرق من حيث المفهوم واضح، لا خفاء فيه، لأنّ المركّب هيئه منتزعه من أمور متعدّده، كالأعلام الياقوتيّه المنشوره على الرّماح الزّبرجديّه، و المفرد المقيّد أمر واحد اعتبر تقيده بشىء كالرّاقم المقيّد بكون رقمه على الماء، فالمقصود بالذّات فى المركّب هى الهيئه المنتزعه، و الأجزاء الّتى انتزعت منها ملحوظه على نحو الآليّه، و لغرض التّوصل بها إلى تلك الهيئه، هذا بخلاف المقيّد فإنّ أحد الأجزاء فيه مقصود بالذّات و الباقى بالتّبع، هذا أمر واضح بحسب المفهوم، و إنّما الخفاء فى الفرق بينهما بحسب المصداق بأن يشخّص أنّ هذا مركّب و ذاك مفرد مقيّد، حيث إنّ التعدّد معتبر فى كلّ منهما، فتعيين أنّ هذه الأمور المتعدّده ملحوظه تبعا و المقصود بالأصاله هى الهيئه، أو تلك الأمور المتعدّده أحدها ملحوظ قصدا و الباقى تبعا فى غايه العسر.

و لا يمكن تشخيص أحد الوجهين عند التّردّد من ناحيه التّركيب اللّفظى، لاستوائه فيهما، إذ قد ذكرنا أنّ المعتبر فى المقيّدان يذكر القيد لفظا، فليس فى المقام ما يرجع إليه عند التّردّد إلّا الذّوق السّليم، و صفاء القريحه، فلا بدّ من المراجعه إليه، فإن كان حاكما بوجود الحسن فى جعل المشبّه أو المشبّه به على نحو منع الخلّو هيئه منتزعه نلتزم بالتّركيب، و إن كان حاكما بحسن جعل أحدهما أو كليهما مفردا مقيّدا نلتزم بالتّقييد، و عند عدم تشخيص أحد الوجهين بالذّوق يحكم بالإجمال.

أى قول أبى تمّام من قصيده يمدح بها المعتصم.

«تقصّيا» بالقاف و الصّاد المهمله المشدّده و الياء، أمر بصيغه التّثنيه من تقصّيته، أى بلغت أقصاه، أى نهايته، «تريا» مخاطب من الرّؤيّه، «تصوّر» أصله تتصوّر حذفت إحدى التّائين تخفيفا، «مشمسا» بصيغه اسم الفاعل بمعنى ذا شمس لم يستره غيم، «شابه» بالشّين المعجمه و الموحّده ماض من الشّوب بمعنى الخلطه، «الزّهر» بالزّاء المعجمه و الرّاء المهمله كفرس مصدر زهر القمر، كفرح و كرم، و أراد به هنا النّباتات مطلقا، «الرّبا» بضّمّ الرّاء المهمله و فتح الموحّده مقصورا، جمع ربوه و هى المكان المرتفع من الأرض.

ص : ۳۰

فى الأساس تقصّيته، أى بلغت أقصاه، أى اجتهدا فى النّظر و أبلغا أقصى نظريكما [تريا وجوه الأرض كيف (۱) تصوّر]أى تتصوّر حذفت التّاء، يقال صوّره اللّه صوره حسنه فتصوّر [تريا نهارا مشمسا]أى ذا شمس لم يستره غيم [قد شابه]أى خالطه [زهر الرّبى خصّها (۲) لأنّها (۳) أنضر و أشدّ خضره، و لأنّها (۴) المقصود بالنّظر [فكأنّما هو]أى ذلك النّهار (۵) المشمس الموصوف [مقمر]أى ليل ذو قمر، لأنّ (۶) الأزهار باخضرارها قد نقصت من ضوء الشّمس حتّى صار يضرب (۷) إلى السّواد. فالمشبّه مركّب (۸) ،

و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه أحد طرفيه إلى المشبّه مركّب، و طرفه الآخر، أى المشبّه به مفرد، لأنّ المشبّه فى الحقيقه هى الهيئه المنتزعه من النّهار، و كونه ذا شمس و مشوب ضوئه بزهر الرّبا، و المشبّه به هو قوله: «مقمر» .

أى قوله: «كيف تصوّر» مقول لقول محذوف، أى قائلين على وجه التّعجب كيف تصوّر، أى كيف تصير صورتها حسنه بأزهار الرّبيع، فهو من الصّوره، أو كيف تتصوّر و تتشكّل، فهو من التّصور.

أى زهر الرّبا بالذّكر، و أنّث الضّمير لاكتساب زهر التّأنيث من المضاف إليه، و يحتمل أن يكون الضّمير فى «خصّها» ، يعود إلى «الرّبا» ، أى خصّ الرّبا بالذّكر، دون سائر البقاع، لأنّها أى الرّبوه أنضر من غيرها باعتبار ما فيها من الزّرع.

أى زهر الرّبا أو الرّبوه أنضر و أشدّ خضره من زهر غيرها، لبعدها عن الوطى بالأرجل.

أى الرّبوه بمعنى المكان العالى و المرتفع هو المقصود بالنّظر، لأنّ الشّخص بحسب الشّأن يبدأ بالنّظر للعالى، ثمّ بما دونه.

أى ضوء ذلك النّهار المشمس الموصوف بأنّه قد خالطه لون زهر الرّبا.

أى قوله: «لأنّ الأزهار. . .» ، علّه لقوله: «فكأنّما هو مقمر» .

أى حتّى صار الضّوء يميل إلى السّواد، فصار بذلك النّهار المشمس كاللّيل المقمر لاختلاط ضوئه بالسّواد.

أى المشبّه هو النّهار المشمس الّذى شابه زهر الرّبا أى الهيئه المنتزعه من ذلك، فيكون مركّبا، و فى المطوّل ما حاصله من أنّ التّمثيل بهذا المثال لتشبيه المركّب بالمفرد لا يخلو

و المشبّه به مفرد و هو المقمر. [و أيضا (۱)]تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار الطّرفين (۲) ، و هو (۳) أنّه [إن تعدّد طرفاه (۴) فإمّا ملفوف (۵)]و هو أن يؤتى أوّلا ـ بالمشبّهات على طريق العطف أو غيره (۶) ثمّ بالمشبّه به كذلك (۷) [كقوله (۸) :]في صفه العقاب بكثره (۹) اصطياد الطّيور. [كأنّ قلوب الطّير رطبا]بعضها (۱۰)

عن تسامح، لأنّ قوله: «مقمر» بتقدير ليل مقمر، و حينئذ ففى المشبّه به تعدّد و شائبه تركيب. و الجواب أنّ الوصف و الإضافه لا تمنع الأفراد لما سبق من أنّ المراد بالمركّب هى الهيئه الحاصله من عدّه أشياء، و المشبّه به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيّد بقيد، فلا تسامح فيه، هذا مع أنّ صاحب القاموس ذكر أنّ المقمر ليله فيها قمر، فليس فى الكلام تقدير الموصوف حتّى يرد الاعتراض.

[تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار الطّرفين]

@

[تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار الطّرفين]

أی و نعود عودا إلى «تقسيم آخر للتّشبيه» ، أی المطلق التّشبيه.

أی باعتبار وجود التّعدّد فيهما، أو فى أحدهما.

أی التّقسيم، الضّمير فى قوله: «أنّه» للشّأن.

أی تعدّد كلّ منهما بحيث كان التّشبيه فى الحقيقه تشبيهات لا تشبيها واحدا.

أی مضموم بعضها إلى بعض فى المشبّهات و المشبّهات بها، تسمّى بذلك للفّ المشبّهات فيه، أی ضمّ بعضها إلى بعض، و كذلك المشبّهات بها.

أی غير العطف، كطريق التّشبيه و الجمع كأن يقال: الحسنان O كالقمرين، أی كالشّمس و القمر، أو يقال الأئمّه عليهم السّلام- كالنّجوم اللّامعه.

أی على طريق العطف أو غيره.

أی قول امرئ القيس «فى صفه العقاب» أی فى وصف العقاب، و العقاب مؤنّث سماعيّه، و لذا يجمع على أعقب، فإنّ أفعلا يختصّ به جمع الأناث، نحو: عناق و أعنق و ذراع و اذرع.

و وجه كون البيت وصفا للعقاب بكثره اصطياد الطّيور أنّه يلزم من كثره قلوب لدى وكرها رطبا و يابسا كثره اصطيادها لها.

أی زاد لفظ بعض فى هذين الموضعين دفعا لما يقال: إنّ رطبا و يابسا حالان عن قلوب الطّير، و الحال يجب مطابقتها لصاحبها

فى التّـذكير و التّأنيث، و هى مفقوده هنـا، إذ لـم يقل: رطبه و يابسه، بل قال: رطبا و يابسا، و حال الـدّفع إنّ الضّـمير فى «رطبا» و «يابسا»

ص :٣٢

[و يابسا]بعضها [لدى وكرها العنّاب و الحشف]و هو أردأ التّمر [البالى (۱)]شبّه (۲) الرّطب الطّرّى من قلوب الطّير بالعنّاب، و اليابس العتيق منها بالحشف البالى، إذ ليس (۳) لاجتماعهما هيئه مخصوصه يعتدّ بها و يقصد تشبيهها، إلاّ أنّه (۴) ذكر أوّلا المشبّهين ثمّ المشبّه بهما على التّرتيب. [أو مفروق (۵)]و هو أن يؤتى بمشبّه و مشبّه به، ثمّ آخر و آخر،

راجع إلى القلوب باعتبار بعضها، و ليس راجعا إليها باعتبار كلّها حتّى يرد الإشكال، و لا ضرر فى عود الضّمير إلى العامّ باعتبار بعضه على نحو الاستخدام.

شرح مفردات البيت «وكرها» الوكر بالواو و الرّاء المهمله كفلس عيش الطّائر و مقامه، و الضّمير راجع إلى العقاب و هى طائر معروف، «العنّاب» كشدّاد هو حبّ أحمر مائل للكدره قدر قلوب الطّير، ثمر السّدر البستانى، «الحشف» بالحاء المهمله و الشّين المعجمه و الفاء، كفرس أردأ أقسام التّمر «البالى» بالموحّده الفاسد المندرس.

و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه ملفوف، حيث جمع بين المشبّهين، أى رطبا و يابسا، و مشبّهين بهما أى العنّاب و الحشف.

أى شبّه امرئ القيس.

علّه لمحذوف، أى لم يشبّه الهيئه بالهيئه إذ ليس لاجتماعهما، أى لاجتماع الرّطب من قلوب الطّير مع اليابس منها، و العنّاب مع الحشف البالى هيئه مخصوصه يعتدّ بها و يقصد تشبيهها.

و حاصله:

إنّ التّشبيه فى البيت جعل من تشبيه المفرد المتعدّد لا ـ من تشبيه المركّب بالمركّب، لأنّه ليس لانضمام الرّطب من القلوب إلى اليابس منها هيئه يهتمّ بها. و لا لاجتماع العنّاب مع الحشف البالى هيئه يعتدّ بها، حتّى يكون من تشبيه المركّب بالمركّب.

أى الشّاعر «ذكر أوّلا المشبّهين» أى الرّطب و اليابس، «ثمّ المشبّه بهما» أى العناب و الحشف البالى.

أى تشبيه مفروق، سمىّ مفروقا لأنّه فرّق فيه بين المشبّهات بالمشبّهات بها، و بين المشبّهات بها بالمشبّهات.

[كقوله (۱) : النّشر (۲)]أى الطّيب و الرّائحه [مسك و الوجوه دنا*نير و أطراف الأكفّ]و روى أطراف البنان [عنم]هو شجر أحمر ليّن، [و إن تعدّد طرفه الأوّل]يعنى المشبّه دون الثّانى (۳) [فتشبيه التّسويه (۴) ، كقوله: صدغ الحبيب (۵) و حالى كلاهما كاللّيالى، و إن تعدّد طرفه الثّانى] يعنى المشبّه به دون الأوّل [فتشبيه الجمع (۶)

أى قول المرقش الأكبر من شعراء الجاهليّه يصف نساء.

شرح مفردات البيت «النّشر» بالنّون و الشّين المعجمه و الرّاء المهمله كفلس ريح فمّ المرأه، «المسک» طيب معروف، «العنم» بالعين المهمله كقلم شجره حجازيّه لها ثمّره حمراء يشبه شوک الطّلح.

و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه مفروق، حيث شبّه النّشر و الوجوه و أطراف الأكفّ فيه بالمسک و الدّنانير و العنم فى الاستطابه و الصّفاء و اللّين، و قد فرّق بين المشبّهات بالمشبّهات بها، و بين المشبّهات بها بالمشبّهات، كما ترى، ففى هذا البيت ثلاثه تشبيهات كلّ منها مستقلّ بنفسه ليس بينها امتزاج يحصل منه شىء، لأنّه شبّه نشرهن برائحه المسک فى الاستطابه، و وجوههنّ بالدّنانير فى الاستناره و الاستداره، و أصابعهنّ بالعنم فى النّعومه و اللّين، فإنّ العنم شجر ليّن الأغصان أحمر، يشبه أصابع الجوارى المخضّبه، و قد عرفت أنّه قد وقعت التّفريقات بين المشبّهات بالمشبّهات بها و بالعكس.

أى المشبّه به.

أى سمّى بذلک لأنّ المتكلّم سوّى بين شيئين أو أكثر بواحد فى التّشبيه.

شرح مفردات البيت «الصّدغ» بالصّاد و الدّال المهملتين و الغين المعجمه كقفل ما بين الأذن و العين، و يطلق على الشّعر المتدلّى من الرّأس على هذا الموضع و هو المراد هنا.

و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيهين قصد الشّاعر تسويتهما، حيث شبّه كلا من صدغ الحبيب و حاله باللّيالى فى السّواد، أى إنّ كلا منهما مثل اللّيالى فى السّواد، غايه الأمر إنّ السّواد فى حاله تخييلىّ، فقد تعدّد المشبّه، و اتّحد المشبّه به، و هو اللّيالى، لأنّ المراد بالتعدّد معنيين مختلفين مصداقا لا وجود أجزاء لشىء مع تساويها كاللّيالى.

أى سمّى بذلک، لأنّ المتكلّم قد جمع فى المشبّه وجوه شبه، أو لأنّه جمع له-أمور أشبه هو بها.

كقوله:](١)

بات نديما لى حتّى الصّباح

أغيد (٢) مجدول مكان الوشاح

[كأنّما يبسم]ذلك الأغيد، أى النّاعم البدن [عن لؤلؤ منضد]منظّم [أو برد]هو حبّ الغمام [أو أقاح]جمع أقحوان، و هو ورد له نور، شبّه ثغره (٣) بثلاثه أشياء.

[و باعتبار وجهه (۴)]عطف على قوله: باعتبار الطّرفين [إمّا تمثيل و هو ما]أى

أى قول البحترى.

«أغيد» بالغين المعجمه و الياء و الدّال المهمله كأحمد، النّاعم اللّيّن، «المجدول» مفعول من الجدل، و هو بالجيم و الدّال المهمله كفلس بمعنى الفتل و الإحكام، فالمجدول هو المحكم المطوى المدمّج، أى المدخل بعضه فى بعض غير مسترخ، و المراد هناك لازمه، أى ضامر الخاصرتين و البطن، لأنّ ذلك موضع الوشاح «الوشاح» بالواو و الشّين المعجمه و الحاء المهمله ككتاب أراد به المنطقه، «يبسم» كيضرب مضارع من التّبسم، و هو أقل الضّحك و أحسنه، «المنضد» بالنّون و الضّاد المعجمه و الدّال المهمله كمعظم اسم مفعول بمعنى المؤلّف، «البرد» بالموحّده و الرّاء و الدّال المهملتين كفرس حبّ الغمام، «الأقاح» بالقاف و الحاء المهمله كفلاح جمع أقحوان بالضّمّ و هو البابونج، أى قسم من الورد له نور. شبّه ثغره بثلاثه أشياء.

و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه الجمع، فإنّه متضمّن لتشبيه ثغر الحبيب بثلاثه أشياء فى الصّفاء، ثمّ المراد من الثّغر إمّا هو مقدّم الأسنان أو الفمّ بتمامه، و حينئذ ففى كلام الشّارح حذف مضاف، أى شبّه سن ثغره.

و فى جعل هذا البيت من باب التّشبيه نظر، لأنّ المشبّه أعنى الثّغر غير مذكور لا لفظا و لا تقديرا، و حينئذ فهو من باب الاستعاره لا من باب التّشبيه الّذى كان كلامنا فيه، إلاّ أن يقال بأنّه تشبيه ضمنىّ لا صريح، و ذلك لأنّ الأصل كأنّما تبسما كتبسّم المذكورات مجازا، و تشبيه التّبسم بالتّبسم يستلزم تشبيه الثّغر بالمذكورات.

أى شبّه ثغر الأغيد بثلاثه أشياء، أعنى لؤلؤ و برد و أقاح.

[تقسيم التّشبيه باعتبار وجه الشّبه]

@

[تقسيم التّشبيه باعتبار وجه الشّبه]

أی إنّ التّشبیه باعتبار وجه الشّبه ینقسم إلی ثلاثه تقسیمات:

الأوّل: تقسیمه إلی التّمثیل و غیر التّمثیل.

ص :۳۵

أی التّشبیه الّذی [وجهه]وصف [منتزع (۱) من متعدّد]أی أمرین أو أمور (۲) [کما مرّ]من تشبیه الثّریّا (۳) و تشبیه مثار النّقع مع الأسیاف (۴) ، و تشبیه الشّمس بالمرآه فی کفّ الأشلّ (۵) و غیر ذلک (۶) [و قیّده]أی المنتزع من متعدّد [السّکّاکی بکونه (۷) غیر حقیقیّ]حیث قال: التّشبیه متی کان وجهه وصفا غیر حقیقیّ، و کان منتزعا من عدّه

و الثّانی: تقسیمه إلی مجمل و مفصّل.

و الثّالث: تقسیمه لقریب و بعید و قد أشار إلی الأوّل بقوله: «إمّا تمثیل، و هو ما» .

أی هیئه مأخوذه من متعدّد سواء کان-الطّرفان مفردین أو مرکّبین أو کان أحدهما مفردا و الآخر مرکّبا، و سواء کان ذلک الوصف المنتزع حسّیا بأن کان منتزعا من حسّیّ أو عقلیّا أو اعتباریّا و همیّا، هذا مذهب الجمهور و تسمیتهم التشبیه الّذی وجهه ما ذکر تمثیلا تسمیه اصطلاحیّه.

أی فی التّفسیر المذکور إشاره إلی نکته اختیار «متعدّد» دون أمور، ثمّ إنّ المراد بالأمرین و الأمور أعمّ من الأمور المستقلّه و أجزاء لشیء واحد أو أوصاف له فدخل فیه ما إذا ما کان الطرّفان مفردین ذوی أجزاء أو أوصاف.

أی بالعنقود الملاحیّه حین نور فالطّرفان مفردان فیه.

أی باللّیل الذّی تهاوی کواکبه، و الطّرفان فیه مرکّبان.

أی فالمشبّه فیه مفرد، و المشبّه به مرکّب.

أی کتشبیه المرآه فی کف الأشلّ بالشّمس، فالمشبّه فیه مرکّب، و المشبّه به مفرد، و وجه الشّبه فی الجمیع هیئه منتزعه من أمور و المراد بالمتعدّد ما له تعدّد فی الجمله سواء کان ذلک التّعدّد متعلّقا بأجزاء الشّیء الواحد أو لا، فدخل فیه جمیع الأقسام المذکوره.

أی بکون الوصف المنتزع من متعدّد «غیر حقیقیّ» أی بأن لا یکون من المحسوسات و لا من المعقولات الموجوده واقعا، بل کان اعتباریّا محضا لا وجود له فی خارج الذّهن، فینحصر التّمثیل عنده فی التّشبیه الّذی وجهه مرکّب اعتباریّ و همیّ کحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الکدّ، فالتّمثیل عند السّکّاکی أخصّ منه بتفسیر الجمهور حیث إنّ تشبیه الثّریّا بالعنقود المنوّر تمثیل عند الجمهور دون السّکّاکی.

أمور خصّ باسم التّمثيل [كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار (١)]فإنّ وجه الشّبه هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكدّ و التّعب فى استصحابه، فهو وصف مركّب من متعدّد (٢) و ليس بحقيقىّ، بل هو عائد إلى التّوهّم (٣) [و إمّا غير تمثيل و هو (۴) بخلافه]أى بخلاف التّمثيل، يعنى ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدّد (۵) ، و عند السّكّاكى ما لا يكون منتزعا من-متعدّد و لا يكون وهميّا (۶) و اعتباريّا (٧) ، بل يكون حقيقيّا، فتشبيه الثّريّا بالعنقود المنوّر تمثيل عند الجمهور دون السّكّاكى (٨) .

أى فى قوله تعالى: مَثَلُ اَلَّذِينَ حُمِّلُوا اَلتَّوْرٰاةَ الآيه.

أى لأنّه مأخوذ من الحمار و اليهود، و الحمل و كون المحمول أوعيه العلوم، و كون الحامل جاهلا- و بعباره أخرى: إنّ هذا الوصف المركّب منتزع من أمور متعدّده، أعنى الحمار و اليهود، و الحمل و كون المحمول أوعيه العلوم، و كون الحامل جاهلا غير منتفع بما فيها.

أى أمر عدمىّ انتزعه الوهم من الأمور المتعدّده المذكوره.

لا يقال: إنّ هذا ينافى ما تقدّم من عدّه عقليّا.

لأنّا نقول: العقلىّ هناك بالمعنى الأعمّ الشّامل للوهمىّ بالمعنيين، و العقلىّ المتعارف.

أى و غير التّمثيل بخلاف التّمثيل.

أى بل كان مفردا، يعنى أنّ غير التّمثيل يصدق على صورتين:

الأولى: بأن لا يكون منتزعا-من متعدّد سواء كان حقيقيّا أو لا.

و الثّانيه: بأن يكون وجه الشّبه منتزعا من متعدّد لكن لا يكون وهميّا بل يكون حقيقيّا.

و فى بعض النّسخ «أو لا يكون وهميّا و اعتباريّا» فالمعنى أو كان منتزعا من متعدّد لكنّه ليس وهميّا و لا اعتباريّا، بل كان وصفا حقيقيّا بأن كان حسّيّا أو عقليّا، و تقدّم أنّ كونه حسّيّا أو عقليّا باعتبار مادّته المنتزع منها، و إلاّ فالهيئه الانتزاعيّه أمر اعتبارىّ لا وجود له.

عطف تفسيرىّ على قوله: «وهميّا» .

و حاصل الكلام إنّ غير التّمثيل عند السّكّاكى أعمّ من غير التّمثيل عند الجمهور، كما أشار إليه بقوله: «فتشبيه الثّريّا بالعنقود المنوّر تمثيل عند الجمهور» و ليس بتمثيل عند السّكّاكى، أمّا كونه تمثيلا عند الجمهور، فلأنّ وجه الشّبه منتزع من متعدّد، و لا يشترط كون الوجه غير حقيقىّ، و أمّا عدم كونه تمثيلا عند السّكّاكى، فلأنّ وجه الشّبه

[و أيضا]تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار وجهه و هو (١) أنّه [إمّا مجمل و هو ما لم يذكر وجهه، فمنه] أى فمن المجمل ما هو [ظاهر]وجهه (٢) أو فمن الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر [يفهمه كلّ أحد (٣)]ممّن له مدخل فى ذلك. [نحو زيد كالأسد (۴) ، و منه خفىّ لا يدركه (۵) إلّا الخاصّه كقول بعضهم]

فيه وصف حقيقىّ موجود خارجا فى ضمن الهيئتين الكائنتين فى الطرفين، و ذلك أنّ الهيئه المنتزعه من الثّريّا الشكل الّذى ينتزع من إحاطه خطوط على الأنجم المخصوصه، و ما لها من القرب و البعد، و كذا الحال فى العنقود، و لا ريب أنّ هذا الشّكل أمر خارجىّ حسّىّ قائم بالأنجم و العنقود، فكلّ تمثيل عند السّكّاكى تمثيل عند الجمهور و ليس كل تمثيل عند الجمهور تمثيلا عن السّكّاكى، فبين المذهبين عموم و خصوص مطلق باعتبار الصّدق.

[تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار وجه الشّبه إمّا مجمل]

@

[تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار وجه الشّبه إمّا مجمل]

اشاره

أى التّقسيم الآخر إنّ التّشبيه إمّا مجمل و إمّا مفصّل، و كان المناسب أن يقدّم المفصّل، و ذلك لأحد أمرين:

الأوّل: لأنّ مفهوم المفصّل وجودىّ.

و الثّانىّ: لأجل قلّه مباحثه، فبتقديمه يندفع طول الفصل بينه و بين المجمل.

أى من التّشبيه المجمل التّشبيه الّذى ظاهر وجهه، بناء على كون العباره مشتمله على حذف البدل، و هو وجهه، إذ لا يصحّ أن نحملها على حذف الفاعل، لكونه مقصورا على موارد ليس المقام منها.

أى قوله:

«يفهمه كلّ أحد» تفسير لقوله: «ظاهر» .

و حاصل ما فى المقام إنّ ضمير منه فى قوله: «فمنه» إمّا راجع إلى المجمل، و إمّا راجع إلى الوجه الغير المذكور قوله:

«ممّن له مدخل فى ذلك» بيان لقوله «كلّ أحد» أى ممّن له مدخل فى استعمال التّشبيه لا مطلق أحد.

أى أنّ كلّ أحد يفهم أنّ وجه الشّبه فى المثال هو الشّجاعه.

أی لا یدرک وجه الشّبه «إلاّ الخاصّه» أی الجماعه الّذین ارتفعوا عن طبقه العوامّ و لهم ذهن یدرکون به الدّقائق و الأسرار.

ص :۳۸

ذكر الشّيخ عبد القاهر (١) أنّه قول من (٢) وصف بنى المهلّب للحجّاج لمّا سأله عنهم، و ذكر جار اللّه أنّه قول الأنماريّه (٣) فاطمه بنت الخرشب، و ذلك أنّها سئلت عن بنيها أيّهم أفضل؟ فقالت: عماره لا بل فلان، لا بل فلان، لا بل فلان، ثم قالت: ثكلتهم إن كنت أعلم أيّهم أفضل [هم كالحلقه المفرغه لا يدرى أين طرفاها، أى هم متناسبون فى الشّرف]يمتنع تعيين بعضهم فاضلا، و بعضهم أفضل منه [كما أنّها]أى الحلقه المفرغه [متناسبه الأجزاء فى الصّوره]

أى قصد بقوله: «ذكر الشّيخ. . .» بيان ذلك البعض.

أى قول الشّخص الّذى وصف بنى المهلّب، و هو كعب بن معدان الأشعرىّ، كما قال المبرّد فى الكامل، فإنّه ذكر أنّه لما ورد على الحجّاج قال له: كيف تركت جماعه النّاس، فقال له كعب: تركتهم بخير أدركوا ما أمّلوا و آمنوا ممّا خافوا، فقال له: فكيف بنو المهلّب فيهم، فقال: حماه السّرج نهارا، و إذا أليلوا ففرسان البيات، و معنى أليلوا: دخلوا فى اللّيل، كأصبحوا، بمعنى دخلوا فى الصّباح، ثمّ قال: فأيّهم كان أنجد، فقال: هم كالحلقه المفرغه لا يدرى أين طرفاها، قوله: «لمّا سأله عنهم» أى حين سأل الحجّاج عنهم ذلك الواصف بقوله: «أيّهم أنجد» أى أشجع.

نسبه إلى الأنمار، اسم قبيله فاطمه بدل أو عطف بيان من «الأنماريّه» ، قوله: «و ذلك» أى و سبب ذلك القول، قوله: «عن بنيها» أى الأربعه الّذين رزقت بهم من زوجها زياد العيسى، و هم ربيع الكامل، و عماره الوهّاب، و قيس الحفّاظ، و أنس الفوارس، و قوله: «عماره لا» أى لما ذكرت عماره معتقده أنّه أفضلهم، ثمّ ظهر لها أنّه ليس أفضل، أضربت عنه، و هكذا يقال: فيما بعد قوله: «ثكلتهم» أى فقدتهم بالموت، قوله: «هم كالحلقه المفرغه لا يدرى أين طرفاها» تشبيه للأربعه بالحلقه المفرغه، أى كانوا كالحلقه المفرغه لا يدرى أين طرفاها، أى لتناسب أصولهم و فروعهم فى الشّرف، يمتنع تعيين بعضهم فاضلا و بعضهم أفضل منه، كما أنّ الحلقه المفرغه لتناسب أجزائها يمتنع تعيين بعضها طرفا و بعضها وسطا.

و الشّاهد:

فى أنّ وجه الشّبه فى غايه الدّقّه لا يدركه إلاّ الحواسّ، لأنّ وجه الشّبه المشترك بين الطّرفين هو التّناسب الكلّى الخالى عن التّفاوت، و إن كان ذلك التّناسب فى المشبّه تناسبا فى الشّرف، و فى المشبّه به تناسبا فى صوره الأجزاء.

ص :٣٩

يمتنع تعيين بعضـها طرفا و بعضها وسطا، لكونها (١) مفرغه مصمته الجوانب (٢) كالدّائره (٣) . [و أيضـا منه]أى من المجمل، و قوله: منه، دون أن يقول: و أيضا إمّا كذا و إمّا كذا، إشـعار بأنّ هذا (۴) من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التّشبيه، أى و من المجمل [ما لم يـذكر فيه وصف أحد الطّرفين]يعنى الوصف الّذى يكون فيه إيماء إلى وجه الشّـبه (۵) ، نحو: زيد أسد. [و منه (۶) ما ذكر فيه وصف المشبّه به وحده]أى الوصف المشعر بوجه الشّبه

أى الأجزاء ممزوجه.

أى لا انفراج فيها، بل متّصله من كلّ جانب، و ليس المراد بالمصمته كونها لا جوف لها.

لا يقال: إنّ الحلقه المفرغه من أفراد الدّائره، فلا وجه لتشبيهها بها.

لأنّا نقول: المراد كالدّائره الّتى ليست حلقه، و هى الّتى تكون متداوله فى الأشكال عند الفلاسفه.

أى التّقسيم الّذى شرع فيه من تقسيمات المجمل، أراد بالجمع ما فوق الواحد، كالجمع المنطقىّ، أى إنّ هذا تقسيم المجمل ثانيا، بعد تقسيمه أوّلا إلى ظاهر و خفىّ، و ليس هذا من تقسيمات مطلق التّشبيه.

و حاصل الكلام فى المقام:

أنّه لو حذف «منه» و أوتى مكانه «و إمّا كذا و إمّا كذا» لتوهّم أنّ هذا تقسيم لمطلق التّشبيه لاتّحاد أسلوبه مع أسلوب قوله: «إمّا تمثيل و إمّا غير تمثيل» ، فدفعا لذلك قال: «منه» و غيّر الأسلوب.

أى أتى بهذه العنايه دفعا لما يقال: إنّ ذكر الوصف و عدمه يشمل المجمل و المفصّل، فلا وجه لتخصيصه بالمجمل.

و حاصل الدّفع:

إنّ لهـذا وجهـا، و ذلك لأنّ المراد بالوصف المـذكور الوصف المشـعر بوجه التّشبيه، و هـذا لا يـذكر فى المفصّل، أو ذكره فيه بمنزله التّكرار، و هو مستهجن عند البلغاء، قوله: «زيد أسد» مثال لما لم يذكر فيه ما يشعر إلى وجه الشّبه أى الشّجاعه.

أى من المجمل «ما ذكر فيه وصف المشبّه به وحده» .

كقولها (١) : هم كـالحلقه المفرغه (٢) لا يدرى أين طرفاها. [و منه ما ذكر فيه وصـفهما]أى المشـبّه و المشـبّه به كليهما [كقوله (١)(٣) : صـدفت عنه]أى أعرضت عنه [و لم تصـدف مواهبه عنّى و عـاوده ظنّى، فلم يخب كـالغيث إن جئته و افاك]أى أتاك [ريقه]يقال: فعله فى روق شـبابه، و ريّقه أى أوّله، و أصابه ريّق المطر، و ريّق كلّ شـىء أفضله، [و إن ترحّلت عنه لجّ فى الطّلب] وصف المشبّه، أعنى الممدوح بأنّ عطاياه فائضه عليه أعرض (۴)

أى فاطمه الأنماريّه.

أى فإنّ وصف الحلقه بكونها مفرغه غير معلومه الطّرفين مشعر بوجه التّشبيه، كما عرفت.

شرح مفردات البيت:

«صدفت» بالصّاد و الدّال المهملتين و الفاء، متكلّم بمعنى انصـرفت و أعرضت، أى انصرفت عنه تجريبا لشأنه، أو خطأ منّى، و قلّه وفاء بحقّه «لم تصـدف» مضارع من صـدف «عاود» ماض من المعاوده، و هو بالعين و الـدّال المهملتين بينهما واو، بمعنى الرّجوع إلى الأمر الأوّل «الظّنّ» خلاف اليقين و إسناد عاود إليه تجوّز، و حقيقته عاودت لمواصلته طلبا للطفه ظنّا منّى أنّى أجد فيه المراد «فلم يخب» ، أى ظنّى، و المقصود أنّه لم يرد أحـدا من بابه مع كونه معرضا عنه، فلا يردّ أحـدا عنـد عـدم الإعراض بطريق أولى «الغيث» ، هـو المطر الواسع المقبـل الّـذى يرتجيه أهـل الأـرض، قـوله: «إن جئته» فى مقابـل قـوله: «و عـاوده ظنّى» ، و قوله: «إن ترحّلت» فى مقابل قوله: «صدفت عنه» ، «الرّيّق» بمعنى أفضل الشّىء و خالصه، فروق الشّباب، و ريّقه أفضله و أحسنه «إن ترحّلت عنه» أى إن ارتحلت و فررت و تباعـدت عن الغيث، «لـجّ» أى كثر اللّجّ بالجيم من اللّجاج، و هو الخصومه، أو بالحاء المهمله من الإلحاح، و هو فى الأصل كثره الكلام أريد به هنا مجرّد الكثره، و المعنى على كلّ حال بالغ.

و الشّاهد:

فى البيت كونه مشتملا على تشبيه مجمل قد ذكر فيه وصف المشبّه و وصف المشبّه به المشعرين بوجه الشّبه، كما بيّنه الشّارح.

أى أعرض الشّاعر، و هو معنى صدفت عنه.

۱- ۱) -أى كقول أبى تمّام فى مدح الحسن بن سهل.

أو لم يعرض، و كذا (١) وصف المشبّه به أعنى الغيث، بأنّه يصبك إن جئته أو ترحّلت عنه، و الوصفان (٢) مشعران بوجه الشّبه، أعنى الإفاضه فى حالتىّ الطّلب و عدمه، و حالتىّ الإقبال عليه، و الإعراض عنه. [و إمّا مفصّل]عطف (٣) على إمّا مجمل [و هو ما ذكر فيه وجهه (۴) كقوله: و ثغره فى صفاء، و أدمعى كاللآلئ (۵) ، و قد يتسامح (۶) بذكر ما يستتبعه مكانه]أى بأن يذكر مكان وجه الشّبه ما يستلزمه (٧) أى يكون وجه الشّبه تابعا له لازما فى الجمله.

أى كالمشبّه.

أى الوصفان الخاصّان، و هما كون الممدوح فائضه أعرضت عنه أو لا، و كون الغيث يصبك جئته أو ترحّلت عنه.

[و إمّا مفصّل]

@

[و إمّا مفصّل]

أى معطوف على قوله: «إمّا مجمل» و العاطف هو إمّا على قول، و الواو على قول آخر، و إمّا لمجرّد التّفصيل.

أى وجه التّشبيه.

أى فإنّ هذا البيت قد ذكر فيه وجه الشّبه، و هو الصّفاء، و قد تقدّم التّمثيل به لتشبيه التّسويه، و لا بعد فى كون كلام واحد مثالا لشيئين مع تعدّد الجهه كالبيت، فإنّه لاشتماله على تعدّد الطّرف الأوّل يصلح أن يكون مثالا لتشبيه التّسويه، و باعتبار التّصريح بوجه الشّبه يصلح أن يكون مثالا للتّشبيه المفصّل، ثمّ إنّ وصف الدّموع بالصّفاء للإشعار إلى كثرتها، فإنّ الكثره تقتضى غسل المنبع و تنقيته من الأوساخ الّتى تمتزج بالماء، بخلاف ما إذا جرى أحيانا، فإنّه يكون متلبّسا بكدرات المنبع، فسقط من أفاد أنّ وصف الدّمع بالصّفاء لا يناسب كون البيت مسوقا لبيان كثره الحزن، لأنّ الدّمع الصّافى لا يدلّ عليها، و إنّما الدّالّ عليه الدمع المشوب بالدّم.

و كيف كان فالشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على ذكر وجه الشّبه مفصّلا، لأنّ وجه الشّبه و هو الصّفاء مذكور مفصّلا.

أى قد يتساهل البيانيّون فى تسميه ما يستتبع وجه الشّبه وجه شبه بسبب ذكر أهل المحاوره ما يستلزمه مكانه.

أى تفسير الشّارح، «أى بأن يذكر. . .» إشاره إلى أنّ قول المصنّف مكانه ظرف لغو متعلّق بذكر لا أنّه ظرف مستقرّ حال من ما الموصوله، فإنّه تكلّف مستغنى عنه،

ص: ۴۲

[كقولهم (١) للكلام الفصيح، هو كالعسل فى الحلاوه، فإنّ الجامع (٢) فيه لازمها]أى وجه الشّبه فى هذا التّشبيه لازم الحلاوه [و هو ميل الطّبع]لأنّه المشترك بين العسل و الكلام لا الحلاوه الّتى هى من خواصّ المطعومات. [و أيضا]تقسيم ثالث للتّشبيه باعتبار وجهه و هو (٣) أنّه (۴) [إمّا قريب مبتذل (۵) ، و هو (۶) ما ينتقل فيه من المشبّه إلى المشبّه به من غير تدقيق نظر، لظهور وجهه فى بادئ الرّأى]

و أنّ الاستتباع معناه الاستلزام، فإنّ الاستتباع أعمّ من استتباع الملزوم للازمه.

توضيح ذلك كما فى المفصّل: إنّ الاستتباع قد يطلق على إيجاب العلّه التّامّه وجود معلولها فى الخارج، فإنّه يقال: جزّ الرقبه مستتبع للقتل، و إجراء العقد مستتبع للملكيّه، أى إنّهما موجبان لهما، و قد يطلق على اقتضاء المقتضى الّذى هو جزء للعلّه التّامّه وجود مقتضاه فى الخارج، فيقال: الجماع مستتبع للحمل، أى أنّه مقتضى له و مؤثّر فيه، لو لم يمنع عنه مانع، و كانت الشّرائط موجوده، و قد يطلق على استلزام الملزوم للازمه، فيقال: الأربعه مستتبعه للزّوجيّه، أى مستلزمه لها، و المراد به هنا المعنى الأخير، حيث إنّ الحلاوه عاده مستلزمه لميل الطّبع و إن لم تكن كذلك عقلا إلاّ أنّه لا ضير فيه، فإنّ المراد من الاستلزام ما هو الأعمّ من العقلىّ و العادىّ.

أى كقولهم فى وصف الكلام الفصيح أو البليغ: هو كالعسل فى الحلاوه.

أى وجه الشّبه المشترك بين الطّرفين هو لازم الحلاوه، و هو ميل الطّبع، فوجه الشّبه فى الحقيقه بين العسل و الكلام الفصيح هو ميل الطّبع.

[تقسيم ثالث للتّشبيه باعتبار وجه الشّبه إمّا قريب مبتذل]

@

[تقسيم ثالث للتّشبيه باعتبار وجه الشّبه إمّا قريب مبتذل]

اشاره

أى التّقسيم الثّالث.

أى وجه الشّبه.

أى مستعمل للعامّه و غيرهم، و متداول عند الجميع كما إذا أريد تشبيه الهندى بالفحم فى السّواد، فإنّه ينتقل من تصوّر الهندىّ بلا تأمّل إلى تصوّر الفحم، فتشبيه الهندى بالفحم مبتذل، لأنّ المراد بالابتذال هنا هو التّداول و كثره الاستعمال.

أى القريب «ما» أى التّشبيه الّذى «ينتقل فيه من المشبّه إلى المشبّه به من غير تدقيق نظر» ، بيان ذلك: إنّ التّشبيه لمّا كان مسوقا

حال المشـبّه، و جعله كالمشبّه به كان فيه انتقال ذهن من يريده من المشبّه إلى المشبّه به على النّحو المذكور، فإذا نقول: إن كان ذلك الانتقال

ص :۴۳

أی فی ظاهره إذا جعلته (۱) من بدا الأمر یبدو، أی ظهر، و إن جعلته مهموزا من بدأ فمعناه فی أوّل الرّأی، و ظهور وجهه (۲) فی بادی الرّأی یکون لأمرین: إمّا [لکونه (۳) أمرا جملیّا]لا تفصیل فیه (۴) [فإنّ (۵) الجمله أسبق إلی النّفس]من التّفصیل ألا تری أنّ إدراک الإنسان من حیث إنّه شیء أو جسم أو حیوان (۶) أسهل و أقدم-من إدراکه

حاصلا من غیر تدقیق نظر، لظهور وجه الشّبه کان التّشبیه مبتذلا کما فی تشبیه الرّجل الشّجاع بالأسد، و إن کان ذلک الانتقال بعد التّأملّ لعدم ظهور وجه الشّبه، کما فی قوله: «و الشّمس کالمرآه فی کفّ الأشلّ» کان التّشبیه غریبا حسنا.

بیان لتفسیره «بادی الرّأی» بقوله: «أی فی ظاهره» ثمّ إضافه البادی إلی الرّأی علی هذا التّقدیر من إضافه الصّفه إلی الموصوف، فالمعنی أی فی الرّأی الظّاهر، یعنی لا حاجه إلی الرّأی العمیق و الفکر الدّقیق، بل یکفی فیه رأی ظاهر یحصل لکلّ من تصدّی له.

أی وجه التّشبیه.

أی وجه التّشبیه أمرا جملیّا، قوله: «جملیّا» نسبه إلی الجمله بحذف التّاء، کما فی بصری و کوفی، علی ما قرّر فی موضعه.

أی أتی الشّارح بذلک للإشاره إلی أنّ المجمل فی المقام مقابل للمفصّل لا للمبیّن، کی یکون بمعنی ما لم تتّضح دلالته، و حاصل کلام المصنّف و مراده أنّ أحد سببیّ، ظهور وجه الشّبه فی بادی الرّأی کونه مجملا لا تفصیل فیه، سواء کان بسیطا لا ترکیب فیه أصلا کقولک: زید کعمرو فی النّطق، و زید کالشّمس فی الضّیاء، أو مرکّبا لم ینظر إلی أجزائه نحو زید کعمرو فی الإنسانیّه.

علّه للعلّه، فیکون المعنی إنّ الأمر الجملی أظهر من التّفصیلیّ، لأنّ الأمر المجمل أسبق إلی إدراک النّفس و فهمه من الأمر المفصّل، و السّرّ فی ذلک إنّ المجمل یحتاج إلی ملاحظه واحده، بخلاف المفصّل، فإنّه محتاج إلی تعدّد الملاحظه بحسب ما فیه من الأجزاء، و لازم ذلک کون المجمل أسبق إلی إدراک النّفس من المفصّل لکونه قلیل المؤنه بالإضافه إلیه، سیّما إذا کان التّفصیل بتحلیل المجمل لا بجمع أمور.

أی هذه الثّلاثه أعنی کون الإنسان شیئا أو جسما أو حیوانا متفاوته الرّتب فی العموم و الأعرفیّه، فإنّ العامّ أعرف من الخاصّ، و لیست متفاوته فی الإجمال المقابل

من حيث إنّه جسم نام حسّاس متحرّك بالإراده ناطق (١) .

[أو]لكون وجه الشّبه [قليل التّفصيل (٢) مع غلبه حضور المشبّه به فى الذّهن إمّا عند حضور المشبّه لقرب المناسبه]بين المشبّه و المشبّه به، إذ لا يخفى أنّ الشّىء (٣) مع ما (۴) يناسبه أسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه (۵) [كتشبيه الجرّه الصّغيره (۶) بالكوز فى المقدار و الشّكل]فإنّه قد اعتبر فى وجه الشّبه تفصيل ما

للتّفصيل، فإنّها متساويه الأقدام فى ذلك حيث إنّه لم يلاحظ فى شىء منها ما لها من الأجزاء، فكلّها على منوال واحد من هذه النّاحيه.

أى فقولنا: الإنسان كالبياض فى الشّيئيّه، أو كالحجر فى الجسميّه أو كالغنم فى الحيوانيّه تشبيه مبتذل، و قولنا: الرّومىّ كالزّنجىّ فى أنّ كلّا منهما جسم حسّاس متحرّك بالإراده تشبيه غريب، و كذلك قولنا: زيد كعمرو فى الإنسانيّه، و شرف الحسب و كرم الطّبع و حسن المعاشره، و دقّه النّظر فى الأمور، هذا هو التّفصيل الجمعىّ، كما أنّ الأوّل هو التّفصيل التّحليلى.

أى هذا هو الأمر الثّانى من الأمرين الموجبين لظهور وجه الشّبه فى بادى الرّأى، يعنى أنّ ظهور الوجه إمّا لكونه أمرا جمليّا، و إمّا لكونه قليل التّفصيل، و إن لم جمليّا، قوله: «مع غلبه» أى كون وجه الشّبه قليل التّفصيل مع غلبه، أى حال كون قلّه التّفصيل مصاحبه لغلبه «حضور المشبّه به فى الذّهن» ثمّ قوله: «عند حضور المشبّه» ظرف لغلبه حضور المشبّه به، قوله: «لقرب المناسبه» علّه لغلبه حضور المشبّه به عند حضور المشبّه.

أى المشبّه به.

أى مع المشبّه الّذى يناسبه، بأن كانا من واد واحد، كالأوانى و الإظهار.

أى أسهل حضورا من نفسه مع المشبّه الّذى لا يناسبه، و السّرّ فى ذلك: أنّ المتناسبين مقترنان فى الخيال بخلاف غير المتناسبين، و لازم ذلك كون أحد المتناسبين أسهل حضورا فى النّفس مع مناسبه الآخر من حضوره مع ما لا يناسبه.

أى من التّشبيه المبتذل لظهور وجه الشّبه بواسطه كونه قليل التّفصيل مع غلبه حضور المشبّه به فى الذّهن عند حضور المشبّه، هو تشبيه الجرّه الصّغيره بالكوز فى المقدار و الشّكل حيث إنّ شكل كلّ منهما كروىّ مع استطاله، و إنّما قيّد الجرّه بالصّغيره، إذ لا مناسبه فى

أعنى المقدار و الشّكل (۱) ، إلاّ أنّ الكوز غالب الحضور عند حضور الجرّه [أو مطلقا]عطف على قوله:

عند حضور المشبّه (۲) ، ثمّ غلبه حضور المشبّه به فى الذّهن مطلقا تكون [لتكرّره]أى المشبّه به [على الحسّ]فإنّ (۳) المتكرّر على الحسّ كصوره القمر غير منخسف أسهل حضورا ممّا لا يتكرّر على الحسّ كصوره القمر منخسفا (۴) [كالشّمس]أى كتشبيه الشّمس [بالمرآه المجلوّه (۵) فى الاستداره و الاستناره]فإنّ فى وجه الشّبه تفصيلا ما (۶) ،

لكن المشبّه به أعنى المرآه غالب الحضور فى الذّهن مطلقا (۷) [لمعارضه كلّ من القرب

الشّكل بين الكوز و الجرّه الكبيره «الجرّه» هى إناء خزف له بطن كبير و فم واسع.

أى وجه الشّبه هو المقدار و الشّكل، فيكون قليل التّفصيل لاشتماله على أمرين فقط، و حضور الكوز فى الذّهن عند حضور الجرّه الصّغيره غالب لقرب المناسبه بينهما، و لعاده بعض النّاس يصبّون الماء من الجرّه فى الكوز و يشربون منه، و حينئذ فإذا حضرت الجرّه فى الذّهن حضر الكوز فيه لحصول تقارن فى الخيال بين الصّورتين.

أى لمعنى حينئذ أو لكون وجه الشّبه قليل التّفصيل مصاحبا لغلبه حضور المشبّه به فى الذّهن غلبه مطلقه، و غلبه حضور المشبّه به فى الذّهن مطلقا يكون «لتكرّره» أى لتكّرر المشبّه به «على الحسّ» أى حسّ من الحواسّ الخمس، و كان عليه أن يقول: أو لكونه لازما لما يتكرّر على الحسّ، فإنّه أيضا يوجب غلبه حضوره فى الذّهن مطلقا.

تعليل لكون التّكرّر على الحسّ علّه لغلبه حضور المشبّه به فى الذّهن مطلقا.

فتشبيه وجه هندىّ بالقمر المنخسف فى الاستداره و اللّون تشبيه غريب، و تشبيه وجه امرأه جميله بالقمر المنير فى الاستداره و الضّياء تشبيه مبتذل.

أى بصيغه اسم المفعول، أى المصقوله، قوله: «فى الاستداره» راجع إلى الشّكل، و قوله: «فى الاستناره» راجع إلى الكيف.

حيث اعتبر ما يرجع إلى الشّكل، و ما يرجع إلى الكيف من الاستداره و الاستناره.

أى عند حضور المشبّه و عند غيره، لكثره شهود المرآه و تكرّرها على الحسّ.

و التّكرّر التّفصيل (١)]أى و إنّما كانت قلّه التّفصيل فى وجه الشّبه مع غلبه حضور المشبّه به بسبب قرب المناسبه (٢) أو التّكرّر على الحسّ (٣) سببا (۴) لظهوره المؤدّى إلى الابتذال مع أنّ التّفصيل (۵) من أسباب الغرابه لأنّ قرب المناسبه فى الصّوره الأولى (۶) و التّكرّر على الحسّ فى الثّانيه (٧) يعارض كلّ منهما التّفصيل بواسطه اقتضائهما سرعه الانتقال من المشبّه إلى المشبّه به، فيصير وجه الشّبه كأنّه أمر جملىّ

أى لمعارضه مقتضى كلّ منهما لمقتضى التّفصيل، حيث إنّ مقتضاهما ظهور وجه الشّبه، و ابتذاله لسرعه الانتقال معهما من المشبّه إلى المشبّه به، و مقتضى التّفصيل عدم ظهور وجه الشّبه للاحتياج معه إلى التّأمّل، فبعد التّساقط يصبح الوجه كأنّه أمر جملىّ لا تفصيل فيه، و قد عرفت أنّ هذا موجب لكونه ظاهرا، و هو موجب لكونه مبتذلا، قوله: «لمعارضه. . .» علّه لمحذوف، و هو جواب عمّا يقال: كيف جعل التّفصيل القليل علّه لظهور وجه الشّبه، مع أنّ التّفصيل يقتضى عدم الظّهور.

و حاصل الجواب: أنّه جعلت قلّه التّفصيل سببا للظّهور مع أنّه من أسباب الغرابه، لمعارضه كلّ من مقتضى القرب و التّكرّر مقتضى التّفصيل، فيصبح التّفصيل، كأنّه غير موجود، و أنّ الوجه أمر جملىّ لا تفصيل فيه، و قد عرفت أنّ هذا أقرب إلى الذّهن، و يورث ابتذال التّشبيه، فظهر من هذا البيان أنّ لفظ مقتضى مقدّر قبل التّفصيل، و قبل قوله: «القرب و التّكرّر» ، و أنّ التّفصيل القليل يوجب غرابه التّشبيه لو لم يعارضه القرب و التّكرّر المذكوران، و أنّ نسبه ظهور الوجه إلى التّفصيل مسامحه، فإنّه لا يقتضى الظّهور، بل إنّما يقتضيه الإجمال الادّعائى بعد سقوط مقتضاه بالمعارضه.

أى كما فى التّشبيه الأوّل.

أى كما فى التّشبيه الثّانى.

خبر لكان فى قوله: «إنّما كانت» أى إنّما كانت قلّه التّفصيل فى وجه الشّبه. . . سببا لظهور وجه الشّبه «المؤدّى إلى الابتذال» أى- ابتذال التّشبيه و امتهانه.

أى مطلقا، و إن كان قليلا «من أسباب الغرابه» .

و هى غلبه حضور المشبّه به فى الذّهن عند حضور المشبّه.

و هى غلبه حضور المشبّه به مطلقا.

لا تفصيل فيه، فيصير سببا للابتذال. [و إمّا بعيد غريب]عطف (١) على قوله: إمّا قريب مبتذل [و هو (٢) بخلافه]أى ما لا ينتقل فيه من المشبّه إلى المشبّه به إلاّ بعد فكر و تدقيق نظر [لعدم (٣) الظّهور]أى لخفاء وجهه فى بادى الرّأى، و ذلك أعنى عدم الظّهور (۴) [إمّا لكثره التّفصيل كقوله: و الشّمس كالمرآه]فى كفّ الأشلّ، فإنّ وجه الشّبه فيه من التّفصيل ما سبق (۵) ، و لذا (۶) لا يقع فى نفس الرّائى للمرآه الدّائمه الاضطراب إلاّ بعد أن يستأنف تأمّلا و يكون فى نظره متمهّلا [أو ندور]أى (٧) لندور [حضور المشبّه به

أى و العاطف هو الواو لا إمّا على الصّحيح، كما بيّن فى النّحو.

[و إمّا بعيد غريب]

@

[و إمّا بعيد غريب]

أى البعيد، بخلاف القريب المبتذل فى المفهوم و هو التّشبيه الّذى لا ينتقل الذّهن فى التّشبيه من المشبّه إلى المشبّه به إلاّ بعد فكر و تدقيق نظر، فعطف «تدقيق نظر» على «فكر» عطف تفسير.

علّه لمخالفته للقريب.

أى عدم الظّهور، يكون لأمرين:

الأوّل: ما أشار إليه بقوله: «إمّا لكثره التّفصيل» .

و الثّانى: ما أشار إليه «أو ندور» .

و حاصل ما سبق من التّفصيل أنّ وجه الشّبه فى المثال هيئه قد انتزعت من الأمور الكثيره، كالاستداره و الإشراق و الحركه السّريعه على الكيفيّه المخصوصه الّتى يراها النّاظر إذا أحدّ نظره ليرى جرم الشّمس، فهذا التّفصيل أوجب كون وجه الشّبه خفيّا، و هو أوجب غرابه التّشبيه.

أى لأجل كثره التّفصيل فى وجه تشبيه الشّمس بالمرآه الموصوفه «لا يقع» أى لا يحصل ذلك الوجه، و هو الهيئه المعتبر فيها التّفصيل المذكور فيما سبق «فى نفس الرّائى للمرآه الدّائمه الاضطراب» أتى بهذا القيد لأنّ وجه الشّبه المذكور سابقا من الهيئه الموصوفه لا يتأتّى إلاّ مع دوام الحركه و اضطرابها، «إلاّ بعد أن يستأنف تأمّلا» أى يجدّده و يستقلّه «و يكون فى نظره متمهّلا» أى متداوما.

أى أتى الشّارح بهذا التّفسير للإشاره إلى أنّ قوله: «أو لندور» عطف على قوله: «كثره» فالمعنى أنّ عدم الظّهور إمّا لكثره التّفصيل أو لندور حضور المشبّه به، أى لقلّه التّفصيل مع ندور حضور المشبّه به.

إمّا عند حضور المشبّه (۱) لبعد المناسبه (۲) كما مرّ]فى تشبيه البنفسج بنار الكبريت (۳) [و إمّا مطلقا (۴)]و ندور حضور المشبّه به مطلقا يكون [إمّا لكونه (۵) وهميّا]كأنياب الأغوال [أو مركّبا خياليّا]كأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد.

أى عند حضور المشبّه فقطّ.

أى هذا علّه للعلّه، أى و إنّما ندر حضور المشبّه به عند حضور المشبّه لبعد مناسبه بينهما.

فإنّ نار الكبريت و إن كانت بنفسها غير نادره الحضور فى الذّهن إلّا أنّها نادره الحضور عند حضور صوره البنفسج فيه، حيث إنّ هيئه البنفسج تجذب الذّهن إليها و تجعله ذاهلا عن غيرها، لمكان كونها ملائمه للطّبع غايه الملائمه.

أى و إمّا أن يكون ندوره مطلقا، أى سواء كان المشبّه حاضرا فى الذّهن أو غير حاضر فيه.

أى إمّا لكون المشبّه به وهميّا، أى لكونه مدركا بالوهم لا بإحدى الحواسّ الظّاهره، كما إذا كان نفسه و مادّته غير موجودين فى الخارج، و معلوم أنّ المشبّه به إذا كان كذلك لا يدركه إلّا الوهم، و المراد بالوهم ليس ما يدرك المعنى الجزئىّ كما مرّ فى باب الفصل و الوصل، بل المراد بالوهمىّ ما لا يكون للحسّ مدخل فيه، بأن لا يكون نفسه، و لا مادّته مدركا به، لكنّه بمثابه لو أدرك لكان مدركا به كأنياب الأغوال، فإنّها لم تدرك بالحسّ، لعدم وجودها خارجا، لكنّها بنحو: لو أدركت لأدركت به كأنياب الأغوال، ثمّ المراد بالخيالىّ فى قوله: «أو مركّبا خياليّا» أيضا ليس المعنى الّذى ذكر فى باب الفصل و الوصل، من أنّ الخيالىّ ما هو مخزون فى الخيال من الصّور بعد غيبوبتها عن الحسّ المشترك، بل المراد به ما مرّ فى أوائل هذا البحث من أنّ الخيالىّ هو المعدوم الّذى فرض مجتمعا من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرك بالحسّ، و بهذا يفترق عن الوهمىّ، حيث إنّه معدوم فرض مجتمعا من أمور لا يكون كلّ واحد منها مدركا بالحسّ، كما أنّها مجتمعه كذلك، و حيث إنّ الخيالىّ عباره عن المعدوم المذكور لا يدركه إلّا المتّسع فى المدارك، فيستحضره فى بعض الأحيان ليشبّه شيئا به، و لازم ذلك أن يكون وجه الشّبه خفيّا، و هو يوجب غرابه التّشبيه كأعلام ياقوت منشوره على رماح من زبرجد.

ص :۴۹

[أو]مركّبا (١) [عقليّا] كَمَثَلِ اَلْحِمٰارِ يَحْمِلُ أَسْفٰاراً (٢) ، و قوله: [كما مرّ (٣)]إشاره إلى الأمثله الّتى ذكرناها آنفا [أو لقلّه تكرّره (۴)]أى المشبّه به [على الحسّ، كقوله (۵) : و الشّمس كالمرآه] فى كفّ الأشلّ،

أى أتى الشّارح بقوله: «مركّبا» للإشاره إلى أنّه عطف على قوله: «أو خياليّا» لا على قوله: «أو مركّبا خياليّا» و إلاّ لاكتفى به و لم يذكر «وهميّا» ، لأنّ الوهمىّ هنا مندرج فى العقلىّ، كما عرفت، فلا بدّ فى المقام من الالتزام بكونه عطفا على «خياليّا» حتّى يعود قوله: «مركّبا» عليه بالعطف، و يصبح جعل قوله: «وهميّا» قسيما له صحيحا.

أى فى قوله تعالى: مَثَلُ اَلَّذِينَ حُمِّلُوا اَلتَّوْرٰاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهٰا كَمَثَلِ اَلْحِمٰارِ يَحْمِلُ أَسْفٰاراً فإنّ المشبّه به مركّب من الحمار و حمل الأسفار، و كلاهما مفهومان كلّيّان، إذ لا قصد إلى الحمار المعيّن، فيكونان عقليّين، فكان المركّب منهما أيضا عقليّا، فحيث إنّه ليس بمحسوس كان نادر الحضور فى الذّهن مطلقا، و هو يوجب خفاء الوجه لغرابه التّشبيه.

و بعباره أخرى:

إنّ المشبّه به هى الصّيفه المنتزعه من كون الحمار حاملا لشىء، و كون المحمول أبلغ ما ينتفع به، و كونه مع ذلك محروم الانتفاع به، و كون الحمل بمشقّه و تعب، و لا ريب أنّ هذه الأمور أمور كلّيّه فما انتزعت منها أيضا كلّيّه عقليّه، و حيث إنّها ليست بمحسوسه مع أنّها -لمكان كونها مركّبه-محتاجه إلى الاعتبارات المذكوره تصبح نادره الحضور فى الذّهن، بحيث لا يكاد يستحضرها مجموعه إلاّ الخواصّ، و هذا يوجب خفاء الوجه الموجب لغرابه التّشبيه.

إشاره إلى ما ذكرنا من الأمثله المذكوره، و قد ذكرنا كلّ منها فى مورده.

عطف على قوله: «لكونه وهميّا» أى من موجبات ندره حضور المشبّه به فى الذّهن قلّه تكرّره فى الحسّ لوضوح أنّه إذا كان كذلك كصوره القمر منخسفا يكون نادر الحضور فى الذّهن مطلقا، و إن كان محسوسا.

أى كندره حضور المشبّه به مطلقا من جهه قلّه التّكرّر فى التّشبيه الواقع فى-قوله «و الشّمس كالمرآه فى كفّ الأشلّ» فإنّ المرآه فى كفّ الأشلّ ليست ممّا يتكرّر على الحسّ.

فإنّ الرّجل (١) ربّما ينقضى عمره و لا يتّفق له أن يرى مرآه فى يد الأشلّ. [فالغرابه فيه]أى فى تشبيه الشّمس بالمرآه فى كفّ الأشلّ [من وجهين]أحدهما كثره التّفصيل فى وجه الشّبه (٢) ، و الثّانى قلّه التّكرّر (٣) على الحسّ. فإن قلت (۴) : كيف تكون ندره حضور المشبّه به سببا لعدم ظهور وجه الشّبه. قلت (۵) : لأنّه فرع الطّرفين، و الجامع المشترك الّذى بينهما إنّما يطلب بعد حضور الطّرفين، فإذا ندر حضورهما ندر التفات الذّهن إلى ما يجمعهما، و يصلح سببا للتّشبيه بينهما. -[و المراد بالتّفصيل (۶) أن ينظر فى أكثر من وصف]واحد لشىء واحد، أو أكثر (٧)

قوله: «فإنّ الرّجل» علّه لقلّه التّكرّر أى ربّما لا يرى أحد مرآه فى يد الأشلّ، و على تقدير رؤيتها فى يده، -فلا يتكرّر، و على تقدير التّكرّر فلا يكثر، فالمحقّق هو قلّه التّكرّر.

أى و قد صرّح به سابقا بقوله: «إمّا لكثره التّفصيل» .

أى قلّه تكرّر المشبّه به على الحسّ.

و حاصل السّؤال: إنّ وجه الشّبه يغاير المشبّه به، فندره أحدهما لا توجب ندره الآخر، حتّى يقال: إنّ ندره حضور المشبّه به تكون سببا لعدم ظهور وجه الشّبه، و كذا ظهور أحدهما لا يقتضى ظهور الآخر، فلا يلزم من ندره أحدهما ندره الآخر.

و حاصل الجواب: إنّ وجه الشّبه من حيث إنّه مشترك بين الطّرفين فرع عنهما، فلا يتعقّل إلّا بعد تعقّلهما، و منهما ينتقل إليه لكونه المشترك و الجامع بينهما، فلا بدّ و أن يخطر الطّرفان أوّلا ثمّ يطلب ما يشتركان فيه فحينئذ إذا كان أحد الطّرفين نادرا كان الوجه نادرا لكونه فرعا عن الطّرفين من حيث إنّه وجد بينهما، و أمّا تعليل عدم ظهور وجه الشّبه بندره حضور المشبّه به دون المشبّه مع أنّ مقتضى ما تقدّم من الجواب أنّ ندره كلّ من المشبّه و المشبّه به تقتضى عدم ظهور وجه الشّبه، فلأنّ المشبّه به هو العمده فى التّشبيه الحاصل بين الطّرفين، فظهور وجه الشّبه و عدمه إنّما يسند إليه، لكونه عمده فى التّشبيه.

أى التّفصيل فى وجه الشّبه الّذى هو سبب فى غرابه التّشبيه، فاللّام فى التّفصيل للعهد الذّكرى.

أى أكثر من وصف واحد، ثابت لموصوف واحد أو اثنين أو ثلاثه أو أكثر، فالوصف فى التّفصيل لا بدّ أن يكون أكثر منه، و أمّا الموصوف فقد يكون واحدا، و قد يكون أكثر منه، ثمّ إنّه لم يقصد من قوله: «أكثر» التّفصيل لعدم كون الواحد كثيرا، ليكون الاثنان فصاعدا أكثر منه.

بمعنى أن يعتبر (۲) فى الأوصاف وجودها أو عدمها (۳) أو وجود البعض و عدم البعض (۴) ، كلّ من ذلک (۵) فى أمر واحد أو أمرين أو ثلاثه أو أكثر. فلذا (۶) قال: [و يقع]أى التّفصيل [على وجوه]كثيره [أعرفها (۷) أن تأخذ بعضا]

أى يلاحظ «فى الأوصاف وجود» تلك الأوصاف، كما فى قول الشّاعر: الشّمس كالمرآه فى كفّ الأشلّ، فإنّه قد اعتبر فى وجه الشّبه وجود أوصاف المرآه و الشّمس من الاستداره و الإشراق و الحركه السّريعه على جهات مختلفه.

أى يعتبر عدم الأوصاف كتشبيه الشّخص العديم النّفع بالعدم فى نفى كلّ وصف نافع، فإنّه قد اعتبر فى وجه هذا التّشبيه عدم وجود الأوصاف الفاضله من السّخاوه و الشّجاعه و العلم و العداله، و غيرها من الأوصاف.

أى بأن يعتبر فى وجه الشّبه التّركيب من وجود بعض أوصاف، و عدم بعض أوصاف، كما فى قول امرئ القيس الآتى، فإنّه قد اعتبر فى وجه التّشبيه الكائن فيه وجود الضّوء و الشّكل المخروطى فى اللّهب و عدم الدّخّان فيه.

أى كلّ واحد ممّا ذكر من الأمور الثّلاثه:

إمّا ثابت لموصوف واحد كما فى تشبيه مفرد بمفرد مقيّدين أو غير-مقيّدين، أو تشبيه مفرد بمركّب أو بالعكس، أو لموصوفين أو لثلاث موصوفات أو لأربع موصوفات فصاعدا، كما فى تشبيه مركّب بمركّب، أو تشبيه مركّب بمفرد أو بالعكس، فمجموع الأقسام قسما، يحصل من ضرب الثّلاثه فى الأربعه.

أى لأجل ما ذكرناه من الصّور المتصوّره فى المقام، قال المصنّف: «و يقع» أى التّفصيل «على وجوه» .

أى أشهر الوجوه و أشدّها قبولا عند أهل المعرفه لحسنه وجودته من جهه اشتماله على الدّقائق و الأسرار هو وجهان:

الأوّل: ما أشار إليه بقوله:

«أن تأخذ بعضا» أى يعتبر بعض الأوصاف دون البعض.

و الثّانى: ما أشار إليه بقوله:

«و أن تعتبر الجميع. . .» فانتظر توضيح ذلک.

ص :۵۲

من الأوصاف [و تدع بعضا]أی (۱) تعتبر وجود بعضها و عدم بعضها [کما فی قوله ((۱)) : حملت (۲) ردینیا]یعنی رمحا منسوبا إلی ردینه [کأنّ سنانه سنا لهب لم یتّصل بدخّان]

أی أتی بهذا التّفسیر للإشاره إلی أنّ مراد المصنّف من قوله: «و تدع بعضا» اعتبار عدمه لا عدم اعتباره، و إن کان التّرک یصدق علیه أیضا، و الوجه فی ذلک ظاهر، فإنّ عدم اعتبار الأوصاف لا یعتبر فی تشبیه من التّشبیهات، ثمّ إنّ مراده من ترک بعض الأوصاف التّرک الّذی فیه دقّه و لطافه، کما فی البیت الآتی، لظهور أنّ قولک: زید کعمرو فی الجبن، و عدم الکرم، لیس من جمله الأعرف، إلاّ أن نلتزم بأنّ مجرّد اجتماع الوجود و العدم ممّا فیه دقّه و لطافه، حیث إنّ المأنوس اجتماع الوجودات أو العدمات لا الوجود و العدم، و لکن دون إثباته خرط القتاد.

شرح مفردات البیت «حملت» متکلّم من الحمل، «الرّدینی» نسبه إلی ردینیّه، و هی بالرّاء و الدّال المهملتین، و الیاء و النون، کرمیثه موضع فی الیمامه، و قیل: اسم امرأه کانت تقوّم الرّماح و تعدلها، أی هی امرأه کانت تحسن صنعه الرّماح. «السّنان» بالسّین المهمله و النّون ککتاب حدیده الرّمح، «السّنا» بالسّین المهمله کعصا الضّوء، اللّهب اشتعال النّار.

و الشّاهد فی البیت:

کونه مشتملا علی التّشبیه المفصّل، حیث إنّ امرء القیس قد اعتبر فی اللّهب بعض أوصافه من لونه الزّرقه الصّافیه، و شکله المخروطیّ، و نفی بعضه الآخر، و هو اتّصاله بالدّخان، إذ لو لم یعتبر عدمه، لا ختلّ ما قصده من التّشبیه، و هو بیان حال القناه بأنّ حدیدتها مجلوّه اللّون و الشّکل و المقدار علی ما فصّل سابقا.

ثمّ إنّ المتحصّل من کلام المصنّف أنّ صور الأعرف حاصله من ضرب الصّورتین، أی صوره اعتبار وجود البعض و عدم البعض، و صوره اعتبار الجمیع علی أحوال الموصوف الأربع، أعنی کون الموصوف واحدا أو اثنین أو ثلاثه أو أکثر، فغیر الأعرف أربعه، و هی أن تعتبر جمیع الأوصاف من حیث عدمها کان الموصوف بتلک الأمور واحدا أو اثنین أو ثلاثه أو أکثر.

۱- ۱) -أی قول امرئ القیس.

فاعتبر فى اللّهب (١) الشّكل و اللّون و اللّمعان و ترك الاتّصال بالدّخّان و نفاه (٢) [و أن تعتبر (٣) الجميع كما مرّ من تشبيه الثّريّا]بعنقود الملاحيّه المنوّره باعتبار اللّون (۴) و الشّكل و غير ذلك (۵) [و كلّما (۶) كان

أى و هو واحد، و أشار بذلك إلى أنّ المشبّه به هو اللّهب كما أنّ المشبّه سنان الرّمح و حينئذ فقوله: «سنا لهب» بمعنى لهب ذو سنا، فإضافه «سنا» للّهب إضافه الصّفه للموصوف، و التّشبيه المذكور باعتبار الشّكل و اللّون و عدم الاتّصال بالسّواد، و لو كان المقصود تشبيه سنان الرّمح بسنا اللّهب، فات اعتبار هذه الأوصاف إلاّ أن تكون تبعا، و مع ذلك يحتاج إلى تقدير المضاف أى كأنّ إشراق سنانه سنا لهب، ثمّ المراد بالشّكل هو الشّكل المخروطىّ الّذى طرفه دقيق، و المراد باللّون هى الزّرقه الصّافيه.

عطف على قوله: «ترك» أى لمّا كان التّرك صادقا بالتّرك قصدا، و بالتّرك بدون قصد بيّن أنّ المراد التّرك قصدا بقوله: «و نفاه» فهو عطف تفسيرىّ أى اعتبر عدمه، لأنّ اعتباره يقدح فى التّشبيه المقصود، و لا يتمّ التّشبيه بدون اعتبار عدمه.

عطف على قوله: «أن تأخذ بعضا» و هذا هو الوجه الثّانى من أشهر الوجوه عند أهل المعرفه، أى تعتبر وجود جميع الأوصاف الّتى لوحظت فى وجه الشّبه إثباتا و لها دخل فيه كالاستداره و الإشراق و تموّجه و الحركه السّريعه على الجهات المختلفه، بالإضافه إلى المرآه الّتى تكون فى كفّ الأشلّ لا جميع الأوصاف الموجوده فى المشبّه به بحيث لا يبقى منها شىء، و عليه فلا يرد أنّ جميع أوصاف الشّىء من الظّاهريّه و الباطنيّه لا يمكن أن يطّلع عليها أحد فكيف أن يعتبرها فى مرحله التّشبيه.

أى فإنّ المعتبر فى تشبيه الثّريّا بالعنقود وجود اللّون و الشّكل و المقدار فى الأجزاء، و اجتماعها على المسافه المخصوصه فى القرب، و أى اعتبر ما ذكر فى المشبّه و المشبّه به.

أى كاجتماعهما على مسافه مخصوصه من القرب، و كالوضع لأجزائها من كون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدّم.

أى ما فى كلّما مصدريّه ظرفيّه، أى كلّ وقت من أوقات كون التّركيب فى وجه الشّبه خياليّا كان أو عقليّا، أى كان المركّب خياليّا بأن كان هيئه معدومه انتزعت من أمور كلّ واحد منها يدرك بالحسّ، كما فى قوله: و كأنّ محمرّ الشقيق. . . «أو عقليّا» بأن كان وجه الشّبه هيئه

التّركيب]خياليّا كان أو عقليّا [من أمور (۱) أكثر كان التّشبيه أبعد (۲)]لكون تفاصيله أكثر (۳) . [و]التّشبيه [البليغ ما كان من هذا الضّرب (۴)]أى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل [لغرابته (۵)]أى لكون هذا الضّرب غريبا غير مبتذل.

منتزعه من أمور ليست مدركه بالحسّ، و كذلك مادّتها كما فى قوله: و مسنونه زرق كأنياب أغوال.

أى قوله: «من أمور» خبر كان فى قوله: «كان التّركيب» .

أى عن الابتذال و الامتهان.

أى فيبعد تناوله لعامّه النّاس، و إنّما يتناوله حينئذ الأذكياء.

أى التّشبيه الحسن هو التّشبيه الّذى يكون فرده من أفراد هذا القسم أى البعيد الغريب كانت غرابته لكثره التّفصيل أو لقلّه التّكرّر على الحسّ أو لندور حضور المشبّه به فى الذّهن، فكلّ تشبيه تحقّق فى الخارج و كان بليغا حسنا، فهو غريب بعيد، و كذلك العكس، أى كلّ تشبيه تحقّق فى الخارج، و كان غريبا فهو بليغ، لمكان قوله: «لغرابته» فإنّ مقتضاه أنّ المناط فى كون التّشبيه البليغ غريبا هو غرابته، و لازم ذلك أن يكون كلّ غريب بليغا، ضروره أنّ السّبب يقتضى ترتّب مسبّبه عليه، فالنّسبه بينهما هو التّساوى، ثمّ إنّ المراد بالبليغ المذكور فى المتن هو الحسن فهو مأخوذ من البلاغه بمعنى الحسن و اللّطف لا من البلاغه المصطلح عليها، لأنّ البلاغه المصطلح عليها ما يطابق مقتضى الحال، و لا وجه لتخصيصه بالغريب، لأنّ المبتذل قد يكون مطابقا لمقتضى الحال دون الغريب، كما إذا كان المخاطب ممّن يقتضى حاله تشبيها مبتذلا، لكونه بليدا.

أى قوله:

[التّشبيه البليغ]

@

[التّشبيه البليغ]

«لغرابته» علّه لكينونه التّشبيه البليغ من هذا الضّرب، و المستفاد من مجموع كلامه أنّ المناط فى كون التّشبيه بليغا هو كونه غريبا، سواء ذكرت الأداه، أو حذفت، و كان وجه الشّبه مركّبا من أمور كثيره أم لم يكن كذلك، بل كان غريبا لقلّه التّكرّر فى الحسّ أو لسبب آخر، و عليه فتسميه نحو: زيد أسد، تشبيها بليغا، كما فى كلام بعضهم، ليس بمصطلح عند الجمهور، و إنّما هو مسمّى عندهم بعنوان التّشبيه المؤكّد كما سيأتى عن قريب.

ص: ۵۵

[و لأنّ نيل الشّيء (۱) بعد طلبه ألذّ]و موقعه (۲) فى النّفس ألطف، و إنّما (۳) يكون البعيد الغريب بليغا حسنا إذا كان سببه لطف المعنى و دقّته أو ترتيب بعض المعانى على بعض (۴) ، و بناء ثان (۵) على أوّل، و ردّ تال إلى سابق، فيحتاج إلى نظر و تأمّل (۶) .

أى حصول الشّيء بعد طلبه ألذّ من حصوله بلا طلب، إذ حصول ما يحرّك الشّوق إليه فيه لذّتان، أى لذّه حصوله لحسنه لذاته، و لذّه دفع ألم الشّوق إليه بخلاف ما يحصل بلا طلب، و حيث إنّ المعنى الغريب المذكور لا يحصل عاده إلاّ بعد الطّلب و الشّوق إليه فيكون ألذّ.

أى مكانته و منزلته فى النّفس ألطف، أى أحسن و أحلى.

جواب عن سؤال مقدّر، و هو أنّ الغرابه تقتضى عدم الظّهور و خفاء المراد لاقتضائها قلّه الوجود المقتضيه لعدم إدراك كلّ أحد، فيحتاج إلى مزيد التّأمّل و النّظر، و لا شكّ أنّ عدم الظّهور و خفاء المراد يوجب التّعقيد، و قد تقدّم فى أوّل الكتاب أنّه مخلّ بالفصاحه، و الإخلال بالفصاحه يخلّ بالبلاغه، و حينئذ فلا تكون الغرابه موجبه لبلاغه التّشبيه، فبطل قول المصنّف و التّشبيه البليغ ما كان من هذا الضّرب.

و حاصل الجواب: إنّ الخفاء، و عدم الظّهور تاره ينشأ عن لطف المعنى و دقّته، و هذا محقّق للبلاغه، و هو المراد هنا، تاره ينشأ عن سوء تركيب الألفاظ، و عن اختلال الانتقال من المعنى الأوّل إلى المعنى الثّانى، و هذا هو المحقّق للتّعقيد المخلّ بالفصاحه، كما فى قوله:

و ما مثله فى النّاس إلاّ مملّكا

أبو أمّه حيّ أبوه يقاربه

على ما تقدّم تقريره فى محلّه.

أى كالتّرتيب فى قوله تعالى: وَ اِضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ اَلْحَيٰاةِ اَلدُّنْيٰا كَمٰاءٍ أَنْزَلْنٰاهُ مِنَ اَلسَّمٰاءِ (۱)الآيه، فإنّ خضره النّبات مرتّبه على الماء، و اليبس مرتّب على الخضره.

قوله: «و بناء ثان» عطف على «ترتيب بعض المعانى على بعض» عطف تفسير، أو عطف لازم على ملزوم، و كذا قوله: «ردّ تال إلى سابق» .

أى فيحتاج إلى نظر، و تأمّل ثان حتّى يصادف ما فيه من الخصوصيّات و المزايا،

۱- ۱) سوره الكهف:۴۵.

[و قد يتصرّف فى]التّشبيه [القريب]المبتذل [بما (١) يجعله غريبا]و يخرجه عن الابتذال [كقوله (١):

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا

إلّا بوجه ليس فيه حياء (٢)]

فتشبيه الوجه بالشّمس (٣) مبتذل إلّا أنّ حديث الحياء و ما فيه من الدّقّه و الخفاء أخرجه إلى الغرابه (۴) و قوله: لم تلق، إن كان من لقيته، بمعنى أبصرته (۵)

و حسن النّظم و التّرتيب.

أى بالتّصرّف الّذى يجعله غريبا، و ذلك بأن يعتبر فى أحد طرفى التّشبيه أو فيهما معا وجود وصف لا يكون موجودا أو انتفاء وصف موجود، و لو بحسب الادّعاء.

أى إنّ الشّمس دائما فى حياء و خجل من الممدوح لمكان أنّ نور وجهه أتمّ من نورها، فلا يمكن أن تلاقى وجهه، أو تقابله إلّا إذا انتفى عنها الحياء إمّا عند وجوده، كما هو حقّ الأدب، منها فلا يمكن أن تلقاه.

و الشّاهد فى البيت:

كونه مشتملا على تشبيه كان مبتذلا، و لكن خرج عن الابتذال باعتبار وصف عدمىّ فى جانب المشبّه به أعنى عدم الحياء.

أى فتشبيه الوجه الحسن بالشّمس قريب مبتذل، أى محتقر بكثره عروضه للأسماع، و شيوع استعماله عند أبناء المحاوره، فإنّهم غالبا يشبّهون الوجه الحسن بالشّمس فى الاستداره و البهاء، ثمّ إنّه اعترض فى المقام أنّ المستفاد من البيت تشبيه الشّمس بالوجه الحسن لمكان حديث نفى الحياء، فإنّه يقتضى كون الوجه الحسن أتمّ فى الضّياء و الإشراق، و ما هذا شأنه هو المشبّه به، فيصبح التّشبيه مقلوبا، و هو من التّشبيهات الغريبه لا المبتذله، و أجيب عن ذلك إنّ جعل الشّارح الشّمس مشبّها به بالنظر إلى مقصود الشّاعر، يعنى أنّ المستفاد من البيت و إن كان تشبيه الشّمس بالوجه، لكنّ المقصود للشّاعر تشبيه الوجه بالشّمس.

أى لإفادته المبالغه فى تجليل الممدوح، و أنّ وجهه أعظم إشراقا و ضياء من الشّمس.

أى و المعنى حينئذ لم تبصر هذا الوجه شمس نهارنا، و الإسناد حينئذ مجازىّ، لأنّ

١- ١) أى قول أبى الطّيّب.

فالتّشبيه مكنّى (۱) غير مصرّح به، و إن كـان من لقيته بمعنى قـابلته (۲) و عارضـته فهو فعـل ينبئ عن التّشبيه، أى لم يقـابله فى الحسن و البهـاء إلاّـ بوجه ليس فيه حيـاء [و قوله (1): عزمـاته مثـل النّجوم ثواقبـا]أى لوامعا [لو لـم يكـن للثّاقبات أفول (۳)]فتشبيه العزم بالنّجم مبتذل (۴) إلاّ أنّ اشتراط عدم الأفول أخرجه إلى الغرابه.

الشّمس لا تبصر حقيقه.

أى لأنّ قوله: «ليس فيه حياء» يدلّ على أنّ وجه الممدوح أعظم منها إشراقا و ضياء، و هذا يستلزم اشتراكهما فى أصل الإشراق و الضّـياء، فيثبت التّشبيه ضـمنا لا صـريحا، فقول الشّارح غير مصـرّح به تفسـير لمكنّى، و ليس المراد الكنايه بالمعنى المشهور، لأنّ المذكور فى البيت ملزوم التّشبيه، و هو نفى الحياء المستلزم لكون الوجه أعظم إشراقا.

أى مـاثلته «فهو» أى تلق «فعـل ينبئ عن التّشبيه، أى لم يقابله فى الحسن و البهاء إلاّ بوجه ليس فيه حياء» . فيكون التّشبيه مصـرّحا به، حيث إنّ المعنى عندئذ إنّ الشّمس لا تماثل و لا تعارض وجه الممدوح فى المشابهه إلاّ بوجه ليس له حياء.

شرح مفردات البيت: «العزمـات» كعرصـات جمع عزم، و هو بالزّاء المعجمه، بمعنى القصـد و «النّجوم» جمع نجم، و هو الكوكـب «الثّواقب» جمع ثاقب بالمثلّثه و القاف و الموحّده، بمعنى اللاّمع «الأفول» بضمّ الألف و الفاء و سكون الواو، بمعنى الغروب.

و الشّاهـد فى البيت: كونه مشـتملا على تشبيه مبتذل طبعا، و لكن أخرجه عن الابتذال تقييد المشـبّه به بقوله: لو لم يكن للثّاقبات أفول.

لأنّ أبناء المحاوره يشـبّهون العزم بالنّجم كثيرا فى النّفوذ الّذى هو فى كلّ منهما تخييلىّ، فيكون مبتذلا لظهور وجه الشّـبه و عدم توقّفه على نظر و تأمّل، و لكنّ الشّرط المذكور أخرجه إلى الغرابه.

و توضيح ذلك:

إنّ وجه الشّـبه فى هـذا التّشبيه ليس دقيقا، لأنّ كلّ أحـد ينتقل منه إلى أنّه النّفوذ و الثّقوب على نحو التّخييل، حيث إنّه فى العزم بلوغه المراد، و فى النّجم نفوذه فى الظّلمات بإشراقها و رفعها به، لكن اعتبر فى جانب المشبّه وصفا زائدا على

۱- ۱) أى قول الوطواط من شعراء الدّوله العبّاسيّه.

[و يسمّى]مثل [هذا]التّشبيه (١) [التّشبيه المشروط (٢)]لتقييد المشبّه أو المشبّه به أو كليهما (٣) بشرط (۴) وجوديّ أو عدميّ يدلّ (۵) عليه بصريح اللّفظ أو بسياق الكلام (۶) .

الثّقوب، و هو عدم الأفول، فأوجب ذلك الغرابه و الدّقّه، فكأنّه قال: هذا التّشبيه بين الطّرفين تامّ لو لا أنّ المشبّه اختصّ بشىء آخر زائدا على ما هو المشترك بينه و بين المشبّه به.

أى الّذى يتصرّف فيه بما يجعله غريبا.

[التّشبيه المشروط]

@

[التّشبيه المشروط]

أى يسمّى بالتّشبيه المقيّد، إذ ليس المراد خصوص الشّرط النّحوى، بل ما هو أعمّ.

أى نحو: زيد فى علمه بالأمور إذا كان غافلا كعمرو إذا كان يقظان.

أى بقيد فرضىّ، و ذلك لأنّ المعتبر فى هذا القيد وجوديّا كان أو عدميّا أن يكون غير ثابت للمشبّه به واقعا، و إنّما المتكلّم يفرض تحقّقه لأحدهما أو لكلّ منهما على سبيل فرض ما ليس بواقع واقعا لداع كالهزل و قصد المبالغه، و يظهر ذلك من التّأمّل فى الأمثله، ألا ترى أنّ عدم الأفول و عدم الحباء وصفان فرضيان للثّواقب و الشّمس.

مبنىّ للمفعول.

قال المرحوم العلاّمه البامیانی فی المفصّل ما هذا لفظه:

أقول: الّذى يظهر بعد التّأمّل إنّ أقسام التّشبيه المشروط تبلغ قسما، و بيان ذلك: إنّ المقيّد إمّا أن يكون المشبّه، و إمّا أن يكون المشبّه به، و إمّا أن يكون كلّ منهما، و على التّقادير الثّلاثه، فالقيد إمّا وجوديّ، و إمّا عدميّ، فالحاصل من ضرب (٢) فى (٣) يكون (۶) . و على التّقادير السّتّه فالقيد إمّا مصرّح به أو مفهوم من سياق الكلام، فالحاصل من ضرب (۶) فى (٢) يكون (١٢) قسما.

و ينبغى أن نذكر أمثله الأقسام فنقول:

مثال كون المشبّه مقيّدا بقيد وجوديّ مصرّح فى اللّفظ نحو قولك: زيد إن كان فى السّماء لكان مثل بدر.

و مثال كونه مقيّدا بقيد عدميّ مصرّح فى اللّفظ نحو قولك: زيد لو لم يكن فى الأرض لكان مثل بدر.

و مثال كونه مقيّدا بقيد وجوديّ لم يصرّح فى اللّفظ نحو قولك: زيد الفاسق مثل عمرو العادل فى جواز الاقتداء بكلّ منهما، فإنّ

التّقدير زيد الفاسق لو كان عادلا لكان مثل

عمرو فى جواز الاقتداء.

و مثال كونه مقيّدا بقيد عدميّ كذلك نحو قولك: زيد العادل كان مثل عمرو الفاسق فى عدم جواز الاقتداء بكلّ منهما، فإنّ المفهوم من سياق الكلام زيد لو لم يكن عادلا كان مثل عمرو الفاسق فى عدم جواز الاقتداء بكلّ منهما.

و مثال كون المشبّه به مقيّدا بقيد وجوديّ مصرّح فى اللّفظ نحو: زيد مثل بدر لو كان البدر يسكن الأرض.

و مثال كونه مقيّدا بقيد عدميّ غير مصرّح فى اللّفظ نحو: زيد مثل بدر لو لم يكن البدر فى السّماء.

و مثال كونه مقيّدا بقيد عدميّ غير مصرّح فى اللّفظ نحو: زيد العادل مثل عمرو الفاسق فى جواز الاقتداء بكلّ منهما، فإنّ التّقدير مثل عمرو الفاسق لو كان عادلا.

و مثال كونه مقيّدا بقيد عدميّ غير مصرّح نحو: زيد الفاسق كعمرو العادل فى عدم جواز الاقتداء بكلّ منهما، فإنّ التّقدير كعمرو العادل لو لم يكن عادلا.

و مثال كون كلّ منهما مقيّدا بقيد وجوديّ مصرّح فى اللّفظ نحو قولك: كان زيد الفاسق لو كان عادلا مثل عمرو الفاسق لو كان عادلا فى جواز الاقتداء بكلّ منهما.

و مثال كون كلّ منهما مقيّدا بقيد عدميّ مصرّح فى اللّفظ نحو قولك: كان زيد لو لم يكن عادلا مثل عمرو، لو لم يكن عادلا فى عدم جواز الاقتداء بكلّ منهما.

و مثال كون كلّ منهما مقيّدا بقيد وجوديّ غير مصرّح فى اللّفظ نحو قولك: كان زيد الفاسق مثل عمرو الفاسق فى جواز الاقتداء، فإنّ التّقدير كان زيد الفاسق لو كان عادلا مثل عمرو الفاسق لو كان عادلا فى جواز الاقتداء بكلّ منهما.

و لا يصحّ عدّ هذا المثال و أضرابه مثالا لكون كلّ منهما مقيّدا بقيد عدميّ يستفاد من سوق الكلام بدعوى أنّ التّقدير كان زيد لو لم يكن فاسقا مثل عمرو لو لم يكن فاسقا فى جواز الاقتداء بكلّ منهما، و ذلك للزوم إحراز العداله عندنا فى جواز الائتمام بطريق قرّره الشّارع، فلا تجوز الصّلاه خلف من يكون حاله مجهولا، و عليه فالمقدّر فى المثال هو القيد الوجوديّ، كما أنّه لا يصحّ عدّه مثالا لما قيّد بالقيد الوجوديّ، باعتبار الفاسق لكونه ثابتا لهما فى الواقع،

[و باعتبار]أی (۱) و التّشبیه باعتبار [أداته إمّا مؤکّد (۲) ، و هو (۳) ما حـذفت أداته، مثل: وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ اَلسَّحٰابِ (۱)(۴)]أی (۵) مثل مرّ السّحاب.

و قد عرفت أنّ المراد به ما لا یکون کذلک، لیکون اعتباره موجبا للغرابه.

و مثال کون کلّ منهما مقیّدا بقید عدمیّ غیر مصرّح فی اللّفظ نحو قولک:

کان زیـد العادل مثل عمرو العادل فی عـدم جواز الاقتداء، فإنّ التّقدیر کان زید لو لم یکن عادلا مثل عمرو لو لم یکن عادلا فی عدم جواز الاقتداء بکلّ منهما. انتهی.

[أقسام التّشبیه باعتبار أداته إمّا مؤکّد]

@

[أقسام التّشبیه باعتبار أداته إمّا مؤکّد]

اشاره

التّفسیر إشاره إلی أنّ قوله: «باعتبار أداته» عطف علی قوله: «باعتبار الطّرفین» الّذی مرّ قبل صفحات.

أی سمّی مؤکّدا، لأنّه یدّعی فیه کون المشبّه عین المشبّه به، کما هو مفاد الحمل.

أی المؤکّد ما حذفت أداته، أی ترکت بالکلّیه و جعلت نسیا منسیّا، لأنّها لو کانت مقدّره فی نظم الکلام لما کان مفیدا للاتّحاد الّذی هو ملاک التّأکید.

قبل تلک الآیه:

وَ تَرَی اَلْجِبٰالَ تَحْسَبُهٰا جٰامِدَهً وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ اَلسَّحٰابِ أی مثل مرّ السّحاب، أی تری بعد النّفحه الأولی الجبال حال کونک تظنّها واقفه مکانها لا تسیر و لا تتحرّک فی مرأی العین، و الحال هی تسیر سیرا مثل سیر السّحاب الّتی تسوقها الرّیاح علی کیفیّه مخصوصه.

و الشّاهد فی الآیه:

کونها مشتمله علی تشبیه مؤکّد، حیث حذف مثل و جعل نسیا منسیّا، أفاد الکلام بحسب الظّاهر أن مرّ الجبال عین مرّ السّحاب لا مماثل له فی السّرعه، و سائر الخصوصیّات، و لا ریب أنّ هذا ألطف و آکد ممّا یستفاد منه عند ذکر کلمه مثل.

أی التّفسیر إشاره إلی أنّ أصل المعنی و واقعه کذلک، و لم یرد أنّ لفظ مثل مقدّر فی نظم الکلام، و إلاّ لما صحّ عدّه من المؤکّد.

1- 1) سوره النّمل:90.

[و منه]أی (۱) و من المؤکّد ما أضيف المشبّه به إلی المشبّه بعد حذف الأداه [نحو قوله: و الرّيح تعبث بالغصون]أی تميلها (۲) إلی الأطراف و الجوانب. [و قد جری (۳) ذهب الأصيل]هو (۴) الوقت بعد العصر إلی الغروب يعدّ (۵) من الأوقات الطّيّبه کالسّحر، و يوصف (۶) بالصّفره.

ظاهر هذا التّفسير يشعر بأنّه أتی به للإشاره إلی أنّ کلمه من تبعيضيّه، و ظاهر المتن أنّها تنظيريّه، أی قريب من هذا المثال، و نظيره نحو قول الشّاعر: و الرّيح تعبث بالغصون، بمعنی تلعب بها، أی تحرّک تحريکا کفعل اللاّعب العابث، و «الغصون» بمعنی فرع الشّجر.

و الشّاهد فيه: التّشبيه المؤکّد الّذی حذف فيه الأداه، ثمّ جعل کلّ من المشبّه و المشبّه به فی مکان الآخر، و أضيف المشبّه به إلی المشبّه علی نحو الإضافه البيانيّه، فأفاد الاتّحاد الموجب للتّأکيد.

أی تميلها تمييلا رقيقا لا عنيفا، ففيه إشاره إلی اعتدال الرّيح فی ذلک الوقت، ثمّ عطف الجوانب علی الأطراف، عطف تفسير.

أی ظهر، و الجمله حاليّه، «ذهب الأصيل» أی صفرته الّتی کالذّهب، و الإضافه علی معنی فی أیّ وقت و قد ظهرت الصّفره فی الوقت المسمّی بالأصيل علی لجين الماء.

أی الأصيل هو الوقت بعد العصر، و المراد به صفره الشّمس فی ذلک الوقت يعنی صفره أصيل، کذهب فی الصّفره ظهر علی الماء الّذی هو کاللّجين، أی الفضّه فی البياض و الصّفاء.

لاعتداله بين الحراره و البروده، و لکون ذلک الوقت من أطيب الأوقات خصّ وقت الأصيل بکون عبث الرّياح للغصون فيه، لأنّ قوله: «و قد جری» حال من الضّمير فی «تعبث» .

أی يوصف ذلک الوقت بالصّفره، فيقال: أصيل أصفر، لأنّ الشّمس تضعف فی ذلک الوقت، فيصفر شعاعها، و يمتدّ علی الأرض، فتصير صفراء فوصف الوقت بالصّفره لاصفرار الأرض فيه.

ص :۶۲

كقوله (١):

و ربّما نهار للفراق أصيله

و وجهى كلا لونيهما متناسب (١)

فذهب الأصيل صفرته (٢) ، و شعاع الشّمس (٣) فيه [على لجين الماء]أى على ماء كاللّجين (۴) أى الفضّه فى الصّفاء و البياض، فهذا تشبيه مؤكّد (۵) ، و من النّاس من لم يميّز بين لجين الكلام و لجينه (۶) ،

هذا البيت استشهاد لوصف الوقت بالصّفره.

الإعراب: «و» حرف عطف، «ربّ نهار» جار و مجرور متعلّق بمقدّر عطف على سابقتها، «للفراق» جار و مجرور متعلّق بقوله: «متناسب» ، «أصيله و وجهى» معطوف عليه و معطوف مبتدأ أوّل «كلا لونيهما» مضاف و مضاف إليه مبتدأ ثان، «متناسب» خبر للمبتدأ الثّانى، و الجمله خبر للمبتدأ الأوّل، و الجمله نعت ل «نهار» ، فالمعنى لون الأصيل، و لون الوجه وقت الفراق متناسبان.

و الشّاهد فى البيت: توصيف الشّاعر الأصيل بالصّفره لمكان أنّه جعل لونه مناسبا للون وجهه عند فراق الأحبّه، و معلوم أنّ الإنسان يتّصف وجهه بالصّفره وقتئذ، فمقتضى المناسبه اتّصاف الأصيل بها أيضا، فانقدح أنّ ذكر البيت لمجرّد أن يستشهد به على أنّهم يوصفون الأصيل بالصّفره، و ليس مراده أنّه مثال لما إذا حذفت الأداه، ثمّ أضيف المشبّه به إلى المشبّه على نحو الإضافه البيانيّه المفيده للتّأكيد، إذ ليس من ذلك فيه عين و أثر.

أى ذهب الأصيل فى البيت مستعار لصفرته استعاره مصرّحه.

أى قوله: «و شعاع الشّمس فيه. . .» جمله حاليّه، أى شعاع الشّمس كائن فى الأصيل، قوله: «على لجين الماء» متعلّق بقوله: «جرى» أى ظهر ذهب الأصيل على لجين الماء.

أى بضمّ اللاّم مصغّرا، قوله: «فى الصّفاء» بيان لوجه الشّبه.

أى مقوّى بجعل المشبّه عين المشبّه به بواسطه جعل الإضافه بيانيّه، أى إضافه لجين إلى الماء بيانيّه.

أى الأوّل بضمّ اللاّم و فتح الجيم، بمعنى الحسن أى حسن الكلام، و الثّانى بفتح

١- ١) -أى كقول ابن خفاجه، من شعراء الأندلس.

و لم یعرف (۱) هجانه من هجینه حتّی ذهب بعضهم (۱)إلی أنّ اللّجین إنّما هو بفتح اللاّم و کسر الجیم یعنی الورق الّذی یسقط من الشّجر، و قد شبّه به وجه الماء (۲) و بعضهم (۲)إلی أنّ الأصیل هو الشّجر الّذی له أصل و عرق (۳) و ذهبه ورقه الّذی اصفرّ ببرد الخریف و سقط منه علی وجه الماء، و فساد هذین الوهمین غنیّ عن البیان (۴) .

اللاّم و کسر الجیم بمعنی القبح، أی قبیح الکلام و خبیثه.

أی لم یعرف عالیه و شریفه من ردیئه و وضیعه، أی إنّ بعض النّاس لم یمیّز بین ما ذکر، فحمل البیت علی لجین الکلام، فوقع فی الخطأ.

أی فمعنی البیت حینئذ، و قد جری ذهب الأصیل و صفرته علی وجه الماء الشّبیه بالورق السّاقط من الشّجر و مخالفته مع الشّارح فی خصوص اللّجین، حیث إنّه ذهب إلی أنّه بفتح اللاّم و کسر الجیم، و هو الورق الّذی یسقط من الشّجر، و قد شبّه به وجه الماء فی اللّون، و الشّارح لم یرتض ذلک، و ذهب إلی أنّ اللّجین بضمّ اللاّم و فتح الجیم، و هو الفضّه، و قد شبّه به الماء فی الصّفائیه.

فمعنی البیت: و قد ظهرت صفره الأصیل علی الماء الّذی کالفضّه فی الصّفائیه، و أمّا ذهب الأصیل فلا مخالفه بینهما، فإنّ کلاّ منهما ملتزم بأنّ المراد به صفره وقت العصر علی طریقه الاستعاره التّصریحیّه.

عطف تفسیر علی قوله: «أصل» لأنّ العرق هو أصل کلّ شیء ثمّ مخالفته إنّما هو فی الأصیل و ذهبه.

و حاصل معنی کلامه: و قد جری ورق الشّجر الّذی له أصل و عرق المصفرّ ذلک الورق ببرد الخریف علی ماء، کالفضّه فی الصّفاء و البیاض.

أمّا فساد الأوّل: فلأنّه لا معنی لتشبیه وجه الماء الصّافیّ بمطلق الورق السّاقط من الشّجر لعدم مناسبه بینهما ما لم یکن الورق مصفرّا ببرد الخریف، مثلا فإنّ المقصود من الماء ما یکون صافیا کالذّهب، و الورق ما لم یسفرّ کدر جدّا.

و أمّا فساد الثّانی: فلأنّه لا اختصاص للورق المصفرّ ببرد الخریف بالشّجر الّذی له-أصل و عرق، فلا وجه لإضافه الذّهب للأصیل علی أنّ إطلاق الأصیل علی الشّجر غیر معروف لغه و عرفا.

۱- ۱) أی الخلخالی.

۲- ۲) أی؟ ؟ ؟ .

[أو مرسل]عطف على، إمّا مؤّكـد (١) [و هو بخلافه (٢)]أی ما ذکر أداته (٣) فصار مرسلا (۴) عن التّأکید المسـتفاد من حذف الأداه المشـعر (۵) بحسب الظّـاهر (۶) بـأنّ المشـبّه عین المشـبّه به [کمـا مرّ]من الأمثله المـذکوره فیها أداه التّشبیه (٧) [و]التّشبیه [باعتبـار الغرض إمّـا مقبول، و هو الوافی بإفادته]أی إفاده الغرض [کأن یکون المشـبّه به أعرف شـیء بوجه الشـبه فی بیان الحال (٨) ، أو]کأن یکون المشبّه به [أتمّ شیء (٩) فیه]أی فی وجه الشّبه

[أو مرسل]

و لا یخفی ما فیه من المسامحه، فإنّ قوله: «أو مرسل» عطف علی قوله: «مؤّکد» لا علی «إمّا مؤّکد» .

أی بخلاف المؤکّد، و هو ما ذکر أداته.

أی أداه التّشبیه ذکرت لفظا أو تقدیرا.

أی خالیا من التّأکید.

أی المشعر صفه لحذف الأداه.

أی إنّما قیّد بقوله: «بحسب الظّاهر» ، لأنّ الأمر فی الواقع لیس کذلک، لاسـتحاله اتّحاد المتباینین فی الخارج، کما هو المسـتفاد من الحمل، فالمقصود الواقعیّ هو التّشبیه، و إنّما الحمل هو أمر صوریّ ظاهریّ، أوتی به لمکان قصد المبالغه.

أی کقوله: الشّمس کالمرآه فی کفّ الأشلّ.

أی کان الأولی أن یقول:

أعرف الطّرفین بوجه الشّبه عنـد السّـامع، لظهور أنّ المعتبر فی التّشبیه الّـذی یکون لبیـان الحـال أن یکون المشـبّه به أعرف عند السّامع من المشـبّه لا عند کلّ أحد من کلّ شیء، قوله: «فی بیان الحال» أی فی بیان حال المشبّه، فإذا جهل السّامع لون عبائک و سألـک عنه، و قلت له: عبـائی کعبائـک، و هو عـارف بحال عبائه، کان هـذا تشبیها مقبولا، و إن قلت: عبائی کعباء بکر، و هو لا یعرف حاله، فهذا التّشبیه مردود و غیر مقبول.

أی کان الأولی أن یقول: أتمّ الطّرفین فیه.

[فى إلحاق النّاقص بالكامل (۱) ، أو]كأن يكون المشبّه به [مسلّم الحكم فيه]أى فى وجه الشّبه (۲) [معروفه (۳) عند المخاطب فى بيان الإمكان (۴) أو مردود]عطف على مقبول [و هو بخلافه (۵)]أى ما يكون قاصرا عن إفاده الغرض (۶) بأن لا يكون على شرط المقبول (۷) كما سبق ذكره.

أى فى التّشبيه الّذى يراد به بيان الغرض الّذى يحصل عند إلحاق النّاقص بالكامل، كما إذا كان الغرض تقرير المشبّه و تثبيته فى ذهن السّامع لينزجر مثلا، عمّا هو فيه، كما إذا قلت لمن لم يحصل من سعيه على طائل: أنت كالرّاقم على الماء، كان هذا التّشبيه تشبيها حسنا و مقبولا، لكونه مفيدا للغرض الدّاعى إلى التّشبيه، فإنّ المشبّه به، كما عرفت أتمّ من المشبّه فى التّسويه بين الفعل و عدمه فى عدم الفائده، و هو الملاک فى إفاده التّقرير.

أى كان ثبوته له مسلّما عند المخاطب، و غير منكر عنده.

أى معروف الحكم عند المخاطب، و كان عليه أن يقيّد قسيميه أيضا به، و لو أخّره عن قوله: «فى بيان الإمكان» لأمكن تعلّقه بالأقسام الثّلاثه من غير بعد.

أى فى التّشبيه الّذى يكون المراد به بيان إمكان المشبّه، كما إذا ادّعيت أنّ الممدوح قد يفوق النّاس فى صفاته الشّريفه، على نحو كأنّه خرج عن جنسهم، و أنكر السّامعون هذه الدّعوى، و ادّعوا أنّ هذا الأمر مستحيل، و أردت أن تبيّن إمكان ذلك بتشبيهك له بأمر آخر يفوق أبناء جنسه بنحو كأنّه خرج منهم، و قلت: هو كالمسک، كان هذا تشبيها حسنا، لأنّ تفوّق المسک أصله، و هو الدّمّ و خروجه عنه مسلّم عند الكلّ، فيحصل الغرض به، و هو بيان الإمكان، أى إمكان حال الممدوح بأنّه يفوق أبناء نوعه على نحو كأنّه خرج منهم، و صار جنسا برأسه.

أى بخلاف المقبول.

كما فى تشبيه من لم يحصل من سعيه على طائل، بالرّاقم على التّراب.

أى بأن لا يكون وافيا بتمام الغرض كما سبق ذكره، و يمكن أن يكون قد أشار بهذا إلى ما أفاده فى قول الشّاعر: «كما أبرقت قوما عطاشا غمامه» من أنّه لا يجوز انتزاع وجه الشّبه أن الشّطر الأوّل فقط، لعدم وفائه بالمقصود، لأنّ المراد تشبيه الحاله المذكوره فى الأبيات السّابقه من إطماع المرأه الشّاعر بالوصال، لأجل تبسّمها، -ثمّ جعلها له آيسا بإعراضها و تولّيها

خاتمه

فى تقسيم (١) التّشبيه بحسب القوّه و الضّعف فى المبالغه باعتبار ذكر الأركان و تركها، و قد سبق أنّ الأركان أربعه (٢) و المشبّه به مذكور قطعا، فالمشبّه إمّا مذكور أو محذوف، و على التّقديرين فوجه الشّبه إمّا مذكور (٣) أو محذوف، و على التّقادير

بظهور الغمامه لقوم عطاش، و تفرّقها بجامع اتّصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس، و الغرض منه إظهار التّأثّر بنحو أرقى، و لا ريب أنّ هذا المعنى لا يمكن استفادته عند انتزاع وجه الشّبه من الشّطر الأوّل فقط، فانتزاعه منه مردود لعدم كون التّشبيه عندئذ وافيا بالغرض.

[خاتمه]

@

[خاتمه]

اشاره

أى كان الأولى أن يقول:

فى بيان مراتب التّشبيه فى القوّه و الضّعف، كما تدلّ عليه عباره المصنّف صريحا، أعنى قوله: «أعلى مراتب التّشبيه. . .» .

قال فى الأطول:

و جعل تقسيم التّشبيه بحسب القوّه و الضّعف فى المبالغه منفردا عن التّقسيمات المتقدّمه، لأنّه ليس باعتبار خصوص الوجه أو الطّرف أو الأداه، بل باعتبار كلّ من الطّرف و الوجه و الأداه و المجموع، و لم يقدّمه على التّقسيم بحسب الغرض مع أنّه لا مدخل للغرض فيه، لأنّ شدّه مناسبته للاستعاره فى تضمّنه المبالغه فى التّشبيه دعت إلى عدم الفصل بينه و بين الاستعاره، قوله: «بحسب القوّه و الضّعف» أى بسبب قدر القوّه و الضّعف، قوله: «فى المبالغه» إمّا متعلّق بالقوّه، و إمّا متعلّق بالضّعف، على اختلاف القولين فى باب التّنازع، قوله: «باعتبار» متعلّق بتقسيم، و الباء فيه للسّببيّه، أو متعلّق بمحذوف أى الحاصلين باعتبار ذكر أركانه كلّها أو بعضها، و المجموع صفه للقوّه و الضّعف.

أى سبق فى أوّل بحث التّشبيه أنّ الأركان أربعه، و هى المشبّه به، و المشبّه، و وجهه، و الأداه.

و المراد بذكر وجه الشّبه و الأداه هنا ما يشتمل التّقدير و بحذفهما تركهما لفظا أو تقديرا، و المراد بذكر المشبّه الإتيان به لفظا، و بحذفه تركه لفظا، ثمّ لا يخفى أنّ ما-ذكر فيه جميع الأركان لا مبالغه فيه فضلا عن ضعف المبالغه.

الأربعه فالأداه إمّا مذكوره أو محذوفه، تصير ثمانيه (۱) و [أعلى مراتب التّشبيه (۲) فى قوّه المبالغه]إذا كان اختلاف المراتب و تعدّدها (۳) [باعتبار (۴) ذكر أركانه]أى أركان التّشبيه [كلّها أو بعضـها]أى بعض الأركان، فقوله (۵) : باعتبار، متعلّق بالاختلاف الدّالّ عليه سوق الكلام (۶) لأنّ أعلى المراتب إنّما يكون بالنّظر إلى عدّه مراتب مختلفه، و إنّما قيّد بذلك (۷) ،

أى حاصله من ضرب الاثنين فى الأربعه،

بيان ذلك أنّ الأداه إمّا مذكوره أو محذوفه، و الوجه و المشبّه أيضا إمّا محذوفان أو مذكوران، فإذا ضربنا حالتى حذف الأداه و ذكرها فى أربعه أحوال، و هى ذكر المشبّه و حذفه، و ذكره الوجه و حذفه، تحصل ثمانيه.

[أعلى مراتب التّشبيه]

@

[أعلى مراتب التّشبيه]

أى أقوى مراتب التّشـبيه فى قوّه المبـالغه، حـذف وجهه، فقوله: «أعلى مراتب التّشـبيه» مبتـدأ و خبره «حـذف وجهه» ، فى كلاـم المصنّف.

أى «تعدّدها» عطف تفسير على «اختلاف المراتب» .

أى قوله: «باعتبار» متعلّق بالاختلاف لا ب «قوّه المبالغه» ، كما قيل.

أى هـذا تفريع على مـا تقـدّم من قوله: «إذا كـان اختلاـف المراتب» ، و هو جواب عمّا يقال: إنّ المتبادر من المصـنّف أنّه متعلّق بقوله: «فى قوّه المبالغه» ، و حينئذ فيفيد أنّه إذا ذكرت أركانه كلّها يكون هناك قوّه مع أنّه لا مبالغه فيه فضلا عن قوّتها.

و حاصل الجواب: إنّ قوّه المبالغه إنّما هى إذا كان الاختلاف باعتبار ذكر الأركان كلا أو بعضا.

أى سوق كلاـم المصـنّف، و هو قوله: «أعلى مراتب التّشبيه» حيث إنّه نـاطق على أنّ هنـا مراتب مختلفه، فيهـا أعلى و أدنى، كما أشار إليه بقوله: «لأنّ أعلى المراتب» إنّما يكون بالنّظر إلى عدّه مراتب مختلفه.

أى بقوله: «باعتبار ذكر أركانه كلّها أو بعضـها» احترازا عن غيره، لأنّ الاختلاف فى المراتب قد يكون باعتبار اختلاف المشـبّه به مع أنّ هذا الاختلاف غير مقصود بالخاتمه، لاستواء العامّه و الخاصّه فيها، و المقصود بها هو الاختلاف باعتبار-ذكر الأركان كلا أو بعضا.

لأنّ اختلاف المراتب قد يكون باعتبار اختلاف المشبّه به (١) نحو: زيد كالأسد، و زيد كالذّئب فى الشّجاعه، و قد يكون باختلاف الأداه، نحو: زيد كالأسد، و كأنّ زيدا الأسد (٢) .

و قد يكون باعتبار ذكر الأركان كلّها أو بعضها، بأنّه إذا ذكر الجميع (٣) فهو أدنى المراتب، و إن حذف الوجه و الأداه فأعلاها، و إلاّ فمتوسّط. -

و قد توهّم (۴) بعضهم أنّ قوله: باعتبار، متعلّق بقوّه المبالغه، فاعترض بأنّه لا قوّه

أى قوّه وضعفا، فإذا كان المشبّه به قويّا فى وجه الشّبه كان التّشبيه مرتبته أقوى من مرتبه ما كان المشبّه به ضعيفا فى وجه الشّبه، فقولنا: «زيد كالأسد فى الشّجاعه» ، أبلغ و أقوى من قولنا: «زيد كالذّئب فى الشّجاعه» ، لقوّه المشبّه به فى وجه الشّبه فى الأوّل، و ضعفه فى الثّانى.

أى التّشبيه الثّانى أبلغ من الأوّل، لأنّ «كأنّ» للظّنّ، و هو قريب من العلم، فالمعنى أظنّ أنّ زيدا أسد لشدّه المشابهه بينهما.

أى لفظا أو تقديرا، فيشمل ما إذا حذف المشبّه لفظا فى الأوّل، نحو:

زيد كالأسد فى الشّجاعه، و الثّانى كما إذا سئل عن حال زيد، فقيل: كالأسد فى الشّجاعه «فهو» أى ذكر الجميع لفظا و تقديرا أدنى المراتب، أى مرتبته أدنى المراتب، و لا قوّه فى هذه المرتبه لتخصيص وجه الشّبه، و عدم ادّعاء أنّ المشبّه عين المشبّه به مبالغه، و إن حذف الوجه و الأداه، فأعلى مراتب التّشبيه و أقواها لاجتماع موجب القوّتين فيها، أعنى عموم وجه الشّبه، و ادّعاء كون المشبّه عين المشبّه به، «و إلاّ فمتوسّط» أى و إن لم يحذف الوجه و الأداه معا، أى بأن حذف أحدهما، فمتوسّط، أى فمرتبته متوسّطه بين الأعلى و الأدنى، لاشتمالها على أحد موجبى القوّه، مثال حذف الوجه، نحو: زيد كالأسد، و مثال حذف الأداه، نحو: زيد أسد.

أى توهّم الخلخالى، أى وقع فى و همه و ذهنه أنّ قوله: «باعتبار» متعلّق ب «قوّه المبالغه» .

مبالغه عنـد ذكر جميع الأركان (١) فالأعلى (٢) [حذف وجهه و أداته (٣) فقطّ]أى بدون حذف المشـبّه، نحو: زيد أسد، [أو مع حذف المشبّه]نحو: أسد، فى مقام الإخبار عن زيد.

[ثمّ]الأعلى (۴) بعد هذه المرتبه [حذف أحدهما]أى وجهه و أداته (۵) [كذلك أى فقطّ أو مع حذف المشبّه نحو: زيد كالأسد (۶) ،

و نحو: كالأسد (٧) ، عنـد الإخبار عن زيد (٨) [و لا ـ قوّه لغيرهمـا]و همـا الاثنان الباقيان أعنى ذكر الأداه و الوجه جميعا، إمّا مع ذكر المشبّه أو بدونه، نحو: زيد كالأسد فى الشّجاعه (٩) ،

أى فكان الواجب على هـذا أن يقال: أعلى مراتب التّشبيه فى القوّه الحاصـله باعتبار حـذف الأركان ما حـذف منه الوجه و الأداه معا.

أى فالقسم الأعلى مرتبه حـذف وجهه و أداته، و إنّما قـدّر الشّارح، فالأعلى للإشاره إلى أنّ قول المصـنّف: «حـذف وجهه» خبر عن قوله: «فالأعلى» .

أى تركهما بالكلّيّه لا أنّهما مقدّران بخلاف قوله:

«مع حـذف المشـبّه» أى لفظـا لأنـّه ملحوظ تقـديرا فى نظـم الكلام، إذ لـو أعرض عنـه و ترك بـالكلّيّه لخرج من التّشـبيه إلى الاستعاره، و قوله: «و حذف وجهه أو أداته فقطّ» ، «أو مع حذف المشبّه» ، هاتان الصّورتان مساويّتان.

أى لا بدّ من الالتزام بكون الأعلى مجرّدا عن معنى التّفضيل و إراده العالىّ منه، إذ لا أعلويّه فيما بعد هذه المرتبه، كما أنّه لا علوّ بعد هذه المراتب الأربع على ما سيظهر من تقريره.

و قد اختلف فى الأقوى من هذين، فقيل: أقواهما حذف الأداه لما فيه من دعوى الاتّحاد، و قيل: أقواهما حذف الوجه لما فيه من إطلاق المماثله.

مثال لحذف وجه الشّبه فقطّ.

مثال لحذف المشبّه و الوجه معا.

أى إذا كان هذا الكلام مسوقا فى مقام الإخبار عن زيد بأنّه مشابه للأسد، كما إذا قيل لك: ما شأن زيد، فتقول: كالأسد.

مثال لذكر الأداه و الوجه مع ذكر المشبّه.

و نحو: كالأسد فى الشّجاعه (۱) خبرا عن زيد.

و بيان ذلك (۲) أنّ القوّه-إمّا بعموم وجه الشّبه (۳) ظاهرا أو بحمل (۴) المشبّه به على المشبّه بأنّه هو.

فما اشتمل على الوجهين جميعا فهو فى غايه القوّه. و ما خلا عنهما (۵) فلا قوّه له، و ما اشتمل على أحدهما (۶) فقطّ فهو متوسّط، و اللّه أعلم.

مثال لذكر الأداه و الوجه من دون ذكر المشبّه.

أى بيان أنّ الأعلى حذف الوجه و الأداه، ثمّ حذف أحدهما و أنّه لا قوّه لغيرهما.

أى و ذلك العموم يحصل بحذف وجه الشّبه، لأنّه إذا حذف الوجه أفاد بحسب الظّاهر لا حقيقه أنّ جهه الإلحاق كلّ وصف، إذ لا ترجيح لبعض الأوصاف على بعض فى الإلحاق عند الحذف، و ذلك يقوّى الاتّحاد بخلاف ما إذا ذكر الوجه، فإنّه يتعيّن وجه الإلحاق، و يبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها، فيبعد الاتّحاد، فإذا قيل: زيد أسد فى الشّجاعه، ظهر أنّ الشّجاعه هى الجامعه، و يبقى ما سواها من الأوصاف على أصل الاختلاف.

و ذلك أنّ القوّه تحصل بحذف الأداه و حمل المشبّه به على المشبّه، لأنّ ذكر الأداه يدلّ على المباينه بين الملحق و الملحق به، و حذفها يشعر بحسب الظّاهر بجريان أحدهما على الآخر، و صدقه عليه، فيتقوّى الاتّحاد بينهما، فالمراد بقول الشّارح أو بحمل المشبّه به على المشبّه، أى ظاهرا، أمّا فى الحقيقه فلا حمل، إذ لا يجوز حمل المباين على المباين، و المراد بالوجهين فى قوله: «فما اشتمل على الوجهين» هما حذف الوجه و الأداه سواء ذكر الطّرفان معا أو حذف المشبّه.

أى عن حذف الأداه و الوجه، و ذلك بأن ذكر كلّ من الوجه و الأداه و تحت هذا صورتان: الأولى ما إذا ذكر الطّرفان. و الثّانيه ما إذا حذف المشبّه فقطّ.

أى حذف الأداه دون الوجه أو حذف الوجه دون الأداه مع حذف المشبّه أو ذكره، فيدخل فى المتوسّط أربع صور.

الحقیقه و المجاز (۱)

هـذا هو المقصد الثّانی (۲) من مقاصـد علم البیان، أی (۳) هـذا بحث الحقیقه و المجاز و المقصود الأصـلی (۴) بالنّظر إلی علم البیان هو المجاز، إذ به یتأتّی (۵) اختلاف الطّرق دون الحقیقه (۶) ،

[الحقیقه و المجاز]

اشاره

أی لمّا فرغ المصنّف من التّشبیه الّذی هو أصـل لمجـاز الاسـتعاره الّتی هی نوع من مطلق المجـاز، شـرع فی الکلام علی مطلق المجاز، و أضاف ذکر الحقیقه لکمال تعریفه بها، لا لتوقّفه علیها.

أی قد علمت أنّ المقصود فی فنّ البیان منحصر علی ثلاثه مقاصد:

۱. باب التّشبیه

۲. باب المجاز

۳. باب الکنایه.

فلمّا فرغ المصنّف من المقصد الأوّل، و هو التّشبیه، شرع فی المقصد الثّانی، و هو المجاز المطلق، و أمّا تعرّضه للحقیقه فإنّما هو بطریق التّبع لعدم تعلّق الغرض بها.

أی هـذا التّفسیر إشاره إلی توجیه التّرکیب بأنّه حذف فیه المبتدأ، و المضاف إلی الخبر -و أقیم المضاف إلیه مقامه، و یجوز أن یکون قوله: «الحقیقه و المجـاز» مبتـدأ خبره محـذوف مقـدّم علی المبتـدأ، أی التّقـدیر و من مقاصـد علم البیان بحث الحقیقه و المجاز.

أی من هـذا المبحث هـو المجـاز، لأنّ مقصـد البیـانی کمـا علم فی أوّل الفنّ هـو إیراد المعنی الواحـد بطرق مختلفه فی وضوح الدّلاله و خفائها، و قد تقدّم هناک أیضا أنّ الإیراد المذکور لا یتأتّی بالحقیقه بل بالمجاز و الکنایه.

أی بالمجاز یحصل اختلاف الطّرق الّتی یؤدّی بها المعنی المراد، و المراد اختلافها فی الوضوح و الخفاء.

أی لا- یتـأتّی فیهـا اختلاف الطّرق الّتی یؤدّی بها المعنی المراد فی الوضوح و الخفاء، و ذلک لعـدم التّفاوت فیها، لأنّها وضـعت لشـیء بعینه لتسـتعمل فیه فقـط، فإن کان السّامع عالما بالوضع فلا تفاوت، و إلّا فلا یفهم شـیئا أصـلا، و فی قوله: «دون الحقیقه» إشاره إلی أنّ حصر تأتّی اختلاف الطّرق فی المجاز نسبیّ و إضافیّ، فلا ینافی أنّ الکنایه یتأتّی بها اختلاف الطّرق أیضا.

إلا أنّها (١) لمّا كانت كالأصل (٢) للمجاز إذ الاستعمال فی غیر ما وضع له فرع الاستعمال فیما وضع له جرت العاده بالبحث عن الحقیقه أوّلا (٣) [و قد یقیّدان (۴) باللّغویین (۵)]لیتمیّزا عن الحقیقه و المجاز العقلیّین اللذّین هما فی الإسناد و الأکثر ترک هذا التّقیید لئلاّ یتوهّم أنّه مقابل للشّرعی و العرفی، و [الحقیقه]فی الأصل فعیل (۶) -بمعنی فاعل، من حقّ الشّیء إذا ثبت، أو بمعنی مفعول من

قوله: «إلاّ أنّها. . .» جواب عمّا یقال من أنّ المقصود الأصلی من هذا المبحث بالنّظر إلی علم البیان، إنّما هو المجاز، فما هو سبب ذکر الحقیقه معه و تقدیمها علیه.

و حاصل الجواب إنّ الحقیقه لمّا کانت کالأصل للمجاز، ذکرها قبل المجاز لتوقّف الفرع علی الأصل.

أتی بالکاف، حیث قال: «کالأصل» و لم یقل هو الأصل للإشاره إلی أنّها لیست أصلا حقیقه للمجاز، لأنّه لیس لکلّ مجاز حقیقه علی ما هو التّحقیق، کی یتوقّف المجاز علی الحقیقه، ألا تری أنّ (رحمن) استعمل مجازا فی المنعم علی العموم و لم یستعمل فی المعنی الأصلی الحقیقی أعنی رقیق القلب، فلفظ (رحمن) مجاز لم یتفرّع علی حقیقه.

ظرف للبحث، أی جرت العاده بالبحث أوّلا عن الحقیقه، فلذا قدّمها علیه.

[الحقیقه لغه و اصطلاحا]

@

[الحقیقه لغه و اصطلاحا]

أی الحقیقه و المجاز قد یقیّدان باللّغویّین فیقال الحقیقه اللّغویّه، و المجاز اللّغوی.

أی و یراد بکونهما لغویّین ثبوت الحقیقه و المجازیّه لهما باعتبار الدّلاله الوضعیّه، لیتمیّزا بذلک عن الحقیقه و المجاز العقلیّین اللذّین ثبتت لهما الحقیقیّه و المجازیّه باعتبار الإسناد الّذی هو أمر عقلیّ، کما تقدّم فی صدر الکتاب، و الظّاهر أنّه لا حاجه إلی التّقیید، لأنّه قد تقدّم الکلام فیهما فی أحوال الإسناد الخبری مستوفی، فلا یعقل دخولهما حتّی یحتاج لتمیّزهما إلی التّقیید، بل الأکثر، و الأولی ترک هذا التّقیید «لئلاّ یتوهّم أنّه مقابل للشّرعی و العرفی» أی لئلاّ یتوهّم أنّ التّقیید باللّغویین لإخراج الحقیقه و المجاز الشّرعیّین و العرفیّین و لا یصحّ ذلک لأنّ هذا البحث معقود للکلام علیهما أیضا کما سیأتی، و إنّما قال-یتوهّم -لأنّ المراد باللّغوی ما للّغه فیه مدخل، و هذا فی التّحقیق یشمل الشّرعی و العرفی.

أی وزن فعیل بمعنی فاعل مأخوذ من حقّ الشّیء إذا ثبت، أو بمعنی مفعول مأخوذ من حقّقت الشّیء إذا أثبتّه، فعلی الأوّل قاصر، و علی الثّانی متعدّی فمعنی الحقیقه علی الأوّل الثّابت، و علی الثّانی المثبت.

حقّقته إذا أثبتّه، نقل (۱) إلى الكلمه الثّابته أو المثبته فی مكانها الأصلی، و التّاء فيها (۲) للنّقل من الوصفيّه إلى الاسمّيه و هی فی الاصطلاح [الكلمه المستعمله فيما]أی فی معنی [وضعت] تلك الكلمه [له (۳) فی اصطلاح التّخاطب]أی (۴) وضعت له فی اصطلاح به يقع التّخاطب بالكلام المشتمل على تلك الكلمه، فالظّرف أعنی فی اصطلاح متعلّق بقوله: وضعت، و تعلّقه بالمستعمله على ما توهّمه البعض ممّا لا معنی له (۵) فاحترز بالمستعمله

أی نقل ذلك اللّفظ من الوصفيّه إلى كونه اسما للكلمه الثّابته فی مكانها الأصلی بالاعتبار الأوّل، و هو أنّها فی الأصل بمعنی فاعل، أو المثبته فی مكانها الأصلی بالاعتبار الثّانی، و هو أنّها بمعنی المفعول، فقول الشّارح: «الثّابته أو المثبته» لفّ و نشر مرتّب، و المراد بمكانها الأصلی معناها الّذی وضعت له أوّلا، و جعل المعنی الأصلی مكانا للكلمه تجوّز.

أی و التّاء فی الحقيقه للنّقل، أی للدّلاله على نقل تلك الكلمه من الوصفيّه إلى الاسمّيه، و بيان ذلك أنّ التّاء فی أصلها تدلّ على معنی فرعیّ، و هو التّأنيث، فإذا روعی نقل الوصف عن أصله ما كثر استعماله فيه، و هو الاسمّيه اعتبرت التّاء فيه إشعارا بفرعيّه الاسمّيه على الوصفيّه، كما كانت التّاء فيه حال الوصفيّه إشعارا بالتّأنيث، فالتّاء الموجوده فيه بعد النّقل غير التّاء الموجوده فيه قبله، و لذا قال: «و التّاء فيها للنّقل» أی و ليست للتّأنيث.

أی لذلك المعنی «فی اصطلاح التّخاطب» أی وضعت لذلك المعنی فی الاصطلاح الّذی وقع به التّخاطب إلى المخاطبه بالكلام الّذی اشتمل على تلك الكلمه، فالمجرور أعنی قوله: «فی اصطلاح» متعلّق بقوله: «وضعت» .

أی هذا التّفسير إشاره إلى أنّ الظّرف أعنی «فی اصطلاح» متعلّق بالفعل أعنی «وضعت» .

أی لا معنی لتعلّق الظّرف بالمستعمله، لأنّ استعمال الشّیء فی الشّیء عباره عن أن يطلق الشّیء الأوّل و يراد الثّانی، فيكون الأوّل دالا و الثّانی مدلولا، فيلزم أن يكون الاصطلاح معنی و مدلولا، و ليس الأمر كذلك.

و الحاصل إنّ تعلّق الظّرف بالمستعمله لا يصحّ لفظا و لا معنی، أمّا لفظا فلأنّه لا يجوز تعلّق حرفیّ جرّ متّحدی اللّفظ و المعنی بعامل واحد، و أمّا معنی فلأنّ مادّه الاستعمال تتعدّى بكلمه (فی) للمعنی المراد من اللّفظ، فمدخول (فی) هو مدلول الكلمه، فلو تعلّق قوله:

عن الكلمه قبل (۱) الاستعمال، فإنّها لا تسمّى حقيقه و لا مجازا. و بقوله (۲) : فيما وضعت له، عن الغلط نحو: خذ هذا الفرس، مشيرا إلى كتاب، و عن (۳) المجاز المستعمل فيما لم يوضع له فى اصطلاح التّخاطب و لا فى غيره،

«فى اصطلاح» المستعمله لفسد المعنى، لأنّ قوله أوّلا «فيما وضعت له» يفيد أنّ المدلول هو المعنى الموضوع له و قوله: «فى اصطلاح» يفيد أنّ المدلول هو الاصطلاح، و هو غير صحيح كما عرفت.

أى قبل الاستعمال و بعد الوضع، فإنّ الكلمه تسمّى حقيقه أو مجازا بعد الاستعمال، لأنّ الحقيقه عباره عن الكلمه المستعمله فيما وضعت له، و المجاز عباره عن الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له، فكلّ من الحقيقه و المجاز إنّما هو بعد الاستعمال أمّا قبل الاستعمال فلا حقيقه هناك و لا مجاز.

أى و احترز بقوله: «فيما وضعت له» عن الغلط، لأنّ اللّفظ فيه مستعمل فى غير ما وضع له، ألا ترى أنّ لفظ (فرس) فى المثال المذكور لم يوضع للكتاب، فليس اللّفظ المستعمل فى غير ما وضع له غلطا بحقيقه، كما أنّه ليس بمجاز لعدم العلاقه المعتبره فى المجاز بين الكتاب و الفرس.

عطف على قوله: «عن الغلط» و حاصله: -أنّه احترز بقوله: «فيما وضعت له» عن شيئين: الأوّل ما استعمل فى غير ما وضع له غلطا فليس بحقيقه، كما أنّه ليس بمجاز، و الثّانى المجاز الّذى لم يستعمل فيما وضع فى سائر الاصطلاحات، أعنى اصطلاحات اللّغويّين و الشّرعيّين و أهل العرف، و ذلک كالأسد فى الرّجل الشّجاع، فإنّ استعماله فيه لم يكن استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاح التّخاطب، و لا- باعتبار غيره، لأنّ استعمال الأسد فى الرّجل الشّجاع لا يكون استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاح اللّغويّين و لا- باعتبار اصطلاح الشّرعيّين، و لا- باعتبار اصطلاح العرف فإذا كان اصطلاح التّخاطب من أهل اللّغه أو الشّرع أو العرف، لا يكون استعمال الأسد فى الرّجل الشّجاع استعمالا فيما وضع له لا باعتبار اصطلاح التّخاطب و لا باعتبار غيره.

ص :۷۵

كالأسد فى الرّجل الشّجاع، لأنّ الاستعاره (۱) و إن كانت موضوعه بالتّأويل إلاّ أنّ المفهوم من إطلاق (۲) الوضع إنّما هو الوضع بالتّحقيق، و احترز بقوله: فى اصطلاح التّخاطب، عن المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر غير الاصطلاح الّذى يقع به التّخاطب، كالصّلاه إذا استعملها المخاطب (۳) بعرف الشّرع فى الدّعاء (۴) فإنّها (۵) تكون مجازا لاستعماله (۶) فى غير ما وضع له فى الشّرع، أعنى الأركان

أى قوله: «لأنّ الاستعاره. . .» جواب عن سؤال مقدّر، و هو أنّه الخارج عن التّعريف بقيد الوضع هو مطلق المجاز، مع أنّ الاستعاره و إن كانت مجازا، إلاّ أنّها موضوعه بالتّأويل، فكيف تخرج بقيد الوضع، أى لا تخرج بقيد الوضع.

و حاصل الجواب:

إنّ الاستعاره و إن كانت موضوعه بالتّأويل، أى لفظه الأسد موضوعه للرّجل الشّجاع بالتّأويل، أى بادّعاء دخول الرّجل الشّجاع فى جنس الحيوان المفترس، فيكون استعمالها للرّجل الشّجاع بهذا التّأويل و الادّعاء استعمالا فيما وضعت له، إلاّ أنّ المراد بالوضع هو الوضع بالتّحقيق لا بالتّأويل، لأنّ الوضع عند الإطلاق لا يفهم منه إلاّ الوضع بالتّحقيق.

أى من الوضع عند إطلاقه و عدم تقيده بتأويل أو تحقيق، و المصنّف قد أطلق الوضع فيكون مراده الوضع بالتّحقيق فصحّ إخراج الاستعاره بقيد القيد.

أى المخاطب بكسر الطّاء، أى المتكلّم بعرف الشّرع، و المراد بالمتكلّم بعرف الشّرع المراعى لأوضاع ذلك العرف فى استعمال الألفاظ.

أى قوله: «فى الدّعاء» متعلّق بقوله: «استعملها» و ذلك بأن قال ذلك المستعمل لشخص صلّ أى ادع.

أى الصّلاه بمعنى الدّعاء مجاز فى الشّرع.

أى لاستعمال المخاطب، أى المتكلّم ذلك اللّفظ فى غير ما وضع له، لأنّ معنى لفظ الصّلاه فى الشّرع هى الأركان المخصوصه.

المخصوصه، و إن كانت (١) مستعمله فيما وضع له فى اللّغه [و الوضع (٢)]أى وضع اللّفظ (٣) [تعيين اللّفظ (۴) للدّلاله على معنى (۵) بنفسه]أى ليدلّ (۶) بنفسه لا بقرينه (٧) تنضمّ إليه

أى و إن كانت الصّلاه مستعمله فيما وضع له فى اللّغه و هو الدّعاء.

و الحاصل إنّ الصّور أربع:

الأولى: استعمال اللّغوى للصّلاه فى الدّعاء.

الثّانيه: استعمال الشّرعى لها فى الأركان المخصوصه، و هاتان الصّورتان حقيقتان داخلتان فى التّعريف بقوله: «فى اصطلاح به التّخاطب» .

و الثّالثه: استعمال اللّغوى لها فى الأركان المخصوصه مجازا بعلاقه الكلّ و الجزء.

و الرّابعه: استعمال الشّرعى لها فى الدّعاء مجازا، و هما مجازان خرجا بقوله: «فى اصطلاح به التّخاطب» ، و الرّابعه هى الّتى بنى الشّارح كلامه عليها.

[تعريف الوضع]

@

[تعريف الوضع]

أى عرّف الوضع لتوقّف معرفه الحقيقه و المجاز على معرفته، و ذلك لأخذ المشتقّ منه فى تعريفهما، و معرفه المشتقّ تتوقّف على معرفه المشتقّ منه.

أى لا ـ مطلق الوضع الشّامل لوضع الكتابه و الإشاره و النّصب و العقد، و إلّا لزم التّعريف بالأخصّ فيكون غير جامع، لأنّ الوضع المطلق تعيين الشّىء للدّلاله على معنى بنفسه، سواء كان ذلك الشّىء لفظا أم غيره، فبالقيد الّذى ذكره الشّارح حصلت مساواه الحدّ للمحدود فى كلام المصنّف، و المراد وضع اللّفظ المفرد، لأنّ الكلام فى وضع الحقّائق الشّخصيّه، أعنى الكلمات لا ما يشمل المركّب، لأنّ وضعه نوعىّ على القول بأنّه موضوع، فهو خروج عن الموضوع. و يحتمل أن يكون المراد باللّفظ أعمّ من أن يكون مفردا، أو مركّبا، بقطع النّظر عن الموضوع.

أى المراد بتعيين اللّفظ أن يخصّص من بين سائر الألفاظ بأنّه لهذا المعنى الخاصّ.

أى كان الأولى أن يقول: للدّلاله على شىء، لأنّ المعنى إنّما يصير معنى بهذا التّعيين، فطرفا الوضع اللّفظ و الشّىء لا اللّفظ و المعنى.

أى التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ قوله: «بنفسه» متعلّق بقوله: «للدّلاله» لا بالتّعيين، و إلّا لقدّمه على قوله: «للدّلاله» دفعا للالتباس.

أى لا بقرينه محصّله للدّلاله، سواء لم يكن هناك قرينه أصلا أم كانت غير

و معنى الـدّلاله بنفسه أن يكون العلم بالتّعيين كافيا فى فهم المعنى عنـد إطلاق اللّفظ، و هـذا (١) شامل للحرف أيضا، لأنّا نفهم معانى الحروف (٢) عند إطلاقها بعد علمنا بأوضاعها إلاّ أنّ معانيها (٣) ليست تامّه فى أنفسها، بل تحتاج إلى الغير بخلاف الاسم و الفعل. نعم، لا يكون هـذا شاملا لوضع الحرف عند من يجعل (۴) معنى قولهم: الحرف ما دلّ على معنى فى غيره، أنّه مشروط فى دلالته على معناه الإفرادى (۵) ذكر متعلّقه

محصّله للدّلاله، بل كانت معيّنه للمعنى المراد كما فى المشترك.

أى تعريف وضع اللّفظ شامل للحرف، كما يشمل وضع الاسم و الفعل.

أى كالابتداء و الاستفهام مثلا عند ذكرها مطلقه.

أى معانى الحروف ليست تامّه فى أنفسها، و هـذا الكلام إشاره إلى الفرق بين الحرف و بين الاسم و الفعل، بعد اشتراكها فى الوضع و الدّلاله بنفسه بالمعنى المذكور.

و حاصل الفرق إنّ معنى الحرف ليس تامّـا فى نفسه لاحتياجه إلى الغير فى قيامه و حصوله، و معنى الاسم و الفعل تامّ فى نفسه لعدم احتياجه إلى الغير فى القيام و الحصول.

أى و هو ابن الحاجب، و حاصل ذلك أنّ ابن الحاجب جعل فى قولهم: «الحرف ما دلّ على معنى فى غيره» للسّببيّه، فالمعنى أنّ الحرف كلمه دلّت على معنى فى غيرها، أى بسبب غيرها، و هو المتعلّق، فعنده دلاله الحرف على معناه مشروط فيها ذكر متعلّقه، و حينئذ فلا يكون العلم بتعيين الحرف لمعناه كافيا فى فهم معناه منه، بل لا بدّ من ذكر المتعلّق، فعلى هذا القول لا يكون تعريف الوضع الّذى ذكره المصنّف شاملا لوضع الحرف.

و الحاصل إنّ الحرف فيه مذهبان: أحدهما أنّه يدلّ بنفسه، و الثّانى أنّه لا يدلّ إلاّ بضميمه غيره، فعلى الأوّل يكون تعريف المصنّف للوضع شاملا لوضع الحرف لا على الثّانى، و منشأ هذا الخلاف قول النّحاه فى تعريف الحرف أنّه ما دلّ على معنى فى غيره، فقال بعضهم كالرّضى أنّ (فى) للظّرفيّه، و أنّ المعنى ما دلّ بنفسه على معنى قائم بغيره، و قال ابن الحاجب أنّ (فى) للسّببيّه، و أنّ المعنى أنّه ما دلّ على معنى بسبب غيره، فهو لا يدلّ على المعنى بنفسه، بل بذكر المتعلّق.

أى كدلاله (من) على الابتداء، و (هل) على الاستفهام، و (لم) على النّفى، و قيّد بالإفرادى لأنّ اشتراط الغير فى الدّلاله على المعنى التّركيبى مشترك بين الحرف و الاسم، ألا

[فخرج المجاز (۱)]عن أن يكون موضوعا بالنّسبه إلى معناه المجازى [لأنّ دلالته (۲)]على ذلك المعنى إنّما تكون [بقرينه]لا بنفسه [دون المشترك (۳)]فإنّه لم يخرج، لأنّه (۴) قد عين للدّلاله على كلّ من المعنيين بنفسه، و عدم فهم أحد المعنيين بالتّعيين لعارض الاشتراك (۵) لا ـ ينافى ذلك، فالقرء مثلا عيّن مرّه للدّلاله على الطّهر بنفسه، و مرّه أخرى للدّلاله على الحيض بنفسه، فيكون موضوعا (۶) ، و فى كثير من

ترى أنّ دلاله زيد فى قولك: جاءنى زيد، على الفاعليّه إنّما هى بواسطه (جاءنى) و المعنى التّركيبى هو ما دلّ عليه اللّفظ بسبب التّركيب.

[وجه خروج المجاز و الاشتراک]

@

[وجه خروج المجاز و الاشتراک]

أى هذا تفريع على التّقييد بقوله: «بنفسه» أى فباعتبار هذا القيد خرج اللّفظ المجازى عن كونه موضوعا بالنّسبه لمعناه المجازى، أى و إن كان موضوعا بالنّسبه لمعناه الحقيقى، ثمّ الخارج بالقيد المذكور إنّما هو تعيين المجاز عن كونه وضعا، فقول المصنّف على حذف مضاف، أى فخرج تعيين المجاز، و كما خرج تعيين المجاز عن كونه وضعا خرج أيضا تعيين الكنايه بناء على أنّها غير حقيقيّه، لأنّ كلا من المجاز و الكنايه إنّما يدلّ على المعنى بواسطه القرينه، و إن كانت القرينه فى المجاز مانعه و فى الكنايه غير مانعه.

أى دلاله المجاز على المعنى المجازى إنّما تكون بواسطه قرينه لا بنفسه.

أى المراد بالمشترك ما وضع لمعنيين أو أكثر وضعا متعدّدا اتّحد واضعه أو تعدّد.

علّه لعدم خروج المشترك، أى لم يخرج المشترك عن تعريف الوضع، لأنّه قد عيّن للدّلاله على كلّ من المعنيين بنفسه، أى لفهمهما منه بدون القرينه.

نعم، القرينه فى المشترك إنّما هى لتعيين المراد بخلاف المجاز فإنّ القرينه فيه محتاج إليها فى نفس الدّلاله على المعنى المجازى.

إضافه «عارض» إلى «الاشتراك» بيانيّه، فالمعنى أنّ عدم فهم أحد المعنيين بالتّعيين لعارض هو اشتراك المعانى فى ذلك اللّفظ الّذى عيّن للدّلاله عليها «لا ينافى-ذلك» ، أى عدم الفهم لا ينافى تعيينه للدّلاله على كلّ من المعنيين بنفسه، و الجمله أعنى «لا ينافى ذلك» خبر عن قوله: «و عدم فهم. . .» .

أى فيكون المشترك موضوعا لكلّ منهما بوضعين على وجه الاستقلال، فإذا-استعمل فى أحدهما و احتيج إلى القرينه المعيّنه للمراد لم يضرّ ذلك فى كونه حقيقه، لأنّ الحاجه إلى

النّسخ بدل قوله: دون المشترك، دون الكنايه، و هو سهو (١) ، لأنّه إن أريد أنّ الكنايه بالنّسبه إلى معناها الأصلى موضوعه، فكذا المجاز (٢) ضروره أنّ الأسد فى قولنا: رأيت أسدا يرمى، -موضوع للحيوان المفترس و إن لم يستعمل فيه، و إن أريد أنّها موضوعه بالنّسبه إلى معنى الكنايه، أعنى لازم المعنى الأصلى ففساده ظاهر، لأنّه (٣) لا يدلّ عليه بنفسه، بل بواسطه القرينه. لا يقال (۴) : معنى قوله: بنفسه، أى من غير قرينه مانعه عن إراده الموضوع له، أو

القرينه فيه لتعيين المراد لا لأجل وجود أصل الدّلاله على المراد.

أى دون الكنايه بدل دون المشترك على ما وقع فى كثير من النّسخ، سهو من النّاسخ أو من المصنّف، فالصّحيح دون المشترك لا دون الكنايه.

أى فحكم المجاز كذلك و حينئذ فلا وجه لخروج المجاز عن كونه موضوعا دون الكنايه.

قوله: «لأنّه» علّه للفساد، توضيح ذلك: أنّ اللّفظ لا يدلّ على لازم المعنى بنفسه، بل يدلّ بواسطه القرينه كالمجاز، فحينئذ لا وجه لإخراج أحدهما أعنى الكنايه دون الآخر أعنى المجاز.

أى لا يقال فى الجواب عن المصنّف على هذه النّسخه، أو فى دفع السّهو عليها، و حاصله جوابان، تقرير الجواب الأوّل: أن يقال إنّا نختار الاحتمال الثّانى أعنى كون الكنايه موضوعه بالنّسبه إلى المعنى الكنائى، و لا نسلّم ما ذكر من الفساد و معنى قوله: «فى تعريف الوضع» من قوله: «بنفسه» أى من غير قرينه مانعه عن إراده الموضوع له، و ليس معناه من غير قرينه مطلقا، كما تقدّم، و حيث كان معناه ما ذكر فيخرج المجاز دون الكنايه، لأنّ المجاز فيه تعيين اللّفظ للدّلاله على المعنى بواسطه القرينه المانعه عن إراده الموضوع له، و أمّا الكنايه ففيها تعيين اللّفظ ليدلّ بنفسه لا بواسطه القرينه المانعه، لأنّ القرينه فيها ليست مانعه عن إراده الموضوع له، فيجوز فيها أن يراد من اللّفظ معناه الأصلى و لازم ذلك المعنى، فقول المعترض لأنّه لا يدلّ عليه بنفسه، بل بواسطه القرينه ممنوع.

و تقرير الجواب الثّانى:

أن يقال نختار الثّانى و لا نسلّم ما ذكر من الفساد، و معنى قوله: «فى تعريف الوضع بنفسه» أى من غير قرينه لفظيّه، و حينئذ فيخرج المجاز دون الكنايه، لأنّ المجاز قرينته لفظيّه و الكنايه

من غير قرينه لفظيّه، فعلى هذا (١) يخرج من الوضع المجاز دون الكنايه. لأنّا نقول (٢) : أخذ الموضوع فى تعريف الوضع فاسد للزوم الـدّور، و كذا حصـر القرينه فى اللّفظى، لأنّ المجاز قد تكون قرينته معنويّه. لا يقال (٣) معنى الكلام أنّه خرج عن تعريف الحقيقه المجاز دون الكنايه، فإنّها

قرينتها معنويّه، فقول المعترض: لأنّه لا يـدلّ عليه بنفسه، بل بواسـطه القرينه مسـلّم، لكنّ المراد القرينه المعنويّه لا اللّفظيّه المعتبره فى المجاز.

أى فعلى ما ذكر من الجوابين يخرج من الوضع المجاز دون الكنايه.

أى هذا ردّ للجواب الأوّل، كما أنّ قوله: «و كذا حصر القرينه» ردّ للجواب الثّانى، و حاصل ردّ الجواب الأوّل أنّ أخذ الموضوع، أى اللاّـزم من كون المراد قرينه مـانعه عن إراده الموضوع له، كمـا فى الجواب الأوّل فاسـد للزوم الـدّور، و ذلك لتوقّف معرفه الوضـع على معرفـه الموضـوع، لأخـذه جزء فى تعريفه، و توقّـف معرفه الموضـوع على معرفه الوضـع، لأـنّ الموضـوع مشـتقّ من الوضع، و معرفه المشتقّ متوقّفه على معرفه المشتقّ منه.

نعم، لو قيل: إنّ معنى قوله: «بنفسه» أى من غير قرينه مانعه عن إراده المعنى الأصـلى لانـدفع الـدّور لكن ذلك لا يفهم من عباره التّعريف.

و حاصل ردّ الجواب الثّانى المسـتفاد من قوله: «و كذا حصـر القرينه فى اللّفظى» أى الّذى هو مقتضى قولكم من غير قرينه لفظيّه لإـخراج المجـاز دون الكنايه، فإنّه يقتضـى أن قرينه المجاز دائما لفظيّه، و هو فاسـد لأنّ قرينه المجاز قـد تكون معنويّه، و حينئذ فيكون داخلا فى التّعريف، فكيف يخرجه! أى و الكنايه قد تكون قرينتها لفظيّه، و حينئذ فتكون خارجه منه، فكيف يدخلها فيه!

و الحاصل إنّ الجواب الثّانى يسـتلزم انحصار قرينه المجاز فى اللّفظيّه، و كذا يسـتلزم انحصار قرينه الكنايه فى غير اللّفظيّه، و كلّ منهما ممنوع، إذ قـد تكون قرينه المجاز معنويّه فيكون داخلا فى التّعريف، فلا يصحّ إخراجه حينئذ منه، و قد تكون قرينه الكنايه لفظيّه فتكون خارجه من التّعريف فلا يصحّ إدخالها حينئذ فيه.

أى لا يقال فى الجواب الآخر عن المصـنّف على نسخه، فخرج المجاز دون الكنايه، إنّ الكنايه خارجه عن المجاز لأنّها من أفراد الحقيقه لاستعمالها فى الموضوع له عند السّكّاكى،

أيضا حقيقه على ما صرّح به صاحب المفتاح (١) . لأنّا نقول (٢) هذا فاسد على رأى المصنّف، لأنّ الكنايه لم تستعمل عنده (٣) فيما وضع له، بل إنّما استعملت فى لازم الموضوع له مع جواز إراده الملزوم (۴) ، و سيجىء لهذا (۵) زياده تحقيق [و القول (۶) بدلاله اللّفظ لذاته ظاهره فاسد]يعنى ذهب بعضهم إلى أنّ دلاله الألفاظ على معانيها لا تحتاج إلى الوضع، بل بين اللّفظ

و هذا الجواب مبنىّ على أنّ قوله: «فخرج» مفرّع على تعريف الحقيقه لا على تعريف الوضع بخلاف الجواب الأوّل.

حيث قال الحقيقه فى المفرد و الكنايه تشتركان فى كونهما حقيقيّتين، و تفترقان فى التّصريح و عدمه.

إنّ ما ذكر من أنّ الكنايه أيضا حقيقه صحيح على رأى صاحب المفتاح، كما صرّح به لكن فاسد على رأى المصنّف، لأنّه قال فى تعريف الحقيقه هى الكلمه المستعمله فيما وضعت له، فشرط المصنّف فى الحقيقه الاستعمال فيما وضع له، فالكنايه ليست حقيقه على رأيه، لأنّها لم تستعمل فيما وضع له، بل إنّما استعملت فى لوازم الموضوع له، مع جواز إراده الموضوع له.

أى عند المصنّف.

أى الموضوع له، و من المعلوم أنّ مجرّد جواز إراده الملزوم، أى الموضوع له لا يوجب كون اللّفظ مستعملا فيه.

أى لفساد كون الكنايه حقيقه على رأى المصنّف، سيجىء زياده تحقيق فى بحث الكنايه.

أى هذا إشاره إلى القول بأنّ دلاله اللّفظ ذاتيّه لا تحتاج إلى وضع واضع، و القائل لهذا القول هو عبّاد بن سليمان الصّيمرى، و حاصل ما فى المقام كما فى بعض الشّروح أنّ دلاله اللّفظ على معنى لا بدّ لها من مخصّص لتساوى نسبته إلى جميع المعانى، فذهب المحقّقون إلى أنّ المخصّص لوضعه لهذا المعنى دون ذاك هو إراده الواضع، و الظّاهر أنّ الواضع هو اللّه تعالى على ما ذهب إليه الشّيخ أبو الحسن الأشعرى من أنّه تعالى وضع الألفاظ و وقف عباده عليها تعليما بالوحى، أو بخلق الأصوات و الحروف فى جسم، و إسماع ذلك الجسم واحدا

و المعنى مناسبه طبيعيّه تقتضى دلاله كلّ لفظ على معناه لذاته، فذهب المصنّف و جميع المحقّقين إلى أنّ هذا القول فاسد ما دام محمولا على ما يفهم منه ظاهرا (١) ، لأنّ (٢) دلاله اللّفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللاّفظ (٣) لوجب (۴) أن لا تختلف اللّغات باختلاف الامم، و أن يفهم كلّ واحد معنى كلّ لفظ لعدم انفكاك المدلول عن الدّليل (۵) ، و لامتنع (۶) أن يجعل اللّفظ بواسطه القرينه بحيث يدلّ

أو جماعه من النّاس، أو بخلق علم ضروريّ فى واحد أو جماعه من النّاس.

ذهب عبّاد بن سليمان الصّيمرى و من تبعه إلى أنّ المخصّص لدلاله هذا اللّفظ على هذا المعنى دون غيره من المعانى ذات الكلمه، يعنى أنّ بين اللّفظ و المعنى مناسبه طبيعيّه تقتضى دلاله اللّفظ على هذا المعنى، فكلّ من سمع اللّفظ فهم معناه، لما بينهما من المناسبه الذّاتيّه، و لا يحتاج فى دلالته على معناه للوضع، للاستغناء عنه بالمناسبه الذّاتيّه الّتى بينهما. و هذا القول على ظاهره فاسد، و وجه فساده مبيّن فى كلام الشّارح.

و هو أنّ المخصّص ذات اللّفظ، فلا حاجه إلى الوضع بعد كون دلاله اللّفظ لذاته.

علّه لفساد هذا القول.

أى كما كانت دلاله اللّفظ على وجوده و حياته لذاته من غير حاجه إلى الواضع و التّعيين.

أى جواب لقوله: «لو كانت لذاته» أى لو كانت الدّلاله ذاتيّه لوجب أن لا تختلف اللّغات باختلاف الأمم، بأن يفهم كلّ واحد معنى كلّ لفظ، لكون دلالته عليه لذاته، و التّالى باطل فالمقدّم مثله، أى عدم اختلاف اللّغات باطل، فإنّها مختلفه كما فى لفظه (دود) فإنّها بالفارسيّه بمعنى الدّخان، و بالهنديّه بمعنى اللّبن، و بالعربيّه بمعنى الحيوان المعروف، فالدّلاله الذّاتيّه أيضا باطل.

أى لأنّ الدّليل ما يلزم من العلم به العلم بثبوت المدلول.

هذا هو الدّليل الثّانى على فساد القول بأنّه دلاله اللّفظ على معناه لذاته، إذ لو كانت لذاته لامتنع جعل لفظ الأسد مثلا مجازا فى الرّجل الشّجاع بحيث يدلّ بواسطه القرينه على الرّجل الشّجاع دون الحيوان المفترس، «لأنّ ما بالذّات» أى الدّلاله على المعنى الحقيقى «لا يزول بالغير» أى بالقرينه.

على المعنى المجازى دون الحقيقى، لأنّ ما بالذّات لا يزول بالغير و لامتنع نقله (١) من معنى إلى معنى آخر بحيث لا يفهم منه (٢) عند الإطلاق إلّا المعنى الثّانى، [و قد تأوّله]أى القول بدلاله اللّفظ لذاته [السّكّاكى]أى صرفه (٣) عن ظاهره و قال: إنّه (۴) تنبيه على ما عليه أئمّه علمى الاشتقاق و التّصريف (۵) من أنّ للحروف فى أنفسها خواصّ بها تختلف، كالجهر و الهمس و الشّده و الرّخاوه و التّوسط بينهما (۶)

أى نقل اللّفظ من معنى حقيقى إلى معنى حقيقى آخر، و هذا أى امتناع النّقل هو الدّليل الثّالث على فساد القول المذكور.

أى لا يفهم من اللّفظ المنقول «عند الإطلاق» أى عند عدم القرينه إلّا المعنى الثّانى أى المعنى المنقول اليه، و هو باطل لما ذكر آنفا من أنّ ما بالذّات لا يزول بالغير.

و المتحصّل ممّا ذكرنا أنّ دلاله اللّفظ على معناه لو كانت لذاته للزم عليه الأمور المذكوره، و الحال أنّها باطله فالملزوم مثله.

أى حمل القول المذكور على خلاف ظاهره، و ذلك أنّ معنى قوله: «يدلّ لذاته» أى أنّ فيه وصفا ذاتيّا يناسب أن يوضع بسببه لمعنى دون معنى آخر، فالمناسبه سبب للوضع لا أنّ المناسبه سبب للدّلاله من دون الحاجه إلى وضع الواضع كما هو ظاهره.

أى القول المذكور «تنبيه» أى ذو تنبيه.

أى هذا الكلام يدلّ على أنّ كلّ منهما علم مستقلّ، و هو الحقّ لامتياز موضوع كلّ منهما عن موضوع الآخر بالحيثيّه المعتبره-فى موضوعات العلوم، فعلم التّصريف يبحث عن مفردات الألفاظ من حيث أصاله حروفها و زيادتها و صحّتها و اعتلالها و هيئاتها، و علم الاشتقاق يبحث عن مفردات الألفاظ من حيث انتساب بعضها إلى بعض بالأصاله و الفرعيّه، هذا ما ذكر بعض فى شرح المفتاح.

أى بين الشّدّه الرّخاوه الشّده انحصار صوت الحرف عند إسكانه فى مخرجه انحصارا تامّا، فلا يجرى فى غيره، و الرّخاوه عدم انحصار صوت الحرف فى مخرجه عند إسكانه، فيجرّ الصّوت فى غير مخرجه جريا تامّا، و التّوسط أن لا يتمّ الانحصار، و الجرى «و الجهر» هو خروج الحرف بصوت قوىّ، و يعلم ذلك بالوقف على الحرف بعد همزه كأب و أخ، «و الهمس» هو خروج الحرف بصوت غير قوى، و الحروف المهموسه يجمعها قولك: فحثه

و غير ذلک (۱) ، و تلک الخواصّ (۲) تقتضی أن يکون العالم بها إذا أخذ فی تعيين شیء مرکّب منها (۳) لمعنی لا- يهمل التّناسب بينهما (۴) قضاء لحقّ الحکمه، کالفصم بالفاء الّذی هو حرف رخو لکسر الشّیء من غير أن يبيّن، و القصم بالقاف الّذی هو حرف شديد لکسر الشّیء حتّی يبيّن و أنّ لهيئات ترکيب الحروف أيضا خواصّ کالفعلان و الفعلی بالتّحريک (۵) لما فيه حرکه، کالنّزوان (۶) و الحيدی، و کذا باب فعل بالضمّ مثل شرف و کرم (۷) للأفعال الطّبيعيّه اللاّزمه.

شخص سکت، و ما عداها مجهور، و الحروف الشّديده يجمعها قولک: أجد قط بکت، المتوسطه بين الشّده و الرّخوه يجمعها قولک: لن عمر، و ما عداها حروف رخوه.

أی کالاستعلاء و الاستفال و التّصحيح و الإعلال.

أی الأوصاف.

أی إذا أخذ فی وضع لفظ مرکّب من هذه الحروف.

أی بين الحروف و المعنی فيضع لفظا فيه رخاوه لمعنی فيه رخاوه و سهوله کالفصم بالفاء الّذی هو حرف رخو، فإنّه قد وضع لکسر الشّیء بلا بينونه و انفصال، لأنّه أسهل ممّا فيه بينونه، و يضع اللّفظ الّذی فيه شدّه لمعنی فيه شدّه کالفصم بالقاف الّذی هو حرف شديد، فإنّه قد وضع لکسر الشّیء مع بينونه، لأنّ الکسر مع البينونه و الانفصال أشدّ من الکسر بلا بينونه، و يضع له ما فيه حرف استعلاء لما فيه من علوّ و ضدّه لضدّه.

و الحاصل أنّه لا بدّ من رعايه المناسبه بين اللّفظ و المعنی قضاء لحقّ الحکمه، أی أداء لحکمه اتّصاف الحروف بتلک الخواصّ.

أی بتحريک العين فيهما، فقد وضعا لما فيه من جنس الحرکه.

أی فالنّزوان مشتمل علی هيئه حرکات متواليه، فيناسب ما فيه حرکه، و لذا وضع لضرّاب الذّکر و نزوه علی الأنثی، و الحيدی کذلک، و لذا وضع للحمار الّذی له نشاط فی حرکاته بحيث إنّه إذا رأی ظلّه ظنّه حمارا حاد منه، أی فرّ منه ليسبقه لنشاطه.

أی فإنّ هيئه هذا الباب مشتمله علی الضمّ، و الضمّ نظرا إلی معناه اللّغوی، أی جعل الشّیء ضميمه و لازما لشیء آخر، ناسب أن يکون مدلوله ضميمه و لازما لشیء، و بهذه المناسبه وضع هذا الباب للأفعال الطّبيعيّه اللاّزمه للإنسان.

ص :۸۵

[و المجاز (۱)]فى الأصل مفعل (۲) من جاز (۳) المكان يجوزه، -إذا تعدّاه نقل (۴) إلى الكلمه الجائزه، أى المتعدّيه مكانها الأصلى، أو المجوّز بها على معنى أنّهم جازوا بها و عدّوها مكانها الأصلى، كذا ذكره الشّيخ (۵) فى أسرار البلاغه، و ذكر المصنّف أنّ الظّاهر أنّه من قولهم: جعل كذا مجازا إلى حاجتى (۶) ، أى طريقا لها، على أنّ معنى جاز المكان، فإنّ المجاز طريق إلى تصوّر معناه (۷) .

[تعريف المجاز لغه و اصطلاحا]

أى و لمّا فرغ المصنّف من الحقيقه المقابله للمجاز أشار إلى المجاز، و قسّمه إلى قسمين كما يأتى.

أى أنّه باعتبار أصله مصدر ميمىّ على وزن مفعل، فأصله مجوز نقلت حركت الواو للسّاكن قبلها، ثمّ تحرّكت الواو بحسب الأصل، ثمّ انقلبت ألفا لانفتاح ما قبلها فصار مجازا.

أى المجاز مشتقّ من جاز المكان، و هذا ظاهر فى أنّ الاشتقاق من الأفعال كما يقول الكوفيون، و أمّا على مذهب البصريّين من أنّ الاشتقاق من المصدر فيقدّر مضاف، أى مشتقّ من مصدر جاز، و هو الجواز لأنّ المصدر المزيد يشتقّ من المجرّد، -و يصحّ أنّ يقدّر مأخوذ من جاز المكان.

أى نقل المجاز فى الاصطلاح من المصدريّه «إلى الكلمه الجائزه. . .» .

و حاصل الكلام فى المقام أنّ لفظ «مجاز» فى الأصل، أى فى اللّغه مصدر معناه الجواز و التّعديّه، ثمّ نقل فى الاصطلاح من المصدريّه إلى الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له، باعتبار أنّها جائزه و متعديّه مكانها الأصلى، فيكون بمعنى اسم الفاعل، أو باعتبار أنّها مجوز بها و متعدّى بها مكانها الأصلى، فيكون بمعنى اسم المفعول.

أى ذكره الشّيخ عبد القاهر.

أى إنّ المجاز على ما ذكره فى الإيضاح منقول من المستعمل اسم مكان، لأنّه قال فيه ما حاصله: إنّ الظّاهر أنّه، أى لفظ المجاز منقول من قولهم: «جعلت كذا» أى الشّىء الفلانى مجازا إلى حاجتى، أى طريقا لها، و هذا بناء على أنّ جاز المكان سلكه، أى وقع عبوره و جوازه فيه.

أى معناه المجاز، المراد منه بالقرينه، و حينئذ فالمجاز معناه محلّ الجواز، و السّلوك هو نفس الطّريق.

فالمجاز [مفرد و مركّب]و هما (١) مختلفان فعرّفوا كلا على حده [أمّا المفرد فهو الكلمه (٢) المستعمله]احترز بها (٣) عن الكلمه قبل الاستعمال، فإنّها (۴) ليست بمجاز و لا حقيقه [فى غير ما وضعت له (۵)]-احترز به (۶) عن الحقيقه مرتجلا كان أو منقولا أو غيرهما (٧) ، و قوله: [فى اصطلاح التّخاطب (٨)]متعلّق بقوله: وضعت (٩) .

[تعريف المجاز المفرد]

@

[تعريف المجاز المفرد]

أى المجاز المفرد و المجاز المركّب مختلفان حقيقه، لأنّ حقيقه كلّ منهما تخالف حقيقه الآخر، فلا يمكن جمعهما فى تعريف واحد، فعرّفوا كلا منهما على انفراده.

أى سواء كانت اسما أو فعلا أو حرفا، و خرج عنها المركّب.

أى احترز بالمستعمله عن الكلمه قبل الاستعمال، أى و بعد الوضع كما احترز بها عن الكلمه المهمله الّتى لم توضع أصلا حتّى أنّها تستعمل.

أى الكلمه الّتى وضعت و لم تستعمل، ليست بحقيقه و لا مجازا.

أى المجاز فى المفرد هو الكلمه المستعمله فى غير ما، أى معنى وضعت، أى الكلمه له، أى لذلك المعنى، أى الكلمه المستعمله فى المعنى المغاير للمعنى الموضوع له.

أى احترز به، أى بقوله: «غير ما وضعت له» عن الحقيقه على جميع أقسامها، أى مرتجلا- كان أو منقولا، أو غيرهما، و المرتجل هو اللّفظ وضع لمعنى من دون أن يكون موضوعا للمعنى الآخر، أو كان موضوعا و لكن وضع فى المعنى الثّانى بلا علاقه بينه و بين المعنى الأوّل، و المنقول ما نقل إلى المعنى الثّانى لعلاقه بينه و بين المعنى الأوّل، كلّفظ الصّلاه فإنّه منقول من الدّعاء إلى الأركان المخصوصه لعلاقه الكلّيّه و الجزئيّه، فإنّ الدّعاء جزء للأركان المخصوصه.

أى ما ليس منقولا و لا مرتجلا، كالمشتقّات فإنّها ليست مرتجله محضه لتقدّم وضع موادّها، و لا منقوله لعدم وضعها بنفسها قبل ما اشتقّت له.

أى فى الاصطلاح الّذى يقع بسببه التّخاطب و التّكلّم، و فى بعض النّسخ (فى اصطلاح به التّخاطب) و المعنى واحد.

فحاصل المعنى المراد هو كون اللّفظ موضوعا للمعنى فى ذلك الاصطلاح، سواء حدث الوضع فى ذلك الاصطلاح أوّلا و ابتداء أم لا، بل أقرّه أهل ذلك الاصطلاح على الموضوع له أوّلا و ابتداء، كلفظ الأسد الّذى وضع فى اللّغه للحيوان المفترس، فأقرّه النّحوى أو العرف على ذلك المعنى.

قيّد بذلك (١) ليدخل (٢) المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر، كلفظ الصّلاه إذا استعمله المخاطب (٣) بعرف الشّرع فى الدّعاء مجازا، فإنّه و إن كان مستعملا فيما وضع له فى الجمله (۴) فليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الّذى وقع به التّخاطب أعنى الشّرع، و ليخرج (۵) من الحقيقه (۶) ما يكون له معنى آخر باصطلاح آخر كلفظ الصّلاه المستعمله بحسب الشّرع فى الأركان المخصوصه، فإنّه يصدق عليه أنّه كلمه مستعمله فى غير ما وضعت له لكن بحسب اصطلاح آخر و هو اللّغه،

أى قيّد بقوله:

«فى اصطلاح التّخاطب» .

أى ليدخل فى تعريف المجاز المفرد «المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر» ، أى غير الاصطلاح الّذى وقع التّخاطب فيه، بأن يكون مستعملا فى غير ما وضع له فى اصطلاح التّخاطب، أى المتكلّم.

أى بكسر الطّاء، أى المتكلّم بهذه الكلمه استعملها فى الدّعاء مجازا، لأنّ الدّعاء غير ما وضع له فى عرف الشّرع، و الموضوع له هى الأركان المخصوصه.

أى فى بعض الاصطلاحات أعنى اللّغه، إلاّ أنّه ليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الّذى به وقع التّخاطب، أعنى الشّرع فيكون مجازا شرعيّا بمقتضى هذا الاصطلاح، و إن كان حقيقه لغويّه بمقتضى اصطلاح أهل اللّغه.

عطف على قوله: «ليدخل» ، أى و ليخرج من تعريف المجاز ما يكون له معنى آخر باصطلاح الّذى هو من أفراد الحقيقه.

أى الظّاهر إنّ لفظ «من» فى قوله:

«من الحقيقه» ليس صله ليخرج لفساد المعنى، كما هو الظّاهر، و إنّما الجارّ و المجرور فى موضع الحال بيان لما بعدها، و هو قوله: «ما يكون له معنى آخر» ، و صله «يخرج» محذوف أى يخرج من التّعريف بعض أفراد الحقيقه، و هو اللّفظ المستعمل فى غير ما وضع له لكن ليس غيرا فى اصطلاح التّخاطب كاستعمال لفظ الصّلاه فى اصطلاح أهل الشّرع فى الأركان المخصوصه، و إنّما غيّر فى اصطلاح آخر أى أهل اللّغه، فلا تكون الصّلاه المستعمله فى الأركان المخصوصه بحسب الشّرع من المجاز، إذ تعريفه ليس صادقا عليها.

لا بحسب اصطلاح التّخاطب و هو الشّرع [على وجه يصحّ-(۱)]متعلّق بالمستعمله [مع قرينه (۲) -عدم إرادته]أی إراده الموضوع له.

[فلا بدّ]للمجاز [من العلاقه (۳)]ليتحقّق الاستعمال على وجه يصحّ، و إنّما قيّد (۴) بقوله: على وجه يصحّ، و اشترط العلاقه [ليخرج الغلط]من تعريف المجاز كقولنا: خذ هذا الفرس، مشيرا إلى كتاب، لأنّ هذا الاستعمال على وجه يصحّ (۵) [و]إنّما قيّد بقوله: مع قرينه عدم إرادته، -لتخرج [الكنايه (۶)]لأنّها مستعمله فی غير ما وضعت له مع جواز إراده ما وضعت له.

أی هذا فصل خرج به الغلط كما يأتی، و المستفاد منه أنّه لا بدّ فی المجاز من ملاحظه العلاقه، لأنّ صحّه استعمال اللّفظ فی غير ما وضع له تتوقّف على ملاحظتها، و لذا صحّ تفريع قوله: بعد «فلا بد من العلاقه» عليه.

أی مع قرينه سواء كانت حاليّه أو مقاليّه على عدم إراده المعنى الحقيقی، أی المجاز هو الكلمه المستعمله على الوجه المذكور مع مصاحبه قرينه دالّه على عدم إراده المتكلّم للموضوع له وضعا حقيقيّا، فقرينه المجاز مانعه من إراده المعنى الحقيقی، و هو فصل يخرج به الكنايه كما يأتی.

[لا بدّ للمجاز من العلاقه]

@

[لا بدّ للمجاز من العلاقه]

أی من ملاحظه العلاقه، و الاستعمال فی غير ما وضع له عند عدم ملاحظه العلاقه لم يكن مجازا بل غلطا، ثمّ المراد بالعلاقه هنا هو الأمر الّذی يحصل به الارتباط بين المعنى الحقيقی و المعنى المجازی، كالمشابهه فی مجاز الاستعاره، و كالسّببيّه و المسببيّه فی المجاز المرسل، و بتلك العلاقه يتحقّق الاستعمال على وجه يصحّ عند العقلاء.

أی قيد المصنّف كقوله: «على وجه يصحّ و اشترط العلاقه ليخرج الغلط» من تعريف المجاز، و المستفاد من هذا الكلام أنّ المراد بالغلط الخارج عن تعريف المجاز ما استعمل فی غير ما وضع له لا لعلاقه من تعمّد لذلك الاستعمال، و هو الغلط اللسّانی كما إذا أشار إلى كتاب، و أراد أن يقول: خذ هذا الكتاب، فسبق لسانه و قال: خذ هذا الفرس.

أی لعدم ملاحظه العلاقه بين الفرس و الكتاب.

أی إنّ الكنايه تخرج عن تعريف المجاز و عن تعريف الحقيقه أيضا، بناء على أنّها واسطه بين الحقيقه و المجاز، أی ليست حقيقه و لا مجاز، أمّا أنّها ليست حقيقه فلأنّها كما

[و كلّ منهما]أى من الحقيقه و المجاز [لغوى و شرعى (١) و عرفىّ خاصّ]و هو (٢) ما يتعيّن ناقله، كالنّحوى و الصّرفى و غير ذلک (٣) ، [أو]عرفى [عامّ]لا يتعيّن ناقله (۴) ، و هذه النّسبه (۵) فى الحقيقه بالقياس إلى الواضع (۶) ، فإن كان واضعها (٧) واضع اللّغه فلغويّه،

سبق، هو اللّفظ المستعمل فيما وضع له، و الكنايه ليست كذلک، و أمّا أنّها ليست مجازا، فلأنّ المجاز اشترط فيه القرينه المانعه عن إراده الحقيقه، و الكنايه ليست كذلک، لأنّ القرينه فيها ليست مانعه من إراده المعنى الحقيقى.

[أقسام الحقيقه و المجاز]

@

[أقسام الحقيقه و المجاز]

اشاره

أى إنّما قسّم الحقيقه و المجاز إلى اللّغوى و الشّرعى و العرفى فى العامّ و الخاصّ، مع أنّ الشّرعى داخل فى العرفى الخاصّ لشرفه، و أنّه ليس من قبيل العرفى تنزيلا للتّغاير فى الوصف منزله التّغاير فى الذّات، مثال الحقيقه الشّرعيّه: الصّلاه و الزّكاه و الحجّ، فإنّ الشّارع اخترع معان لم تكن مقصوده للعرب.

أى الخاصّ ما يتعيّن ناقله أن يكون ناقله عن المعنى اللّغوى طائفه مخصوصه من النّاس، و لا يشترط العلم بشخص النّاقل.

أى ما عدا الشّرع، كالمتكلّمين بقرينه المقابله.

قوله: «لا يتعيّن ناقله» تفسير للعرف العامّ. أى لا يتعيّن ناقله عن اللّغه بطائفه مخصوصه، و إن كان معيّنا فى نفس الأمر.

و الحاصل إنّ كلا من الحقيقه و المجاز على أربعه أقسام: أى الحقيقه اللّغويّه، و الشّرعيّه، و العرفيّه الخاصّه، و العرفيّه العامّه.

فالحقيقه اللّغويّه ما وضعها واضع اللّغه، و الشّرعيّه ما وضعها الشّارع، و العرفيّه الخاصّه ما وضعها أهل عرف خاصّ كالنّحويين فى لفظ مخصوص، و العرفيّه العامّه ما وضعها أهل العرف العامّ، أى الّذى لم يختصّ بطائفه مخصوصه من النّاس.

أى فى لغوى و شرعى و عرفى «فى الحقيقه» أى الكائنه فى الحقيقه بأن يقال حقيقه لغويّه، حقيقه شرعيّه، حقيقه عرفيّه خاصّه أو عامّه.

أى بالنّسبه و النّظر إلى الواضع.

أى واضع الحقيقه واضع اللّغه، فهى حقيقه لغويّه.

و إن كان الشّارع (١) فشرعيّه، و على هذا القياس (٢) ، و فى المجاز (٣) باعتبار الاصطلاح (۴) الّذى وقع الاستعمال فى غير ما وضعت له فى ذلك الاصطلاح، فإن كان هو اصطلاح اللّغه فالمجاز لغوى و إن كان اصطلاح الشّرع فشرعى، و إلاّ فعرفى عام أو خاصّ [كأسد للسّبع] المخصوص (۵) [و الرّجل الشّجاع]فإنّه حقيقه لغويّه فى السّبع مجاز لغوى فى الرّجل الشّجاع [و صلاه (۶) للعباده]المخصوصه [و الدّعاء]فإنّها (٧) حقيقه شرعيّه فى العباده مجاز شرعى فى الدّعاء [و فعل (٨) للّفظ]-المخصوص أعنى ما دلّ على معنى فى نفسه مقترن بأحد الأزمنه الثّلاثه [و الحدث (٩)]فإنّه حقيقه عرفيّه خاصه أى نحويّه فى اللّفظ مجاز نحوى فى الحدث،

أى و إن كان واضع تلك الحقيقه الشّارع، فهى حقيقه شرعيّه.

أى و إن كان واضع تلك الحقيقه أهل العرف، فهى حقيقه عرفيّه خاصّه أو عامّه.

أى قوله: «فى المجاز» عطف على قوله: «فى الحقيقه» ، أى و هذه النّسبه الكائنه فى المجاز فى قولهم: مجاز لغوى، أو شرعى، أو عرفىّ خاصّ أو عامّ.

أى باعتبار أهل الاصطلاح.

أى الحيوان المفترس، فاستعماله فى الحيوان المفترس حقيقه لغويّه، و استعماله فى الرّجل الشّجاع مجاز لغوى، للعلاقه بينه و بين المعنى الأوّل و هى المشابهه.

أى و لفظ الصّلاه حيث إنّه وضع للعباده المخصوصه شرعا، فهو حقيقه شرعيّه فيها.

أى الصّلاه حقيقه شرعيّه فى العباده، و مجاز شرعى فى الدّعاء لعلاقه الكلّيّه و الجزئيّه بين العباده و الدّعاء.

أى و هو مثال للحقيقه العرفيّه الخاصّه، أى إنّ لفظ (فعل) عند النّحاه قد وضع للّفظ المخصوص، و هو ما دلّ على معنى فى نفسه و اقترن بزمان ما، أى مقترن بأحد الأزمنه الثّلاثه، ثمّ قوله: «للّفظ» بتشديد اللاّم ليكون معرّفا بدليل وضعه بقوله: «المخصوص» .

أى لفظ (فعل) إذا استعمله النّحوى فى الحدث كان مجازا نحويّا، لأنّ الحدث جزء مدلول الفعل، و ذلك فإنّ لفظ (فعل) بكسر الفاء فى اللّغه اسم بمعنى الأمر و الشّأن، نقل فى النّحو للكلمه المخصوصه، و هى الفعل فى مقابل الاسم و الحرف، و معناه هو الحدث المنسوب إلى فاعل فى أحد الأزمنه الثّلاثه، فإذا استعمل فى الحدث فقطّ، و هو جزء معناه كان مجازا نحويّا، و ليس حقيقه لغويّه فى الحدث، كما يتوهّم فيكون مجازا عرفيّا خاصّا.

[و دابّه لـذی الأربع (۱) و الإنسان]فإنّها (۲) حقیقه عرفیّه عـامّه فی الأـوّل، مجـاز عرفی عـامّ فی الثّانی، [و المجاز مرسل (۳) إن کانت العلاقه]المصحّحه (۴) [غیر المشابهه (۵)]بین المعنی المجازی و المعنی الحقّیقی [و إلاّ (۶) فاستعاره]،

أی إذا اسـتعمل لفـظ دابّه فی ذی القوائم الأـربع کالحمـار مثلا، فهو حقیقه عرفیّه عامّه، فإنّه فی العرف العامّ وضع لـذی الأربع و اسـتعماله فی الإنسـان مجـاز عرفی عـامّ، حیث یسـتعمل فیه لعلاـقه بینه و بین مـا وضع له فی العرف العـامّ، و العلاقه بین السّـبع و الرّجل الشّـجاع هی المشابهه، و بین العباده المخصوصه و الدّعاء اشـتمالها علیه و بین اللّفظ المخصوص و الحدث دلالته علیه مع الزّمـان، و بین الإنسـان و ذوات الأـربع مشـابهته لهـا فی قله التّمییز، و قـد وضع لفـظ الـدّابه فی الأصل و اللّغه لکلّ ما یـدبّ علی الأرض فإن استعمل فی ذوات الأربع من حیث کونها ممّا یدبّ فهو حقیقه، و إن استعمل فیها لخصوصها و روعی الدّبیب لتحقّق المناسـبه الموجبه لتسـمیتها بخصوصـها، و کـان ذلک من أهل العرف العامّ صار حقیقه عامّه، و اسـتعماله بعـد ذلک فی الإنسان للمشابهه مجاز عرفی عامّ.

أی دابّه حقّیقیّه عرفیّه عامّه فی الأوّل، أی فی ذوات القوائم الأربع.

أی سـمّی مرسـلا، لأنّ الإرسال فی اللّغه هو إلاّ طلاق و المجاز الاسـتعاری مقیّد بادّعاء أنّ المشبّه من جنس المشبّه به، و المرسل مطلق عن هـذا القیـد، و قیـل إنّمـا سـمّی مرسـلا لإرسـاله عن التّقییـد بعلاـقه مخصوصه، بـل ردّد بین علاقات، بخلاف المجازی الاستعاری فإنّه مقیّد بعلاقه واحده، و هی المشابهه.

أی لاستعمال اللّفظ فی غیر ما وضع له.

أی بأن تکون العلاقه علاقه سـببیّه أو مسـبّبیّه علی ما یأتی، و ذلک بأن یکون معنی اللّفظ الأصـلی سببا لشیء أو مسبّبا عن شیء، فنقل اسمه لذلک الشّیء.

أی و إن لم تکن العلاقه بین المعنی المجازی و المعنی الحقیقی غیر المشابهه، بل کانت العلاقه نفس المشابهه، فالمجاز استعاره.

فعلى هـذا الاسـتعاره هى اللّفظ المسـتعمل فيما شبّه بمعناه الأصـلى لعلاقه المشابهه، كأسـد فى قولنا: رأيت أسدا يرمى (۱) ، [و كثيرا ما تطلق الاسـتعاره (۲)]على فعل المتكلّم، أعنى [على اسـتعمال اسم المشـبّه به (۳) فى المشـبّه]فعلى هذا تكون (۴) بمعنى المصدر و يصحّ منه الاشتقاق [فهما]أى المشبّه به و المشبّه [مستعار منه و مستعار له و اللّفظ]أى لفظ المشبّه به (۵) [مستعار]، لأنّه (۶) بمنزله اللّباس الّذى استعير من أحد فألبس غيره.

المجاز المرسل

[و المرسل]و هو ما كانت العلاقه غير المشابهه [كاليد]الموضوعه للجارحه المخصوصه، إذا استعملت (۷) [فى النّعمه]

أى كأنّه قال:

رأيت رجلا شجاعا يشبه الأسد يرمى بالنّشاب، فقد استعمل لفظ الأسد فى الرّجل الشّجاع، و العلاقه هى المشابهه فى الشّجاعه، و القرينه هى قوله: يرمى.

أى و كثيرا ما يطلق فى العرف لفظ الاستعاره على فعل المتكلّم أعنى المعنى المصدرى لا على اللّفظ المسـتعار، و المراد أنّ هذا كثير فى نفسه لا بالقياس إلى المعنى السّابق حتّى يكون المعنى السّابق أقل.

أى لفظ المشبّه به ليشمل استعاره الفعل و الحرف، فمراده بالاسم ما قابل المسمّى لا ما قابل الفعل و الحرف.

أى تكون الاستعاره بمعنى المصدر الخالص.

أى كلفظ الأسـد مثلا مسـتعار، و المعنى المشـبّه به، أعنى الحيوان المفترس مسـتعار منه، و المعنى المشـبّه، أعنى الرّجل الشّـجاع المسمّى بزيد مستعار له، و المتكلّم مستعيرا.

أى اللّفظ بمنزله اللّباس طلب عاريّه من المشبّه به لأجل المشبّه.

[المجاز المرسل]

@

[المجاز المرسل]

أى إذا اسـتعملت اليـد فى النّعمه، مثـل كثرت أيادى فلان عنـدى، و جلّت يـده لـدىّ، و رأيت أياديه عمّت الوجود، فإطلاق اليد على النّعمه فى الأمثله المذكوره مجاز مرسل من إطلاق اسم السّبب على مسبّبه، لأنّ اليـد سـبب لصـدور النّعمه و وصولها إلى الشّخص المقصود بها.

لكونها (۱) بمنزله العلّه الفاعليّه للنّعمه، لأنّ النّعمه منها تصدر و تصل إلى المقصود بها [و] كاليد فى [القدره (۲)]لأنّ أكثر ما يظهر سلطان القدره يكون فى اليد، و بها تكون الأفعال الدالّه على القدره من البطش و الضّرب و القطع و الأخذ، و غير ذلک (۳) ، [و الرّاويه]الّتى هى فى الأصل اسم للبعير (۴) الّذى يحمل المزاده إذا استعملت [فى المزاده]، أى المزود (۵) الّذى يجعل فيه الزّاد، أى الطّعامّ المتّخذ للسّفر، و العلاقه كون البعير حاملا لها، و بمنزله العلّه المادّيّه (۶) .

أى اليد بمعنى الجارحه لا بمعنى اللّفظ، ففيه استخدام.

أى كاليد إذا استعملت فى القدره كما فى قولک: للأمير يد، أى قدره، فإنّ استعمالها فيها مجاز مرسل، و ذلک لأنّ الآثار تظهر باليد غالبا، مثل الضّرب و البطش و القطع و الأخذ و الدّفع و المنع، فينتقل من اليد إلى الآثار الظّاهره بها، و من الآثار إلى القدره الّتى هى أصلها، فهى مجاز عن الآثار، من إطلاق اسم السّبب على المسبّب و الآثار يصحّ إطلاقها مجازا على القدره من إطلاق اسم المسبّب على السّبب، فالعلاقه فى إطلاق اليد على القدره كون اليد كالعلّه الصّوريّه للقدره و آثارها، إذ لا تظهر القدره و آثارها إلّا باليد، كما لا يظهر المصوّر إلّا بصورته، فرجعت العلاقه هنا إلى معنى السّببيّه، و ما فى قوله: «لأنّ أكثر ما يظهر سلطان القدره» مصدريّه، و المعنى لأنّ أكثر ظهور سلطان القدره، و تأثيرها يكون باليد.

أى كالدّفع و المنع، و حاصل الكلام فى المقام أنّ الأفعال الدالّه على القدره لمّا كانت لا تظهر إلّا باليد صارت القدره و آثارها كلّ منهما لا يظهر إلّا باليد، و إن كان ظهور أحدهما مباشره، و الآخر بواسطه، و حيث كان كلّ منهما لا يظهر إلّا باليد صارت اليد كالعلّه الصّوريّه لهما.

أى البغل و الحمار الّذى يستقى عليه، و العامّه تسمّى المزاده راويه، و ذلک جائز على الاستعاره كما فى الصّحاح.

و قيل إنّ تفسير المزاده بالمزود خطأ، لأنّ المزاده ظرف الماء الّذى يستقى به على الدّابّه، أمّا المزود فظرف الطّعامّ، و الرّاويه إنّما تستعمل عرفا فى المزاده لا فى المزود.

أى قوله: «بمنزله العلّه المادّيّه» عطف على قوله: «حاملا لها» ، أى و العلاقه كون البعير حاملا لها، فالعلاقه هى المجاوره، و بمنزله العلّه المادّيّه لأنّه لا وجود لها بوصف كونها مزاده فى العاده إلّا بحمل البعير لها، فيكون توقّفها بهذا الوصف على البعير، كتوقّف الصّوره على المادّه، فالعلاقه حينئذ هى مطلق السّببيّه.

و لمّا أشار بالمثال إلى بعض أنواع العلاقه (۱) أخذ فی التّصریح بالبعض الآخر من أنواع العلاقات، فقال: [و منه]أی من المرسل [تسمیه الشّیء باسم جزئه]فی هذه العباره نوع من التّسامح (۲) ، و المعنی أنّ فی هذه التّسمیه مجازا مرسلا، و هو (۳) اللّفظ الموضوع لجزء الشّیء عند إطلاقه علی نفس ذلک الشّیء، [کالعین]و هی الجارحه المخصوصه (۴) [فی الرّبیئه]و هی الشّخص الرّقیب (۵) و العین جزء منه (۶) ،

أی العلاقه السّببیّه فی المثالین.

[منه تسمیه الشّیء باسم جزئه]

@

[منه تسمیه الشّیء باسم جزئه]

أی فی قوله: «و منه تسمیه الشّیء باسم جزئه» تسامح، لأنّ ظاهر العباره أنّ المجاز نفس تسمیه الشّیء باسم جزئه، مع أنّ المجاز هو اللّفظ الّذی کان للجزء، و إطلاقه علی الکلّ کان للملابسه.

أی و المجاز المرسل المصاحب لتلک التّسمیه هو اللّفظ الموضوع لجزء الشّیء عند إطلاقه علی نفس ذلک الشّیء.

و اعلم أنّه لا یصحّ إطلاق اسم کلّ جزء علی الکلّ، و إنّما یطلق اسم الجزء الّذی له مزید اختصاص بالکلّ بحیث یتوقّف تحقّق الکلّ بوصفه الخاصّ علیه کالرّقبه و الرّأس، فإنّ الإنسان لا یوجد بدونهما بخلاف الید فإنّه لا یجوز إطلاقها علی الإنسان، و أمّا إطلاق العین علی الرّبیئه فلیس من حیث إنّه إنسان، بل من حیث إنّه رقیب، و من المعلوم أنّ الرّبیئه إنّما تتحقّق کونه شخصا رقیبا بالعین، إذ لولاها لانتفت عنه الرّقیبیّه، و إلی هذا أشار الشّارح بقوله: «و یجب أن یکون الجزء. . .» .

أی بحسب أصل وضعها، فإنّها تستعمل مجازا مرسلا فی الرّبیئه، و العلاقه فی ذلک الجزئیّه.

أی و هو فی الأصل المشرف، و الحافظ علی الشّیء، و المراد هنا الشّخص المسمّی بالجاسوس الّذی یطّلع علی عورات العدو، أی خفایا أموره.

أی من الرّقیب، فقد أطلق اسم جزئه علیه لعلاقه الجزئیّه.

ص:۹۵

و یجب أن یکون الجزء الّذی یطلق علی الکلّ (۱) ممّا یکون له من بین الأجزاء مزید اختصاص بالمعنی الّذی قصد بالکلّ مثلا، لاـ یجـوز إطلاـق الیـد أو الإصـبع علی الرّبیئـه. [و عکســه]أی و منــه عکس المــذکور یعنی تســمیه الشّـیء بـاسم کلّـه، [کالأصابع]المستعمله [فی الأنامل]الّتی هی أجزاء من الأصابع فی قوله: تعالی: یَجْعَلُونَ أَصٰابِعَهُمْ فِی آذٰانِهِمْ (۱)(۲) .

[و تسـمیته]أی و منه (۳) تسـمیه الشّـیء [باسم سـببه نحو: رعینا الغیث]أی النّبات الّذی سببه الغیث [أو]تسمیه الشّیء باسم [مسبّبه نحو: أمطرت السّـما نباتا]، أی غیثا یکون النّبات مسبّبا عنه (۴) ، و أورد فی الإیضاح فی أمثله تسمیه السّبب باسم المسبّب قولهم: فلان أکلّ الدّم، أی الدّیه المسبّبه عن الدّم، و هو سهو (۵) ،

أی من الأجزاء الّتی یکون لها مزید اختصاص بالمعنی الّذی یقصد من الکلّ، کالاطّلاع فی هذا المثال.

أی یجعلون أنـاملهم فی آذانهم، و الأـنمله جزء من الأصـابع، و القرینه استحاله دخول الأصـابع بتمامهـا فی الأـذن، و العلاقه فی ذلک الکلّیه.

[و منه تسمیه الشّیء باسم کلّه أو سببه]

@

[و منه تسمیه الشّیء باسم کلّه أو سببه]

اشاره

أی و من المجاز المرسل تسمیه الشّیء باسم سببه، نحو: رعینا الغیث، أی رعینا النّبات الّذی سببه الغیث و المطر.

أی عن الغیث، فلفظ النّبات استعمل فی السّبب مجازا مرسلا بعلاقه السّببیّه و المسبّبیّه.

أی جعل المصـنّف فی الإیضاح فلان أکل الدّم من أمثله تسـمیه السّـبب باسم المسبّب سهو منه، بل هو من أمثله تسمیه المسبّب، أعنی الـدّیه فی المثال المـذکور، باسم السّـبب الّذی هو الـدّم، و الـدّم سـبب لها، و الـدّیه مسبّبه عن الـدّم، فقد أطلق فی المثال المذکور لفظ السّبب، أعنی الدّم علی المسبّب أعنی الدّیه، فصار المراد من الدّم فی قولهم:

فلان أکلّ الدّم، أی أکلّ الدّیه، و ممّا یؤیّد سهو المصنّف فی الإیضاح تفسیره بقوله: أی الدّیه المسبّبه عن الدّم، فإنّه قد بیّن أنّ الدّیه المطلق علیها الدّم مسبّبه، و الکلام فی إطلاق اسم المسبّب علی السّبب.

۱- ۱) سوره البقره:۱۹.

بل هو (۱) من تسمیه المسبّب باسم السّبب [أو ما کان علیه]أی تسمیه الشّیء (۲) باسم الشّیء الّذی کان هو علیه فی الزّمان الماضی لکن لیس علیه (۳) الآن [نحو: وَ آتُوا اَلْیَتٰامیٰ أَمْوٰالَهُمْ (۱)]أی الّذین کانوا یتامی قبل ذلک، إذ لا یتمّ بعد البلوغ [أو]تسمیه الشّیء باسم [ما یؤول]ذلک الشّیء [إلیه (۴)]فی الزّمان المستقبل [نحو: إِنِّی أَرٰانِی أَعْصِرُ خَمْراً (۲)]أی عصیرا یؤول إلی الخمر [أو]تسمیه الشّیء باسم [محلّه (۵) نحو:

أی قولهم: فلأنّ أکل الدّم، من تسمیه المسبّب، أی الدّیه، باسم السّبب، أی الدّم، فالدّیه مسبّبه عن الدّم و الدّم سبب لها.

[أو تسمیه الشّیء باسم ما کان علیه أو ما یؤول إلیه أو محلّه]

@

[أو تسمیه الشّیء باسم ما کان علیه أو ما یؤول إلیه أو محلّه]

أی البالغ فعلا باسم الشّیء، أی الیتامی الّذی کان هو، أی البالغ علیه، أی علی وصف الیتامی فی الزّمان الماضی.

أی لیس علی وصف الیتامی عند الإطلاق، و حاصل الکلام إنّ من المجاز المرسل عند المشهور تسمیه الشّیء باسم الّذی أطلق علی الشّیء باعتبار الحال الّذی کان علیه أوّلا، و لیس ذلک الحال الّذی باعتباره أطلق اللّفظ موجودا الآن، و ذلک قوله تعالی: وَ آتُوا اَلْیَتٰامیٰ أَمْوٰالَهُمْ حیث أطلق اَلْیَتٰامیٰ علی البالغین، لأنّ إیتاء المال بعد البلوغ، و إطلاق ذلک علی البالغین إنّما هو باعتبار الوصف الّذی کانوا علیه قبل البلوغ، لأنّه-محلّ الیتم، و لیس موجودا الآن، إذ لا یتمّ بعد البلوغ، و العلاقه فی ذلک اعتبار ما کان.

أی من المجاز المرسل تسمیه الشّیء بالاسم الّذی یطلق علی ذلک الشّیء باعتبار ما یؤول إلیه یقینا، أو ظنّا لا احتمالا نحو قوله تعالی حکایه: إِنِّی أَرٰانِی أَعْصِرُ خَمْراً أی أعصر عنبا یؤول إلی أن یصیر خمرا بعد العصر، فقد سمّی العنب باسم الحال الّذی سیحدث و یؤول إلیه المسمّی، و لا شکّ أنّ الارتباط موجود بین الحال و ما یؤول إلیه صاحبه، و ذلک مصحّح للتّجوز، و العلاقه فی ذلک اعتبار ما یکون.

أی و من المجاز المرسل تسمیه الشّیء باسم المکان الّذی یحل فیه ذلک، و من ذلک قوله تعالی: فَلْیَدْعُ نٰادِیَهُ فإنّ النّادی اسم لمکان الاجتماع، و لمجلس القوم، و قد أطلق علی أهله الّذین یحلّون فیه، فالمعنی فلیدع أهل نادیه، أی أهل مجلسه لینصروه، فإنّهم لا ینصرونه و الانتقال من النّادی إلی أهله موجود کثیرا، فصحّ التّجوز بذلک الاعتبار، فالعلاقه فی ذلک المحلّیه.

۱- ۱) سوره النّساء:۲.

۲- ۲) سوره یوسف:۳۶.

فَلْيَدْعُ نٰادِيَهُ

(١)

]أی أهل نادیه الحالّ فیه، و النّادی المجلس. [أو]تسمیه الشّیء باسم [حاله (١)] أی باسم ما یحلّ فی ذلک الشّیء [نحو: وَ أَمَّا اَلَّذِینَ اِبْیَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِی رَحْمَتِ اَللّٰهِ (٢)، أی فی الجنّه] الّتی تحلّ فیها الرّحمه. [أو]تسمیه الشّیء باسم [آلته (٢) نحو: وَ اِجْعَلْ لِی لِسٰانَ صِدْقٍ فِی اَلْآخِرِینَ (٣)، أی ذکرا حسنا]و اللسّان اسم لآله الذّکر، و لمّا کان (٣) فی الأخیرین نوع خفاء صرّح به فی الکتاب.

أی عکس ما قبله، لأنّ ما تقدّم یسمّی الحال باسم المحلّ، و ما هنا یسمّی المکان باسم ما یحلّ فیه، أی من المجاز المرسل تسمیه المکان باسم ما یحلّ فیه و یقع فی ضمنه نحو قوله تعالی: وَ أَمَّا اَلَّذِینَ اِبْیَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِی رَحْمَتِ اَللّٰهِ أی فی الجنّه الّتی تحلّ فیها الرّحمه، و الرّحمه بالأصل الرّقّه و الحنانه، و المراد بها فی جانب اللّه تعالی لازمها الّذی هو الإنعام، و استعمل فی الجنّه لحلوله علی أهل الجنّه فیها، و العلاقه فی ذلک الحالیّه.

[أو تسمیه الشّیء باسم حاله أو آلته]

@

[أو تسمیه الشّیء باسم حاله أو آلته]

أی و من المجاز المرسل تسمیه الشّیء باسم آلته نحو قوله تعالی حکایه عن السّید إبراهیم صلّی اللّه علی نبیّنا و علیه و سلّم وَ اِجْعَلْ لِی لِسٰانَ صِدْقٍ فِی اَلْآخِرِینَ أی ذکرا حسنا، فقد أطلق اللسّان الّذی هو اسم لآله الکلام، و الذّکر علی نفس الذّکر، لأنّ اللسّان آلته، و لا یخفی أنّ الانتقال من الآله إلی ما هی له آله صحیح، فصحّ التّجوز، و العلاقه فی ذلک علی الآلیّه، و المراد بالأخیرین المتأخّرون عنه من الأنبیاء و الأمم.

ثمّ الفرق بین الآله و السّبب أنّ الآله هی الواسطه بین الفعل و فاعله، و السّبب ما به وجود الشّیء، فاللسّان آله للذّکر الحسن لا سبب له.

أی قوله: «و لمّا کان. . .» جواب عن سؤال مقدّر، و هو لماذا ذکر المصنّف المعنی المجازی فی المثالین الأخیرین، حیث قال: «أی فی الجنّه» فی الأوّل، أی ذکرا حسنا فی الثّانی، و لم یذکر المعنی المجازی فیما عداهما من الأمثله.

و الجواب: لمّا کان فیهما نوع خفاء، لأنّ استعمال الرّحمه فی الجنّه فی المثال الأوّل، و استعمال اللسّان فی الذّکر فی المثال الثّانی، لیس من المجاز العرفی العامّ فسّر المراد بهما فی المتن.

۱- ۱) سوره العلق:۱۷.

۲- ۲) سوره آل عمران:۱۰۷.

۳- ۳) سوره الشّعراء:۸۴.

فإن قيل (۱) قد ذكر فى مقدّمه هذا الفنّ أنّ مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللاّزم، و بعض أنواع العلاقه بل أكثرها لا يفيد اللزّوم فكيف ذلك؟ -

قلنا: ليس معنى اللزّوم (۲) ههنا امتناع الانفكاك فى الذّهن أو الخارج، بل تلاصق (۳) و اتّصال ينتقل بسببه من أحدهما إلى الآخر فى الجمله، و فى بعض الأحيان (۴) ، و هذا متحقّق فى كلّ أمرين بينهما علاقه و ارتباط (۵) .

و حاصل ما قيل:

إنّ اعتبار العلاقه فى الاستعمال المجازى إنّما هو لينتقل الذّهن من المعنى الحقّيقى إلى المعنى المجازى، و الانتقال فرع اللزّوم، و أكثر هذه العلاقات لا يفيد اللزّوم بالمعنى الّذى مرّ فى المقدّمه، و هو أن يكون المعنى الحقيقى الموضوع له اللّفظ، بحيث يلزم من حصوله فى الذّهن حصول المعنى المجازى، إمّا على الفور أو بعد التّأمّل فى القرائن، فحينئذ لا وجه لجعلها علاقات، لما عرفت من أنّ أكثرها لا يفيد اللزّوم، فإنّ معنى اليتامى مثلا لا يستلزم معناه المجازى الّذى هو البالغون، و كذا العنب لا يستلزم الخمر، و كذا النّادى لا يستلزم أهله لصحّه خلوّه عنهم، و كذا الرّحمه لا تستلزم الجنّه لصحّه وقوعها فى غيرها، و كذا اللسّان لا يستلزم الذّكر لصحّه السّكوت.

و حاصل الجواب:

أنّه ليس المراد باللزّوم هنا اللزّوم الحقيقى، أعنى امتناع الانفكاك فى الذّهن أو الخارج، بل المراد به الاتّصال بين المعنى الحقيقى و المعنى المجازى و لو فى الجمله، أى فى بعض الأحيان فينتقل بسببه من أحدهما إلى الآخر، و هذا متحقّق فى جميع أنواع العلاقه.

أى تعلّق و قوله:

«فى الجمله» متعلّق بقوله: «ينتقل» .

أى قوله:

«فى بعض الأحيان» تفسير للانتقال فى الجمله.

أى فثبت أنّ أنواع العلاقه كلّها تفيد اللزّوم، و بطل ما قاله السّائل.

ص :۹۹

[و الاستعاره (۱)]و هی مجاز تکون علاقته المشابهه، أی قصد (۲) أنّ الإطلاق بسبب المشابهه، فإذا أطلق المشفر (۳) علی شفه الإنسان، فإن قصد تشبیهها (۴) بمشفر الإبل فی الغلظ و التّدلّی فهو استعاره، و إن أرید أنّه من إطلاق المقیّد (۵) علی المطلق کإطلاق المرسن (۶) علی الأنف من غیر قصد

[الاستعاره]

اشاره

أی قوله:

«و الاستعاره» مبتدأ، و خبره قوله: «قد تفید. . .» و الجمله عطف علی قوله: «و المرسل کالید فی النّعمه. . .» ، ثمّ إنّ المراد بالاستعاره فی کلام المصنّف الاستعاره التّصریحیّه، و هی الّتی یذکر فیها المشبّه به، و أمّا المکنیه، و هی الّتی لا یذکر فیها إلّا المشبّه، فسیأتی حیث یذکرها المصنّف فی فصل، و یأتی حکمه ذلک.

أی الشّارح «أی قصد. . .» إشاره إلی وجود المشابهه فی نفس الأمر بدون قصدها، لا یکفی فی کون اللّفظ استعاره، بل لا بدّ من قصد أنّ إطلاق اللّفظ علی المعنی المجازی بسبب التّشبیه بمعناه الحقیقی لا بسبب علاقه آخر غیرها مع تحقّقها.

أی المشفر بکسر المیم، و هی شفه البعیر.

أی قصد تشبیه شفه الإنسان بمشفر فی الغلظ کقولهم فی مورد الذّمّ: فلان غلیظ المشفر، فإنّه بمنزله أن یقال: کأنّ شفته فی الغلظ مشفر البعیر، فهو استعاره لأنّ هذا الإطلاق کان علی قصد التّشبیه.

أی اسم المقیّد، و هو مشفر فإنّه اسم للمقیّد، و هو شفه البعیر إذا أطلق علی المطلق، أی شفه الإنسان من حیث إنّها فرد من أفراد مطلق شفه کان هذا الإطلاق مجازا مرسلا.

أی المرسن بفتح المیم و کسر السّین مکان الرّسن من البعیر أو الدّابّه مطلقا، و مکان الرّسن هو الأنف، لأنّ الرّسن عباره عن حبل یجعل فی أنف البعیر، فالمرسن فی الأصل أنف البعیر، فإذا أطلق عن قیده و استعمل فی أنف الإنسان باعتبار ما تحقّق فیه من مطلق أنف کان مجازا مرسلا، و إذا استعمل فی أنف الإنسان للمشابهه کان فیه اتساع و تسطیح، کأنف الدّابّه کان استعاره، فالمرسن کالمشفر یجوز الأمران فیه بالاعتبارین.

إلى التّشبيه فمجاز مرسل، فاللّفظ الواحد (۱) بالنّسبه إلى المعنى الواحد (۲) قد يكون استعاره، و قد يكون مجازا مرسلا، و الاستعاره [قد (۳) تقيّد بالتّحقيقيّه (۴)]لتتميّز عن التّخييليّه، و المكنى عنها، [لتحقّق معناها]أى ما عنى بها (۵) و استعملت (۶) هى فيه [حسّا أو عقلا (۷)]بأن يكون اللّفظ قد نقل إلى أمر معلوم يمكن أن ينّص عليه، و يشار

أى كمشفر مثلا.

أى شفه الإنسان فى المثال، و لذلك المعنى الواحد اعتباران: أحدهما خصوص كونه شفه الإنسان و الآخر عموم كونه شفظظظ

ززنغننمفنفنه، فالإطلاق بالاعتبار الأوّل استعاره و بالاعتبار الثّانى مجاز مرسل و علاقته الإطلاق و التّقييد.

أى «قد» هنا للتّحقيق لا للتّقليل، لأنّ تقيّدها بالتّحقيقيّه كثير فى نفسه.

أى الاستعاره تنقسم إلى ثلاثه أقسام: الأوّل التّحقيقيّه، و الثّانى: التّخييليّه، و الثّالث: الاستعاره بالكنايه.

ثمّ الفرق بين الأوّل و الأخيرين: الأوّل ما يذكر فيه المشبّه به، و يراد به المشبّه، و يكون المشبّه أمرا تحقيقا إمّا حسّا أو عقلا سمّى تحقيقيّه لتحقّق معناها، فالأولى محقّقه المعنى بخلاف التّخييليّه حيث لا تكون محقّقه المعنى، و كذلك الاستعاره بالكنايه ليست محقّقه المعنى عند المصنّف، لأنّ معنى التّخييليّه عند المصنّف أمر و همى، و الاستعاره بالكنايه عنده هى التّشبيه المضمر فى النّفس، و هو ليس بلفظ فلا تكون محقّقه المعنى. -

أى ما قصد بالاستعاره التّحقيقيّه، و هو المعنى المجازى لا المعنى الحقيقى.

أى استعملت التّحقيقيّه فى معناه المجازى.

أى منصوبان على نزع الخافض، و المعنى لتحقيق معناها فى الحسّ أو فى العقل، و المراد من تحقّق معناها فى الحسّ أن يكون معناها ممّا يدرک بإحدى الحواس الخمس فيصحّ أن يشار إليه إشاره حسيّه، بأن يقال نقل اللّفظ لهذا المعنى الحسّى، و المراد بالتّحقيق العقلى أن لا يدرک معناه بالحواسّ، بل بالعقل بأن كان له تحقّق و ثبوت فى نفسه بحيث لا يصحّ العقل نفيه فى نفس الأمر، فتصحّ الإشاره إليه إشاره عقليّه بأن يقال: هذا الشّىء المدرک الثّابت عقلا هو الّذى نقل له اللّفظ، و هذا بخلاف الأمور الوهميّه فإنّها لا ثبوت لها فى نفسها، بل بحسب الوهم، و لذا كان العقل لا يدركها ثابته، و يحكم ببطلانها دون الوهم.

ص :۱۰۱

إليه إشاره حسّيه (١) أو عقليّه (٢) ، فالحسّي [كقوله (٣) : لدى أسد شاكى السّلاح]أى (۴) تامّ السّلاح [مقذف (۵) أى رجل شجاع]أى قذف به كثيرا إلى الوقايع، و قيل قذف باللّحم و رمى به فصار له جسامه و نباله، فالأسد ههنا مستعار للرّجل الشّجاع، و هو أمر متحقّق حسّا [و قوله] أى و العقلى كقوله [تعالى: اِهْدِنَا اَلصِّرٰاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ (١)(۶) أى الدّين الحقّ]و هو ملّه الإسلام، و هذا أمر متحقّق عقلا.

أى لكونه مدركا بإحدى الحواسّ الخمس.

أى لكونه له ثبوت فى نفسه، و إن كان غير مدرک بإحدى الحواسّ الخمس بل بالعقل.

أى قول زهير بن أبى سلمى لدى أسد شاكى السّلاح، و هو بكسر السّين ما يقاتل به فى الحرب، ف «شاكى» صفه مشبّهه أضيفت إلى الفاعل، و الإضافه لفظيّه لا تفيد تعريفا، فلذا وقع صفه للنّكره، و هو مأخوذ من الشّوكه، و هى بمعنى شدّه البأس، و المعنى أنا عند أسد، أى رجل شجاع، فشبّه الرّجل الشّجاع بالحيوان المفترس، و ادّعى أنّه فرد من أفراده، و استعير اسم المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعاره التّصريحيّه التّحقيقيّه، لأنّ المستعار له و هو الرّجل الشّجاع محقّق حسّا لإدراكه بحاسه البصر.

أى تفسير لشاكى السّلاح، لأنّ تمام السّلاح عباره عن كونه أهلا للأضرار.

أى و هو اسم مفعول من قذفه، رمى به، و هو يحتمل معنيين:

أحدهما: أنّه قذف به فى الحروب و رمى به فيها كثيرا حتّى صار عارفا بها، فلا تهوله، هذا ما أشار إليه بقوله: «أى قذف به كثيرا إلى الوقايع» .

و ثانيهما: أنّه قذف باللّحم و رمى به، أى زيد فى لحمه حتّى صار له جسامه، أى سمن و نباله، أى غلظ فصارت جثّته عظيمه.

أى الصّراط المستقيم فى الأصل هو الطّريق الّذى لا اعوجاج فيه، و استعير لأمر عقلى، أى الدّين الحقّ بعد تشبيهه به، و استعاره تصريحيّه تحقيقيّه، و وجه الشّبه هو التّوصل إلى المطلوب فى كلّ، و إنّما كانت تحقيقيّه، لأنّ المستعار له و هو الدّين الحقّ محقّق عقلا، لأنّ المراد بالدّين الحقّ ملّه الإسلام، بمعنى الأحكام الشّرعيّه، و هى لها تحقّق و ثبوت فى نفسها.

١- ١) سوره الحمد:۶.

قال المصنّف (١) رحمه اللّه: فالاستعاره ما تضمّن (٢) تشبيه معناه بما وضع له، و المراد بمعناه ما عنى باللّفظ (٣) و استعمل اللّفظ فيه، فعلى هذا (۴) يخرج من تفسير الاستعاره نحو: زيد أسد، و رأيت زيدا أسدا، و مررت بزيد أسد، ممّا يكون اللّفظ مستعملا فيما وضع له، إن تضمّن تشبيه شيء به، و ذلک (۵) لأنّه إذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصحّ تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له، لاستحاله تشبيه الشّيء بنفسه و على أنّ (۶) -ما فی قولنا: ما تضمّن، عباره عن المجاز بقرينه تقسيم المجاز إلى

أی قال المصنّف فی الإيضاح، و المقصود من نقله لكلام المصنّف إفاده أنّ المصنّف يجعل نحو: زيد أسد، و رأيت زيدا أسدا، تشبيها بليغا لا استعاره، لأنّ حدّ الاستعاره لا يصدق عليه، لأنّ الاستعاره ما تضمّن تشبيه معناه بما وضع له، و قولنا: زيد أسد ممّا يكون اللّفظ مستعملا فيما وضع له، لا بما يشابه ما وضع له.

أی يريد بهذا الكلام أنّ المصنّف و غيره يجعل زيد أسد تشبيها بليغا، لأنّ حدّ الاستعاره لا يصدق عليه.

يعنی ليس المراد به ما وضع له اللّفظ فيكون معناه غير ما وضع له، فلا يلزم تشبيه الشّيء بنفسه و تخرج الحقيقه، لأنّها لفظ مستعمل فيما وضع له، و أيضا يخرج التّشبيه لأنّ لفظ المشبّه به مستعمل فيما وضع له متضمّنا لتشبيه شيء به، و أيضا يخرج المجاز المرسل لأنّه لفظ مستعمل فی غير ما وضع له غير متضمّن لتشبيه ذلک الغير به، و بقی الاستعاره، لأنّها لفظ مستعمل فی غير ما وضع له متضمّنا لتشبيه ذلک الغير به، هذا معنى قول المصنّف فی الإيضاح: «فالاستعاره ما تضمّن تشبيه معناه بما وضع له» و ما فی قوله: «ما تضمّن. . .» جنس يتناول الاستعاره و غيرها، و ما عداه فصل يخرج غيرها، و تبقى الاستعاره وحدها مع جميع أفرادها.

أی فعلى حدّ المذكور للاستعاره نحو: زيد أسد، فلا يكون استعاره، بل هو تشبيه بليغ بحذف الأداه.

أی و بيان خروج لفظ الأسد فی الأمثله المذكوره عن حدّ الاستعاره.

أی هذه العلاوه من تتمّه كلام المصنّف مقوّيه لما ذهب إليه من إخراج الأسد فی الأمثله المذكوره عن الاستعاره.

الاستعاره و غيرها، و أسد فى الأمثله المذكوره ليس بمجاز، لكونه مستعملا فيما وضع له (١) . و فيه (٢) بحث: لأنّا لا نسلّم أنّه مستعمل فيما وضع له، بل فى معنى الشّجاع، فيكون مجازا (٣) و استعاره (۴) كما فى: رأيت أسدا يرمى، بقرينه (۵) حمله على زيد، و لا دليل لهم (۶) على أنّ هذا على حذف أداه التّشبيه، و أنّ التّقدير زيد كأسد. و استدلالهم على ذلك (٧)

فملخّص الكلام فى المقام:

أنّ لفظ الأسد فى الأمثله كلّها خارج عن التّعريف بقوله: «ما تضمّن» ، لأنّ «ما» واقعه على المجاز، و أسد فى الأمثله ليس بمجاز.

هذا آخر كلام المصنّف فى الإيضاح.

أى فى كلام المصنّف حيث قال: إنّ لفظ الأسد فى الأمثله المذكوره مستعمل فيما وضع له، نظر و بحث.

و حاصل البحث و النّظر: أنّا لا نسلّم أنّ الأسد فى الأمثله المذكوره مستعمل فيما وضع له، أى الحيوان المفترس، بل استعمل فى معنى الشّجاع، و حينئذ لفظ أسد له معنيان شبّه معناه المراد منه و هو الشّجاع الّذى زيد فرد من أفراده بالمعنى الموضوع له و هو الحيوان المفترس، و استعير اسمه، فيكون أسد مجازا بالاستعاره لصدق تعريفها الّذى ذكره المصنّف عليه.

أى-لأنّه مستعمل فى غير ما وضع له.

أى لأنّه لفظ تضمّن تشبيه معناه المراد منه بالمعنى الّذى وضع له، و ليس فى ذلك جمع بين الطّرفين، لأنّ زيدا ليس هو المشبّه بالأسد، و إنّما المشبّه بالأسد كلّيه، و هو الشّجاع، و أصل التّركيب زيد رجل شجاع كالأسد.

أى قوله: «بقرينه» متعلّق بمستعمل المقدّر فى قوله: «بل فى معنى الشّجاع» ، أى بل مستعمل فى معنى الشّجاع بقرينه حمله على زيد.

أى لا دليل للقوم التّابع لهم المصنّف على أنّ أسد فى الأمثله المذكوره مستعمل فى حقيقته، و التّقدير زيد كأسد حتّى يكون أسد مستعملا فيما وضع له، غايه الأمر أنّ نحو زيد محمول على حذف أداه التّشبيه.

أى على أنّ نحو زيد أسد، على حذف أداه التّشبيه، و أنّ التّقدير زيد كأسد، -أى استدلالهم فاسد، فاستدلالهم مبتدأ، و خبره فاسد.

بأنّه قد أوقع الأسد على زيد، و معلوم أنّ الإنسان لا يكون أسدا، فوجب المصير إلى التّشبيه بحذف أداته قصدا (١) -إلى المبالغه فأسد.

لأنّ (٢) -المصير إلى ذلك إنّما يجب إذا كان أسد مستعملا فى معناه الحقيقى، و أمّا إذا كان مجازا عن الرّجل الشّجاع فحمله على زيد صحيح (٣) ، و يدلّ على ما ذكرناه (۴) أنّ المشبّه به فى مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلّق به (۵) الجارّ و المجرور كقوله (۶) : أسد علىّ و فى الحروب نعامه، أى مجترئ صائل علىّ.

أى قوله: «قصدا إلى المبالغه» علّه لحذف الأداه، أى إنّما حذفت الأداه لأجل قصد المبالغه فى زيد بإيهام أنّه عين الأسد.

أى قوله: «لأنّ المصير. . .» علّه لقوله: «فاسد» أى لأنّ المصير و النّقل إلى التّشبيه بحذف الأداه إنّما يصحّ، بل يجب إذا كان أسد مستعملا فى معناه الحقيقى، و ليس الأمر كذلك، فإنّ الأسد مستعمل فى معناه المجازى، أعنى الرّجل الشّجاع، فحينئذ قد استعمل لفظ المشبّه به فى المشبّه على سبيل الاستعاره.

لأنّ المعنى زيد رجل شجاع.

أى يدلّ على ما ذكرناه من استعمال أسد فى رجل شجاع لا فى الحيوان المفترس الّذى وضع له، إنّ المشبّه به فى مثل هذا المقام، أى فى كلّ تركيب ذكر فيه المشبّه به، و المشبّه بحسب الصّوره و لم تذكر الأداه.

أى يتعلّق بالمشبّه به الجارّ و المجرور، و تعلّق الجارّ و المجرور دليل على أنّه مؤوّل بمشتقّ كشجاع مثلا.

أى قول عمران بن حطّان من شعراء الخوارج خطابا للحجّاج توبيخا له، أى أنت أسد علىّ و أنت نعامه فى الحروب، فقوله: «علىّ» متعلّق ب «أسد» و «فى الحروب» متعلّق ب «نعامه» لكونهما بتأويل المشتقّ، أى أنت علىّ مجترىء و شجاع، و فى الحروب جبان، لأنّ النّعامه من أجبن الحيوانات، فقوله: «أى مجترئ صائل علىّ» تفسير للمعنى المجازى و المشبّه بالأسد.

ص :١٠۵

و كقوله: و الطّير أغربه عليه (١) أى باكيه، و قد استوفينا ذلك (٢) فى الشّرح (٣) .

و اعلم (۴) أنّهم (۵) قد اختلفوا فى أنّ الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى، فالجمهور على أنّها مجاز لغوى، بمعنى أنّها لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقه المشابهه، [و دليل (۶) أنّها]أى الاستعاره [مجاز لغوى كونها موضوعه للمشبّه به لا للمشبّه، و لا للأعمّ منهما]أى من المشبّه و المشبّه به، فأسد فى قولنا: رأيت أسدا يرمى، موضوع للسّبع المخصوص لا للرّجل الشّجاع، و لا لمعنى أعّم من السّبع، و الرّجل كالحيوان المجترىء مثلا ليكون إطلاقه عليهما (٧) حقيقه كإطلاق الحيوان على الأسد و الرّجل.

و هذا (٨) معلوم بالنّقل عن أئمّه اللّغه قطعا،

أى هذا بعض بيت لأبى العلاء المعرّى، الأغربه جمع غراب، و هو جامد تعلّق به عليه، لكونه بتأويل المشتقّ، أى باكيه، أى حزينه، و إنّما أوّل بذلک لأنّ الغراب عند العرب يشبّه به الباكى الحزين.

أى كون تعلّق الجارّ و المجرور كثيرا ما يتعلّق بالمشبّه فى مثل هذا المقام.

أى مطوّل.

أى أشار الشّارح به إلى أنّ كلام المصنّف أعنى «دليل أنّها. . .» مرتّب على محذوف.

[الآراء فى أنّ الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى]

@

[الآراء فى أنّ الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى]

أى-علماء البيان اختلفوا فى أنّ الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى، فذهب الجمهور إلى أنّها مجاز لغوى فى مقابل المجاز العقلى، فيشمل الشّرعى و العرفى، كما أشار إليه بقوله: «بمعنى أنّها لفظ. . .» .

أى حاصل ما ذكرناه من الدّليل أنّ الاستعاره لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقه و قرينه، و كلّ ما هو كذلک فهو مجاز لغوى، فالاستعاره مجاز لغوى.

أى لا يكون لفظ أسد موضوعا لمعنى أعمّ ليكون إطلاقه على السّبع، و الرّجل الشّجاع حقيقه، كما أنّ إطلاق الحيوان على الأسد و الرّجل حقيقه، لأنّ الحيوان موضوع للمعنى الأعمّ من الأسد و الرّجل، و هو الجسم النّامى الحسّاس المتحرّک بالإراده، و حينئذ فاستعماله فى كلّ من الأسد و الرّجل حقيقه.

أى كون لفظ أسد موضوعا للمشبّه به لا المشبّه، و لا لأمر أعمّ، معلوم بالنّقل عن أئمّه اللّغه قطعا.

فإطلاقه (١) -على المشبّه، و هو الرّجل الشّجاع إطلاق على غير ما وضع له مع قرينه مانعه عن إراده ما وضع له، فيكون مجازا لغويّا، و فی هذا الكلام (٢) -دلاله على أنّ لفظ العامّ إذا أطلق على الخاصّ لا باعتبار خصوصه، بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز فی شیء، كما إذا لقيت زيدا فقلت: لقيت رجلا أو إنسانا أو حيوانا، بل هو حقيقه، إذا لم يستعمل اللّفظ إلاّ فی معناه الموضوع له (٣) .

[و قيل: إنّها]أی الاستعاره [مجاز عقلی (۴) بمعنى أنّ التّصرف فی أمر عقلی (۵) لا لغوی (۶) ، لأنّها لمّا لم تطلق على المشبّه إلاّ بعد ادّعاء دخوله]أی دخول المشبّه [فی جنس

أی إطلاق الأسد فی قولنا: رأيت أسدا يرمی على الرّجل الشّجاع، إطلاق على غير ما وضع له، هذا هو مناط المجاز اللّغوی فيكون مجازا لغويّا لا مجازا عقليّا.

أی قول المصنّف، و لا للأعمّ منهما، أی فيه دلاله على أنّ إطلاق لفظ العامّ على الخاصّ باعتبار عمومه ليس مجازا، نعم، إطلاقه عليه باعتبار خصوصه مجاز.

أی و حاصل الكلام فی المثال المذكور أنّ اللّفظ لم يستعمل إلاّ فيما وضع له لكنّه وقع فی الخارج على زيد، و هو خاصّ، لأنّ فی الخاصّ عموميّه و خصوصيّه، و هی التّشخيص و عموميّه الخاصّ كونه رجلا أو إنسانا أو حيوانا مثلا، فإذا أطلق العامّ على الخاصّ لا باعتبار خصوصيّه الخاصّ و هو التّشخص، بل باعتبار عمومه و هو رجل أو إنسان أو حيوان لا يكون مجازا، لأنّه اعتبر فی الخاصّ العموميّه، ثمّ أطلق العامّ عليه، فيكون استعمال اللّفظ فيما وضع له.

أی ليس المراد بالمجاز العقلی إسناد الفعل أو ما هو بمعناه إلى غير ما هو له على ما مرّ فی بحث الإسناد الخبری، لأنّه كما بيّن هناك التّصرف فی الإسناد بجعله لغير ما هو له، و ذلك غير متحقّق هنا بل المراد بالمجاز العقلی هنا هو التّصرف فی أمر عقلی- أی ما يدرك بالعقل، و هو المعانی العقليّه، و إليه أشار بقوله: «بمعنى أنّ التّصرّف» .

أی هو جعل الرّجل الشّجاع فردا من أفراد الأسد حقيقه بعد ادّعاء أنّه من جنس المشبّه به أی الأسد.

أی لا فی أمر لغوی، و هو لفظ الأسد مثلا، بمعنى أنّ المتكلّم لم ينقل اللّفظ -إلى غير معناه، بل استعمله فی معناه بعد التّصرف فی المعنى بأن جعل المعنى معنى آخر ادّعاء،

المشبّه به]بأن جعل الرّجل الشّجاع فردا من أفراد الأسد [كان استعمالها]أى الاستعاره فى المشبّه (١) استعمالا [فيما وضعت له]و إنّما قلنا (٢) إنّها لم تطلق على المشبّه إلاّ بعد ادّعاء دخوله فى جنس المشبّه به، لأنّها لو لم تكن كذلك (٣) لما كانت استعاره، -لأنّ مجرد نقل الاسم لو كان استعاره، لكانت الأعلام المنقوله استعاره، و لما كانت الاستعاره أبلغ من الحقيقه، إذ لا مبالغه فى إطلاق الاسم المجرّد عاريا عن معناه، و لما صحّ

ثمّ أطلق اللّفظ على معناه الجعلى، و اليه أشار بقوله: «لأنّها» أى الاستعاره، أى لفظ الأسد مثلا لم يطلق على المشبّه، أى الرّجل إلاّ بعد ادّعاء دخوله فى جنس المشبّه به، أى الأسد، فقوله: «لأنّها» دليل على الاستعاره، و نفى المجاز اللّغوى.

و حاصله: أنّ الاستعاره مستعمله فيما وضعت له بعد الادّعاء، و كلّ ما هو كذلك لا يكون مجازا لغويّا، ينتج أنّ الاستعاره ليست مجازا لغويّا بل عقليّا، لأنّ الكلام فى المجاز لا فى الحقيقه.

أى كاستعمال الأسد فى الرّجل الشّجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له، و ذلك لأنّ التّصرف و الادّعاء المذكور صيّر الرّجل الشّجاع من أفراد الأسد الّذى وضعت له لفظه الأسد، فتكون حقيقه لغويّه و مجازا عقليّا.

أى على لسان المصنّف دالا، فالمناسب: إنّما قال.

أى لو لم تكن مطلقه على المشبّه بعد الادّعاء، بل أطلقت عليه بدون الادّعاء المذكور للزم ما ذكره الشّارح من ثلاثه أمور كلّها باطله.

الأوّل ما أشار إليه بقوله: «لما كانت استعاره» ، لأنّ حقيقه الاستعاره نقل اللّفظ بمعناه للمستعار، لا نقل مجرّد اللّفظ خاليا عن المعنى، و ذلك لأنّ مجرّد نقل الاسم عن معناه لمعنى آخر مجرّدا عن الادّعاء لو كان استعاره لكانت الأعلام المنقوله كيزيد و يشكر و أسد استعاره لوجود النّقل فيها، مع أنّها ليست كذلك، فالتّالى باطل و المقدّم مثله.

و الثّانى ما أشار إليه بقوله: «و لما كانت الاستعاره أبلغ من الحقيقه» إذ لا مبالغه فى إطلاق الاسم المجرّد عاريا عن معناه، أى لو لم يكن إطلاق اللّفظ على المشبّه بعد ادّعاء دخوله فى المشبّه به المقتضى للمبالغه، لما كانت الاستعاره أبلغ من الحقيقه و التّالى باطل فالمقدّم مثله.

أن يقال لمن قال: رأيت أسدا، و أراد به (١) زيدا أنّه جعله أسدا (٢) ، كما لا يقال لمن سمّى (٣) ولده أسدا، أنّه جعله أسدا، إذ لا يقال جعله أميرا إلاّ و قد أثبت فيه صفه الإماره، و إذا كان (۴) -نقل اسم المشبّه به إلى المشبّه تبعا لنقل معناه إليه، بمعنى أنّه أثبت له معنى الأسد الحقيقى ادّعاء، ثمّ أطلق عليه اسم الأسد كان الأسد مستعملا فيما وضع له.

و الثّالث ما أشار إليه بقوله: «و لما صحّ أن يقال لمن قال: رأيت أسدا، و أراد به زيدا أنّه جعله أسدا» أى صيّره حيوانا مفترسا، و التّالى باطل، لأنّ من قال: رأيت أسدا يرمى، و أراد بالأسد زيدا على سبيل الاستعاره، يقال فيه: إنّه جعل زيدا أسدا قطعا، و ما ذاک إلاّ باعتبار دخول المشبّه فى جنس المشبّه به، فثبت المدّعى، و هو أنّ الاستعاره لم تطلق إلاّ بعد إدخال المشبّه فى جنس المشبّه به، فكانت مجازا عقليّا فالمتحصل أنّه لو لم تكن الاستعاره مطلقه على المشبّه بعد الادّعاء المذكور للزم ما ذكر من الأمور، و التّالى باطل فالمقدّم مثله.

أى أراد بالأسد زيدا.

أى إنّما كان لا يصحّ أن يقال إنّه جعل زيدا أسدا، لأنّ (جعل) إذا كان بمعنى صيّر كما هنا تعدّى إلى مفعولين، و يفيد إثبات صفه لشىء، فيكون مدلول قولک: فلان جعل زيدا أسدا، أى أنّه أثبت الأسديّه له، و لا شکّ أنّ مجرّد نقل لفظ الأسد لزيد و إطلاقه عليه من غير ادّعاء دخوله فى جنسه ليس فيه إثبات أسديّه له.

أى من سمّى ولده أسدا لم يثبت فيه الأسديّه بمجرّد إطلاق الأسد عليه.

هذا مرتبط بما أنتجه الدّليل السّابق، و حاصله أنّه رتّب على انتفاء الادّعاء المذكور فى الاستعاره ثلاثه لوازم و كلّ منها باطل، كما عرفت، فيكون ملزومها و هو انتفاء الادّعاء المذكور فى الاستعاره باطلا، فيثبت نقيضه و هو اعتبار الادّعاء المذكور فى الاستعاره، و إذا كان الادّعاء المذكور معتبرا فيها فيكون اسم المشبّه به إنّما نقل للمشبّه تبعا لنقل معناه إليه، بمعنى أنّ الرّجل الشّجاع جعل فرد من أفراد الحيوان المفترس، و كان ذلک المعنى الكلّى، أى الحيوان المفترس متحقّقا فى الرّجل الشّجاع فحينئذ يكون استعمال لفظ الأسد فى الرّجل الشّجاع استعمالا فيما وضع له.

ص :١٠٩

فلا يكون مجازا لغويّا (١) بل عقليّا، بمعنى أنّ العقل جعل الرّجل الشّجاع من جنس الأسد، و جعل (٢) ما ليس فى الواقع واقعا مجاز عقلى، [و لهذا]أى و لأنّ إطلاق اسم المشبّه به على المشبّه إنّما يكون بعد ادّعاء دخوله فى جنس المشبّه به [صحّ التّعجّب (٣) فى قوله (۴) : قامت تظللنى]أى (۵) توقع الظّل علىّ [من الشّمس (۶) نفس أعزّ علىّ من نفسى*قامت تظللنى، و من عجب (٧) شمس]أى غلام كالشّمس فى الحسن و البهاء (٨) [تظللنى من الشّمس]فلو لا أنّه ادّعى لذلك الغلام معنى الشّمس الحقيقى، و جعله (٩) شمسا على الحقيقه لما كان لهذا التّعجّب معنى إذ لا تعجّب فى أن

أى نظرا إلى الادّعاء المذكور لا يكون مجازا لغويّا، فإنّ كونه مجازا لغويّا يستدعى كون الكلمه مستعمله فى غير ما هى موضوعه له.

أى و جعل بالرّفع مبتدأ، و خبره مجاز عقلى، أى جعل الشّىء الّذى ليس فى الواقع، أى جعله واقعا مجاز عقلى، لأنّ العقل جعل الرّجل الشّجاع الّذى ليس أسدا فى الواقع جعله من جنس الأسد.

أى صحّ التّعجب الّذى أصله أن يشاهد الإنسان وقوع أمر غريب، أو حصول شىء من مورد لم تجر العاده على حصوله منه.

أى قول أبى الفضل بن عميد فى غلام قام على رأسه يظلّله من الشّمس.

أى فسّره الشّارح بذلك، لأنّ التّظليل عباره عن إيقاع الظّلّ.

أى من حرّها و ضمّن التّظليل معنى المنع، فلذا عدّاه بمن، أى تمنعنى من حرّ الشّمس، فقوله: «نفس» فاعل «قامت» ، و لذلك اتّصلت به تاء التّأنيث، و إن كان القائم غلاما، قوله: «أعزّ» صفه لنفس، و جمله «تظللنى» فى محلّ نصب على الحال، و التّقدير قامت نفس هى أعزّ من نفسى حال كونها مظلّله لى من حرّ الشّمس.

أى قوله: «من عجب» خبر مقدّم، و «شمس» مبتدأ مؤخّر، و الجمله حال، و التّقدير قامت تلك النّفس مظلّله لى، و شمس مظلّله من الشّمس من العجب.

أى فقد شبّه الغلام بالشّمس، و ادّعى أنّه فرد من أفرادها، و أنّ حقيقتها متحقّقه فيه، ثمّ استعار له اسمها.

أى جعل الغلام شمسا على الحقيقه بمعنى أنّ حقيقتها موجوده فيه إذ لو لا هذا

يظلّل إنسان حسن الوجه إنسانا آخر [و النّهى عنه]، أى و لهذا صحّ النّهى عن التّعجّب [فى قوله (١) : لا تعجبوا من بلى غلالته (٢)]هى (٣) شعار يلبس تحت الثّوب و تحت الدّرع أيضا [قد زرّ (۴) أزراره على القمر]تقول (۵) : زرّرت القميص عليه، أزرّه إذا أشددت أزاره عليه، فلو لا أن (۶) جعله قمرا حقّيقيّا لما كان للنّهى عن التّعجّب معنى، لأنّ الكتّان إنّما يسرع إليه البلى بسبب ملابسه القمر الحقيقى لا بملابسه إنسان كالقمر فى الحسن.

لما يحصل التّعجّب إذ لا تعجّب فى أن يظلّل إنسان حسن الوجه إنسانا آخر لعدم الغرابه، و الغرابه فى تظليل الشّمس مع كونها نورا لا ظلّ له أصلا، فإذا جعل ذلك الغلام شمسا حقيقه على سبيل الادّعاء، يستدعى غرابه، فالتّعجب صحيح، لأنّ الشّمس من شأنها رفع الظّلّ و إذهابه لا إحداثه، كما هنا فهو أمر على خلاف العاده.

أى قول الشّريف أبى الحسن بن طباطبا العلوى فى غلام لابس الكتّان.

البلى بكسر الباء مقصورا من بلى الثّوب يبلى إذا فسد، أى لا تعجبوا من تسارع بلى و فساد غلالته، ففى الكلام حذف مضاف أعنى تسارع.

-أى الغلاله شعار، أى ثوب صغير ضيّق الكمّين كالقميص يلاقى البدن، يلبس تحت الثّوب الواسع، و يلبس أيضا تحت الدّرع، سمّى شعارا لأنّه يلى شعر البدن و يلاقيه.

أى بالبناء للمفعول، و «أزراره» نائب الفاعل، علّه للنّهى عن التّعجّب، و المعنى لا تعجبوا من بلى غلالته، لأنّه قد زرّ أزراره على القمر، أى شدّ أزراره على القمر، و الضّمير فى أزراره راجع إلى المحبوب، أو إلى الغلاله، و التّذكير باعتبار أنّه قميص أو شعار شبّه المحبوب بالقمر، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه استعاره تصريحيّه و البلى ترشيح.

أفاد بهذا أنّ تعديه «زرّ» إلى الأزرار على احتمال كونه مبنيّا للفاعل، فيه ضرب من التّسامح، لأنّه إنّما يتعدّى للقميص، و يتضمّن الدّلاله على الأزرار، و الشّاعر قد عدّاه إليها.

أى فلو لا أنّ الشّاعر جعل الممدوح قمرا حقيقيّا لما كان للنّهى عن التعجّب معنى، لأنّ الكتّان إنّما يسرع إليه البلى عاده كما ثبت ذلك بالتّجربه، و إخبار أهل الخبره بسبب ملابسه القمر الحقيقى لا بسبب ملابسه إنسان كالقمر فى الحسن و البهاء.

و الحاصل أنّه لما خشى أن يتوهّم أنّ صاحب الغلاله إنسان عادى تسارع البلى لغلالته فيتعجّب من ذلك لأنّ العاده أنّ غلاله الإنسان العادّى لا يتسارع البلى إليها قبل الأمد المعتاد،

لا يقال (١) : القمر فى البيت ليس باستعاره، لأنّ المشبّه مذكور، و هو الضّمير فى غلالته و أزراره. لأنّا نقول لا نسلّم (٢) أنّ الذّكر على هذا الوجه ينافى الاستعاره المذكوره كما فى قولنا: سيف زيد فى يد أسد (٣) ، فإنّ تعريف الاستعاره صادق على ذلك. [و ردّ]هذا الدّليل (۴) [بأنّ الادّعاء] أى ادّعاء دخول المشبّه فى جنس المشبّه به [لا يقتضى كونها]أى الاستعاره [مستعمله فيما وضعت له]للعلم الضّرورى بأنّ أسدا فى

نهى الشّاعر عن ذلك التعجّب، و بيّن سبب النّهى، و هو أنّ ذلك الغلام لم يبق فى الإنسانيّه بل دخل فى جنس القمر، و القمر لا يتعجّب من بلى ما يباشر ضوءه لأنّ هذا من خواصّه، و متى ظهر السّبب بطل العجب كما فى شرح المدرس رحمه اللّه.

أى حاصل الإشكال أنّ القمر هنا لا يصحّ أن يكون استعاره لذكر طرفى التّشبيه فى التّركيب المذكور فى البيت، لأنّ ضمير الغيبه فيه عائد إلى الشّخص الّذى أطلق عليه القمر.

أى و حاصل الجواب أنّ ذكر المشبّه على الوجه المذكور فى البيت لا ينافى الاستعاره، لأنّ الذّكر الّذى ينافيها إنّما هو ذكره على وجه ينبئ عن التّشبيه بأن يكون المشبّه به خبرا عن المشبّه، أو حالا، أو صفه، نحو: زيد أسد، و مررت بزيد أسدا، و جاءنى رجل أسد، فالجمع فى هذه الأمثله ينبئ عن التّشبيه، فتقدّر أداه التّشبيه، و أمّا إذا ذكر المشبّه لا على وجه ينبئ عن التّشبيه كما فى البيت فهو استعاره.

أى هذا مثال لعدم منافاه ذكر المشبّه للاستعاره، فقد شبّه زيد بالأسد، و ادّعى أنّه فرد من أفراده، و استعير اسم المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعاره التّصريحيّه، فقد جمع بين المشبّه و هو زيد، و المشبّه به و هو الأسد، على وجه لا ينبئ عن التّشبيه، لأنّ هذا التّركيب و نحوه لا يتأتّى فيه تقدير الأداه إلاّ بزياده فى التّركيب بحيث يتحوّل الكلام عن أصله بأن يقال: رأيت فى يد رجل كالأسد سيفا.

أى قول المصنّف: «لأنّها لمّا لم تطلق على المشبّه إلاّ بعد ادّعاء دخوله فى جنس المشبّه به كان استعمالها فيما وضعت له» .

و حاصل الرّدّ: منع الصّغرى القائله بأنّ الاستعاره لفظ مستعمل فيما وضع له بعد الادّعاء المذكور، أى لا نسلّم ذلك، و هذا الادّعاء لا يخرج اللّفظ عن كونه مستعملا فى غير ما وضع له.

قولنا: رأيت أسدا يرمى، مستعمل فى الرّجل الشّجاع (١) ، و الموضوع له هو السّبع المخصوص، و تحقيق ذلك (٢) أنّ ادّعاء دخول المشبّه فى جنس المشبّه به مبنى على أنّه جعل أفراد الأسد بطريقه تأويل (٣) قسمين: أحدهما المتعارف: و هو

أى الرّجل الشّجاع ليس معنى لفظ الأسد كى يكون استعمال اللّفظ فيما وضع له، بل الموضوع له هو السّبع المخصوص، فلا يكون استعمال الأسد فى الرّجل الشّجاع استعمال اللّفظ-فيما وضع له، فلا خلاف فى أنّ الاستعاره استعمال اللّفظ فى غير ما وضع له فى الواقع، و إنّما النّزاع فى أنّ الاستعاره هل تسمّى مجازا لغويّا، نظرا لما فى نفس الأمر، أو تسمّى مجازا عقليّا نظرا إلى المبالغه و الادّعاء المذكور.

أى تحقيق أنّ الادّعاء المذكور لا يقتضى كون الاستعاره مستعمله فيما وضعت له، و حاصل ما ذكره من التّحقيق أنّ ادّعاء دخول المشبّه فى جنس المشبّه به لا يقتضى كونها مستعمله فيما وضعت له، إذ ليس معناه ما فهمه المستدلّ من ادّعاء ثبوت المشبّه به له حقيقه، حتّى يكون استعمال لفظ المشبّه به فيه استعمالا فيما وضع له، و التّجوز فى أمر عقلى، و هو جعل غير المشبّه به مشبّها به، بل معناه جعل المشبّه به مؤوّلا بوصف مشترك بين المشبّه و المشبّه به، و ادّعاء أنّ لفظ المشبّه به موضوع لذلك الوصف، و أنّ أفراده قسمان متعارف و غير متعارف، و لا خفاء فى أنّ الدّخول بهذا المعنى لا يقتضى كونها مستعمله فيما وضعت له، لأنّ الموضوع له هو الفرد المتعارف، و المستعمل فيه هو الفرد الغير المتعارف.

أى قوله: «بطريق التّأويل» متعلّق ب «جعل» .

إن قلت:

إنّ الّذى بطريق التّأويل إنّما هو أحد القسمين و هو غير المتعارف، و أمّا الآخر و هو المتعارف فبطريق التّحقيق، فما قاله الشّارح من جعل أفراد الأسد قسمين بطريق التّأويل غير صحيح.

قلت:

جعل الأفراد قسمين مبنىّ على كون الأسد موضوعا للقدر المشترك بينهما الصّادق على كلّ منهما و هو مجترىء، و كونه موضوعا لذلك ليس إلاّ بطريق التّأويل، و أمّا بطريق التّحقيق فهو منحصر فى قسم واحد و هو المتعارف.

ص :١١٣

الّذی له غـایه الجرأه و نهـایه القوّه فی مثل تلک الجثّه المخصوصه. و الثّانی غیر المتعارف: و هو الّذی له تلک الجرأه، لکن لا فی تلـک الجثّه المخصوصه و الهیکـل المخصوص (۱) ، و لفـظ الأسـد إنّما هو موضوع للمتعارف، فاسـتعماله فی غیر المتعارف استعمال فی غیر ما وضع له، و القرینه مانعه (۲) عن إراده المعنی المتعارف لیتعیّن المعنی الغیر المتعارف. -و بهذا یندفع ما یقال: إنّ الإصرار علی دعوی الأسدیّه للرّجل الشّجاع، ینافی نصب القرینه المانعه عن إراده السّبع المخصوص (۳) . [و أمّا التعجّب (۴) و النّهی عنه]کما فی البیتین المذکورین [فللبناء علی تناسی التّشبیه قضاء لحقّ المبالغه]و دلاله علی أنّ المشبّه بحیث لا یتمیّز

أی قوله: «و الهیکل المخصوص» عطف تفسیر علی قوله: «الجثّه المخصوصه» .

أی قوله: «و القرینه مانعه. . .» دفع لما قیل: من عدم الحاجه إلی القرینه مع أنّها مستعمله فی فرد من أفراده، و لو ادّعاء.

فأجاب بما تری من أنّ القرینه مانعه عن إراده المعنی المتعارف لیتعیّن غیر المتعارف.

فیندفع ما یقال: إنّ الإصرار علی دعوی الأسدیّه للرّجل الشّجاع ینافی القرینه المانعه من إراده الأسدیّه.

و وجه الانـدفاع أنّ الإصـرار علی دعـوه الأسـدیّه بـالمعنی الغیر المتعـارف و نصب القرینه إنّمـا یمنع من إراده الأسـدیّه بـالمعنی المتعارف، و حینئذ فلا منافاه.

أی الأولی أن یقول: عن إراده الأسد.

أی التعجّب من المشبّه و النّهی عن التعجّب «فللبناء علی تناسـی التّشبیه» أی إظهار التّناسـی، و المراد بالتّناسـی النّسـیان، أی علی إظهار نسـیان التّشبیه قضاء و توفیه لحقّ المبالغه فی دعوی الاتّحاد، و یمکن أن یکون قوله: «و أمّا التعجّب. . .» إشاره إلی جواب عن سؤال نشأ من الجواب المتقدّم، و هو إذا کان الادّعاء لا یقتضی استعمال الاستعاره فیما وضعت له، فلا یصحّ التعجّب و النّهی عنه فی البیتین السّابقین، لأنّهما لا یتمّان إلاّ بجعل المشبّه من إفراد المشبّه به حقیقه.

و حاصل الجواب الّذی أشار له المصـنّف أنّ التعجّب و النّهی عنه لتناسـی التّشبیه و جعل الفرد الغیر المتعارف مساویا للمتعارف فی حقیقته، حتّی أنّ کلّ ما یترتّب علی المتعارف یترتّب علیه.

عن المشبّه به أصلا (١) ، حتّى إنّ كلّ ما يترتّب على المشبّه به من التعجّب، و النّهى عن التعجّب يترتّب على المشبّه أيضا (٢) . [و الاستعاره تفارق الكذب]بوجهين (٣) [بالبناء على التّأويل] فى دعوى دخول المشبّه فى جنس المشبّه به بأن يجعل أفراد المشبّه به قسمين: متعارف و غير متعارف كما مرّ، و لا تأويل فى الكذب، [و نصب]أى و بنصب [القرينه على إراده خلاف الظّاهر]فى الاستعاره، لما عرفت أنّه لا بدّ للمجاز من قرينه مانعه عن إراده الموضوع له بخلاف الكذب، فإنّ قائله لا ينصب فرينه على إراده خلاف الظّاهر، بل يبذل (۴) المجهود فى ترويج ظاهره، [و لا تكون]أى الاستعاره [علما](۵) لما سبق من أنّها

أى دلاله على أنّ المشبّه، أى الغلام فى البيتين لا يتميّز عن المشبّه به، أى الشّمس فى البيت الأوّل، و القمر فى البيت الثّانى.

أى فلذلك يصحّ التعجّب فى البيت الأوّل، و النّهى عنه فى البيت الثّانى. كما يصحّ ذلك فى الشّمس و القمر.

[الفرق بين الاستعاره و الكذب]

@

[الفرق بين الاستعاره و الكذب]

أى فلا يقع الاشتباه بينهما، الوجه الأوّل ما أشار إليه بقوله: «بالبناء على التّأويل» ، و الوجه الثّانى ما أشار إليه بقوله: «و نصب القرينه على إراده خلاف الظّاهر» .

أى يقال بذل يبذل كنصر ينصر، و المراد بالمجهود الجهد و الوسع و الطّاقه، و المراد بترويج ظاهره إظهار صحّته عند السّامع، و محلّ كون الكذب يبذل المتكلّم وسعه و طاقته فى ترويج ظاهره إذا عرف عدم مطابقته، و قصد إظهار صحّته، لا إن لم يقصد ذلك و اعتقد الصحّه.

أى لا تكون الاستعاره فى أصله علما شخصيا فإنّ علم الجنس تجرى فيه الاستعاره كاسم الجنس بخلاف علم الشّخص فلا يصحّ أنّ يشبه زيد بعمرو فى الشّكل و الهيئه مثلا و يطلق عليه اسمه و يفهم من تخصيص المصنّف امتناع الاستعاره بالعلميّه جواز المجاز المرسل فى العلم، فلا يكون هناك مانع من كون المجاز المرسل علما لصحّه أن يكون للعلم لازم يستعمل فيه لفظ العلم.

تقتضـی إدخال المشـبّه فی جنس المشبّه به بجعل أفراده قسمین: متعارفا و غیر متعارف، و لا یمکن ذلک (۱) فی العلم [المنافاته (۲) الجنسیّه]لأنّه (۳) یقتضـی التّشـخّص و منع الاشتراک، و الجنسیّه تقتضی العموم و تناول الأفراد (۴) [إلاّ إذا تضمّن (۵)]العلم [نوع وصفیّه]بواسطه اشتهاره (۶) بوصف من الأوصاف [کحاتم]المتضمّن الاتّصاف-بالجود (۷)

أی لا یمکن إدخال المشبّه فی المشبّه به بجعل أفراده قسمین متعارفا و غیر متعارف فی العلم.

أی لمنافاه العلم الجنسیّه الّتی تقتضیها الاستعاره.

أی لأنّ العلم یقتضـی تشـخیص معناه و تعیّنه خارجا، فالمراد من العلم هو علم الشّـخص لا علم الجنس، لإمکان العموم فی معنی علم الجنس لکونه ذهنیّا، و المعنی الذّهنی لا ینافی تعدّد الأفراد له.

أی قوله: «و تناول الأفراد» عطف تفسیر علی «العموم» .

أی استلزم نوع وصفیّه، و لیس المراد أنّ دلاله تضمّینه علی نوع من الأوصاف کالکرم.

أی اشتهار العلم، أی مدلوله و هو الذّات، فمعنی کون العلم متضمّنا نوع وصفیّه، هو أن یکون مدلوله مشهورا بوصف بحیث متی أطلق ذلک العلم علی غیر مـدلوله الأصـلی صحّ جعله اسـتعاره بسـبب ادّعاء أنّه من أفراد ذلک الکلّی، مثلا حاتم موضوع للذّات المعیّنه، ثمّ إنّه بواسـطه اشـتهارها بـالکرم بحیث متی أطلق ذلـک العلم فهم منه ذلـک الوصف، أعنی الجواد فصار کأنّه موضوع للجواد، و هو معنی کلّی، فیصحّ إطلاق لفظ حاتم علی زید الکریم، بأن تقول عند رؤیتک لزید: رأیت الیوم حاتما، بسبب تشبیه زید بحاتم فی الجود، و ملاحظه أنّ حاتما کأنّه موضوع للجواد، و أنّ زیدا فرد من أفراده، هذا معنی الاستعاره کما عرفت.

أی المسـتلزم للاتّصاف به، فیجعل ذلک الوصف لازما له، و هو وجه الشّبه فی الاستعاره، و حاتم فی الأصل اسم فاعل من الحتم بمعنی الحکم، نقل لحاتم بن عبد اللّه بن الحشرج الطّائی.

و مادر (۱) بالبخل، و سحبان (۲) بالفصاحه، و باقل (۳) بالفهاهه، فحينئذ (۴) يجوز أن يشبّه شخص بحاتم فى الجود، و يتأوّل فى حاتم، فيجعل كأنّه موضوع للجواد (۵) سواء كان ذلک الرّجل المعهود (۶) أو غيره، كما مرّ فى الأسد (۷) ، فبهذا التّأويل (۸) يتأوّل حاتم، الفرد المتعارف المعهود، و الفرد الغير المتعارف، و يكون إطلاقه على المعهود أعنى حاتما الطّائىّ حقيقه (۹) ، و على غيره (۱۰) ممّن يتّصف بالجود استعاره، نحو: رأيت اليوم (۱۱) حاتما.

أى و هو بتقديم الدال المتضمّن الاتّصاف بالبخل، اسم رجل من بنى هلال بن عامر بن صعصعه، و إنّما سمّى مادرا، لأنّه سقى إبلا له من حوض، فلمّا فرغت الإبل من الشّرب بقى أسفل الحوض ماء قليل فسلح فيه، أى تغوّط فى الحوض، و مدر الحوض به، أى حرک ماءه به بخلا، خوفا من أن يستقى من حوضه أحد.

أى هو علم لرجل مشهور بالبلاغه و الفصاحه.

أى باقل متضمّن للاتّصاف بالفهاهه، أى العجز عن الإفصاح عمّا فى الضّمير، و هو اسم رجل من العرب كان شديد العىّ فى النّطق، و قد اتّفق أنّه كان اشترى ظبيا بأحد عشر درهما، فقيل له: بكم اشتريته؟ ففتح كفّيه، و فرّق أصابعه، و أخرج لسانه ليشير بذلک إلى أحد عشر، فانفلت منه الظّبى فضرب به المثل فى العىّ.

أى فحين إذ تضمّن العلم كحاتم نوع وصفيّه حسبما ذكر «يجوز. . .» .

أى كأنّ حاتما موضوع لجنس الجواد، أى لكلّيه.

أى بأن يكون ذلک الرّجل من العرب من قبيله طىّ، أو كان غيره عربا كان أو عجما أو غيرهما من الطّوائف.

أى كأنّه موضوع للشّجاع سواء كان متعارفا أو غيره.

أى تأويل حاتم بالجواد الشّامل للفرد المتعارف و الفرد الغير المتعارف، يتأوّل حاتم لهما.

أى قوله: «حقيقه» خبر «يكون» فى قوله: «و يكون إطلاقه» .

أى على غير حاتم الطّائى يكون إطلاقه استعاره.

أى اليوم قرينه على الاستعاره، لأنّ حاتم الطّائى ليس فى هذا اليوم.

ص :۱۱۷

[و قرينتها]يعنى أنّ الاستعاره لكونها مجازا لا بدّ لها من قرينه مانعه عن إراده المعنى الموضوع له، و قرينتها (۱) [إمّا أمر واحد كما فى قولك: رأيت أسدا يرمى، أو أكثر (۲)]أى أمران أو أمور يكون كلّ واحد منها (۳) قرينه [كقوله: (۴) فإن تعافوا (۵)]أى تكرهوا [العدل و الإيمان*فإنّ فى أيماننا نيرانا]أى سيوفا تلمع (۶) كشعل النّيران، -فتعلّق قوله: تعافوا، بكلّ واحد من العدل و الإيمان قرينه على أنّ المراد بالنّيران

[قرينه الاستعاره]

أى قرينه الاستعاره إمّا شىء واحد يلائم المشبّه، أى المعنى-المجازى، كقولك: رأيت أسدا يرمى، لأنّ المراد من الرّمى المستفاد من «يرمى» ، هو الرّمى بالسّهم لا مطلق الرّمى، و أنّه لا يوجد فى المشبّه به، و تخصيص الشّارح قرينه الاستعاره بالبيان إنّما هو للاعتناء بشأنها، و إلاّ فالقرينه لازمه فى كلّ مجاز سواء كان مرسلا أو استعاره.

أى أكثر من قرينه واحده.

أى أن يكون كلّ واحد من تلك الأمور قرينه من دون أن يضمّ إليه الآخر، فيكون هذا احترازا عن أن يكون كلا الأمرين، أو مجموع الأمور قرينه.

أى كقول بعض العرب، و لم يعرف القائل.

أى قوله: «تعافوا» مأخوذ من عاف يعاف، بمعنى كره، و أصل عاف يعاف عوف يعوف كعلم يعلم، يقال: عاف الرّجل طعامه و شرابه، أى كرهه.

فمعنى البيت: إن تكرهوا العدل و الإنصاف و تميلوا للجور، و تكرهوا التّصديق بالنّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فإنّ فى أيدينا سيوفا تلمع كالنّيران، نحاربكم و نلجئكم إلى الطّاعه بها، ثمّ العدل هو وضع الشّىء فى محلّه، فهو مقابل للظّلم، و الإيمان الأوّل فى البيت بكسر الهمزه تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيما جاء به عن اللّه، و الأيمان الثّانى بفتح الهمزه جمع يمين يطلق على القسم و على الجارحه المعلومه و هو المراد، و يصحّ أن يقرأ الأيمان فى الموضعين بفتح الهمزه جمع يمين، و المراد منه القسم فى الأوّل و الجارحه فى الثّانى.

أى فقد شبّه السّيوف بالنّيران بجامع اللّمعان فى كلّ و استعار اسم المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعاره المصرّحه ثمّ القرينه على أنّ المراد بالنّيران السّيوف تعلّق الإعافه بكلّ من العدل و الأيمان فكلّ واحد من العدل و الأيمان باعتبار تعلّق الإعافه به قرينه على أنّ المراد بالنّيران السّيوف.

السّيوف، لدلالته (١) على أنّ جواب هذا الشّرط تحاربون و تلجؤون إلى الطّاعه بالسّيوف، [أو معان ملتئمه]، مربوط (٢) بعضها ببعض، يكون الجميع (٣) -قرينه لا كلّ-واحد. و بهذا (۴) ظهر فساد قول من زعم أنّ قولهم: أو أكثر، شامل لقوله: أو معان، فلا يصحّ جعله مقابلا له و قسيما، [كقوله (۵) : و صاعقه من نصله]أى من نصل سيف الممدوح [تنكفى بها]من انكفأ، أى انقلب، و الباء للتّعديه، و المعنى ربّ نار (۶) من حدّ سيفه يقلبها (٧) [على أرؤس الأقران (٨) خمس (٩) سحائب]أى أنامله (١٠) الخمس

أى لدلاله تعلّق تعافوا بكلّ من العدل و الأيمان على حذف جواب الشّرط و هو «تحاربون» و قوله: «فإنّ فى أيماننا نيرانا» علّه لذلك الجواب أقيمت مقامه.

أى قوله: «مربوط بعضها ببعض» تفسير للملتئمه.

أى بحيث يكون الجميع، أى المجموع قرينه واحده.

أى يكون المراد من معان ملتئمه أن يكون الجميع، أى المجموع قرينه لا كلّ واحد.

ظهر فساد من يقول إنّ قوله: «أو أكثر» شامل لقوله: «أو معان» فلا يصحّ العطف بأو المؤذنه بالتّغاير، و على ما ذكره الشّارح تصحّ المقابله و العطف بأو.

أى كقول البحترى «و صاعقه» ، روى بالجرّ على إضمار ربّ، أى ربّ صاعقه، و بالرّفع على أنّه مبتدأ موصوف بقوله: «من نصله» و خبره قوله: «تنكفى» .

أى هذا تفسير للصّاعقه، و قوله: «من حدّ سيفه» فيه إشاره إلى أنّ النّصل هو حدّ السّيف.

أى تلك النّار، و هى نفس السّيف.

أى الأرؤس جمع رأس، و الأقران جمع قرن، و هو المكافئ و المماثل، و كلاهما جمع قلّه، فيكون إشاره إلى قلّه أكفائه فى الحرب.

أى هو من إضافه الصّفه إلى الموصوف، فاعل «ينكفى بها» .

أى عبّر الشّارح بالأنامل دون الأصابع، مع أنّ الّذى يقبض على السّيف و ينقلب به على الأعداء، هى الأصابع لا الأنامل للمبالغه فى شجاعه الممدوح، أى أنّه لشجاعته و قوّته لا كلفه عليه، و لا مشقّه فى قلب السّيف على الأقران بالأنامل.

الّتى (۱) هى فى الجود و عموم العطايا كالسّحاب، أى يصبّها على أكفائه فى الحرب فيلكهم بها (۲) ، و لمّا استعار السّحائب لأنامل الممدوح ذكر أنّ هناك صاعقه، و بيّن أنّها من نصل سيفه، ثمّ قال: على أرؤس الأقران، ثمّ قال: خمس، فذكر (۳) العدد الّذى هو عدد الأنامل، فظهر من جميع ذلک (۴) أنّه أراد بالسّحائب الأنامل.

الاستعاره

[و هى]أى الاستعاره (۵) [باعتبار الطّرفين]المستعار منه و المستعار له [قسمان: لأنّ اجتماعهما] أى اجتماع الطّرفين (۶) [فى شىء إمّا ممكن نحو: أحييناه فى قوله:

قوله:

«الّتى هى فى الجود. . .» إشاره إلى أنّ البيت فيه المحسّنات البديعيّه و الاستتباع حيث ضمّن الشّاعر مدح الممدوح بالشّجاعه مدحه بالسّخاوه. و الضّمير فى قوله: «يصبها» يرجع إلى الصّاعقه، أى يصبّ الصّاعقه على أكفائه فى الحرب.

أى الصّاعقه حيث يكون المراد بها السّيف.

أى فذكر الشّاعر العدد الّذى هو عدد الأنامل بأنّه خمس، و لا شکّ أنّ ذكر العدد قرينه على أنّ المراد بالسّحائب الأنامل، إذ السّحائب الحقيقيّه ليست خمسا.

أى من ذكر الصّاعقه، و من كونها ناشئه من حدّ سيفه و من انقلابها على أرؤس الأقران، و من كون المنقلب بها خمسا، أى ظهر من جميع ذلک مرتبطا البعض بالبعض أنّه أراد بالسّحائب الأنامل لا معناها الحقيقى.

و بالجمله إنّ القرينه فى هذا المثال ملتئمه من عدّه معان هى ثبوت الصّاعقه، و كونها من نصل سيفه، و قلب سحائب إيّاها على رؤوس أقرانه، و مع هذه القرينه الملتئمه من تلک المعانى لا تبقى شبهه فى استعاره السّحاب للأنامل.

[أقسام الاستعاره باعتبار الطّرفين إمّا ممكن]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار الطّرفين إمّا ممكن]

اشاره

أى الاستعاره تنقسم باعتبار الطّرفين، و باعتبار الجامع، و باعتبار الطّرفين و الجامع معا. و يأتى بيان كلّ واحد منهما فى محلّه بالتّرتيب المذكور.

أی وصفهما و عنوانیهما.

ص :۱۲۰

تعالى: أَ وَ مَنْ كٰانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنٰاهُ (١)(١) أى ضالا فهديناه]استعار الإحياء (٢) من معناه الحقيقى، و هو جعل الشّىء حيّا للهدايه الّتى هى الدّلاله على طريق يوصل إلى المطلوب، و الإحياء و الهدايه ممّا يمكن احتماعهما فى شىء واحد. و هذا (٣) أولى من قول المصنّف: إنّ الحياه و الهدايه ممّا يمكن اجتماعهما فى شيء واحد، لأنّ المستعار منه هو الإحياء لا الحياه. - و إنّما (۴) قال نحو: أحييناه، لأنّ الطّرفين فى استعاره الميّت للضّالّ ممّا لا يمكن

و الشّاهد فى أنّه شبّهت الهدايه أوّلا بالإحياء، بجامع أنّ كلا منهما فتح طريق للوصول إلى الغايات و المطالب، ثمّ طوى ذكر المشبّه و أقيم لفظ المشبّه به مكانه و هو الإحياء، و هكذا شبّه الضّلال بالموت فى كون كلّ منهما فقدانا لوسيله الوصول إلى المقاصد، ثمّ طوى ذكر المشبّه و أقيم المشبّه به مكانه و هو الموت، لكن عنوانى الإحياء و الهدايه ممّا يجوز اجتماعهما فى موضوع واحد يتّصف بالحياه و الاهتداء، بخلاف عنوانى الموت و الضّلال فإنّهما ممّا لا يجوز فيهما الاجتماع فى شىء واحد، لأنّ الميّت لا يتّصف بضلال و لا بهدايه.

أى استعار هذا اللّفظ قوله: «للهدايه» متعلّق باستعار، أى استعار لها بعد تشبيه الهدايه بمعنى الدّلاله على طريق يوصل إلى المطلوب بالإحياء.

أى تعبيرنا و قولنا: بالإحياء و الهدايه أولى من قول المصنّف فى الإيضاح.

إنّما لم يحكم بفساد كلام المصنّف لاحتمال أن يكون مراده إيقاع الاستعاره بين لازمى الهدايه و الإحياء المتعدّيين، فالمراد من الهدايه فى كلامه ما هو المصدر المبنى للمفعول و هو الاهتداء.

أى إنّما قال المصنّف فى تمثيل كون الطّرفين فى شىء ممّا يمكن نحو: أحييناه، و لم يقل: نحو أَ وَ مَنْ كٰانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنٰاهُ حتّى يكون ميّتا داخلا فى التّمثيل أيضا، مع أنّ ميّتا مستعار للضّالّ، كما أنّ (أحييناه) مستعار ل(هديناه) ، لأنّ الطّرفين فى استعاره الميّت للضّالّ ممّا لا يمكن اجتماعهما فى شىء، إذ الميّت لا يوصف بالضّلال كما لا يوصف الضّلال بالميّت، و المراد تمثيل ما يمكن اجتماعهما فى شىء واحد، فحينئذ لو قال: أَ وَ مَنْ كٰانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنٰاهُ لما طابق المثال الممثّل، فاقتصر على قوله: نحو أحييناه ليطابق المثال للممثّل، و هو الاستعاره الّتى يمكن اجتماع الطّرفين فى شىء واحد.

١- ١) سوره الأنعام:١٢٢.

اجتماعهما فى شىء، إذ الميّت لا يوصف بالضّلال (١) [و لتسم](٢) الاستعاره الّتى يمكن اجتماع طرفيها فى شىء [وفاقيّه]لما (٣) بين الطّرفين من الاتّفاق. [و إمّا ممتنع]عطف على -أمّا ممكن-[كاستعاره (۴) اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه]هو (۵) بالفتح النّفع، أى لانتفاء النّفع فى ذلك الموجود كما فى المعدوم، و لا شكّ أنّ اجتماع الوجود و العدم فى شىء ممتنع، و كذلك استعاره اسم الموجود (۶) لمن عدم و فقد، لكن بقيت آثاره الجميله الّتى تحيى ذكره، و تديم فى النّاس اسمه

أى لأنّ المراد بالضّلال الكفر و هو جحد الحقّ، و الجحد لا يقع من الميّت لانتفاء شرطه و هو الحياه، و لا يمكن اجتماع الموت و الضّلال فى شىء، فإنّ الموت هو انعدام الحياه و الضّلال هو سلوك طريق لا يوصل إلى المطلوب، و من المعلوم أنّ اجتماع السّلوك و عدم الحياه ممتنع.

أى قوله: «لتسمّ» أمر غائب مبنى للمفعول.

أى قوله: «لما بين الطّرفين» علّه لتسميته بالوفاقيّه، و كان الأولى أن يقول: لما بين الطّرفين من الوفاق، لأنّ المفاعله على بابها، إذ كلّ من الطّرفين وافق صاحبه فى الاجتماع معه فى موصوف واحد.

[أو ممتنع]

@

[أو ممتنع]

أى كامتناع اجتماع الطّرفين فى استعاره اسم المعدوم للموجود، فيقال: رأيت معدوما يتحرّك، أو نحو قولك: صعد المنبر اليوم المعدوم، فشبّه الواعظ الّذى لا يعرف الشّعير من البرّ، حيث لا نفع و لا فائده فى كلامه بالعدم، و استعير العدم للوجود، و اشتقّ منه المعدوم بمعنى الموجود الّذى لا نفع فيه، فهو استعاره عناديّه، لامتناع اجتماع العدم و الوجود فى شىء واحد.

أى الغناء بفتح الغين المعجمه و المدّ، معناه النّفع و الفائده، و بكسر الغين معناه التّرنّم بالصّوت، و بكسر الغين مع القصر معناه اليسار.

أى هذا عكس مثال المصنّف فيشبه عدم الشّىء مع بقاء آثاره الجميله بوجود و يستعار الوجود للعدم و يشتقّ من الوجود موجود بمعنى معدوم بقيت آثاره الجميله فهو استعاره عناديّه أيضا لامتناع الوجود و العدم فى شىء واحد.

ص :١٢٢

[و لتسمّ]الاستعاره الّتى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شيء [عناديّه]لتعاند (۱) الطّرفين و امتناع اجتماعهما.

[و منها]أى من العناديّه الاستعاره [التّهكّميّه (۲) و التّمليحيّه (۳) ، و هما ما استعمل فى ضدّه] أى الاستعاره الّتى استعملت فى ضدّ معناها الحقيقى [أو نقيضه لما مرّ]أى لتنزيل التّضادّ أو التّناقض (۴) منزله التّناسب بواسطه تمليح أو تهكّم (۵) على ما سبق تحقيقه فى باب التّشبيه [نحو: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ (۱)](۶) أى أنذرهم، أستعيرت البشاره الّتى هى الإخبار بما يظهر سرورا فى المخبر به للإنذار الّذى هو ضدّه بإدخال الإنذار فى جنس البشاره على سبيل التّهكّم و الاستهزاء، و كقولك: رأيت أسدا، و أنت تريد جبانا على سبيل التّمليح و الظّرافه.

أى قوله:

«لتعاند الطّرفين» علّه لتسميه الاستعاره بالعناديّه، لأنّ طرفيها يتعاندان و لا يجتمعان فى شيء واحد.

[أقسام الاستعاره العناديّه]

@

[أقسام الاستعاره العناديّه]

أى و هى ما كان الغرض منها التّهكّم و الهزء و السّخريّه.

أى و هى ما كان الغرض منها إتيان القبيح بصوره شيء مليح، أى شيء حسن ليستلذّ السّامع بذلك.

أى الفرق بين التّضادّ و التّناقض، أنّ الضّدين لا يجتمعان و لكن قد يرتفعان، و أمّا النّقيضان فلا يجتمعان و لا يرتفعان، بل يلزم وجود أحدهما كاللّيل و النّهار.

أى الفرق بين التّهكّم و التّمليح من جهه أنّه إن كان الغرض الحامل على استعمال اللّفظ فى ضدّ معناه الحقيقى الاستهزاء و السّخريّه فهو تهكّم، و إن كان الغرض الحامل على ذلك بسط السّامعين و إزاله السّآمه عنهم بواسطه الإتيان بشيء مليح مستظرف فهو تمليح.

و الشّاهد فى الآيه أنّه نزّل التّضادّ منزله التّناسب، فشبّه الإنذار بالبشاره بجامع إدخال السّرور فى كلّ، و إن كان تنزيليّا بالنّسبه إلى المشبّه، و استعير اسم البشاره للإنذار بسبب إدخال الإنذار فى جنس البشاره، و اشتقّ من البشاره بشّر بمعنى أنذر على طريق الاستعاره التّصريحيّه التبعيّه التّهكّميّه أو التّمليحيّه.

۱- ۱) سوره التّوبه:۳۴.

و لا يخفى (١) امتناع اجتماع التبشير و الإنذار من جهه واحده، و كذا الشّجاعه و الجبن.

[و]الاستعاره [باعتبار الجامع](٢) أى ما قصد (٣) اشتراك الطّرفين فيه [قسمان: لأنّه]أى الجامع [إمّا داخل فى مفهوم (۴) الطّرفين]المستعار و المستعار منه

. [نحو]قوله عليه الصّلاه و السّلام: خير النّاس رجل ممسك بعنان (۵) فرسه [كلّما سمع هيعه طار (۶) إليها]،

أى هذا بيان لكون الاستعاره فى قوله تعالى: فَبَشِّرْهُمْ عناديّه إذ لا يمكن اجتماع التبشير و الإنذار من جهه واحده بحيث يكون المبشّر به هو المنذر به، و المبشّر هو المنذر، و كذا لا يمكن اجتماع الشّجاعه و الجبن من جهه واحده.

[أقسام الاستعاره باعتبار الجامع إمّا داخل فى مفهوم الطّرفين]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار الجامع إمّا داخل فى مفهوم الطّرفين]

أى و قد يقال: ينبغى أن تكون الاستعاره باعتبار الجامع أربعه أقسام لأنّه إمّا داخل فى مفهوم الطّرفين، أو خارج عنهما، أو داخل فى مفهوم أحدهما و خارج عن مفهوم الآخر، و يمكن أن يقال:

إنّ المصنّف أراد الاختصار، حيث تندرج الأقسام الأربعه فى القسمين.

أى الّذى يسمّى فى التّشبيه وجه الشّبه، لأنّه سبّب للتّشبيه، و سمّوه هنا جامعا، لأنّه أدخل المشبّه تحت جنس المشبّه به ادّعاء، و جمعه مع إفراد المشبّه به تحت مفهومه.

أى بأن يكون جزء من مفهوم الطّرفين، لكونه جنسا أو فصلا لذلك المفهوم.

أى العنان بكسر العين هو اللّجام.

أى عدّا إليها فشبّه العدو الّذى هو قطع المسافه بسرعه فى الأرض بالطّيران الّذى هو قطع المسافه بسرعه فى الهواء، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه، و اشتقّ من الطّيران طار بمعنى عدا، و الجامع قطع المسافه بسرعه، و هو داخل فى مفهوم كلّ من المستعار له و هو العدو و المستعار منه و هو الطّيران، لأنّه جنس لكلّ منهما، و فصل العدو المميّز له عن الطّيران كونه فى الأرض، كما أنّ الفصل المميّز للطّيران كونه فى الهواء، و إسناد الطّيران فى الحديث للرّجل مجاز عقلى، و الأصل طار فرسه بسعيه.

أو (۱) رجل فی شعفه فی غنیمه له یعبد اللّه حتّی یأتیه الموت، قال جار اللّه: الهیعه الصّیحه (۲) الّتی یفزع منها، و أصلها من هاع یهیع إذا جبن (۳) ، و الشّعفه رأس الجبل، و المعنی خیر النّاس رجل أخذ بعنان فرسه و استعدّ (۴) للجهاد فی سبیل اللّه، أو رجل اعتزل النّاس و سکن فی رؤوس بعض الجبال فی غنم له قلیل (۵) یرعاها، أو یکتفی بها فی أمر معاشه، و یعبد اللّه حتّی یأتیه الموت، و استعار الطّیران للعدو، و الجامع داخل فی مفهومهما [فإنّ الجامع (۶) بین العدو و الطّیران هو قطع المسافه بسرعه و هو داخل فیهما]، أی فی مفهوم العدو و الطّیران، إلا أنّه (۷) فی الطّیران أقوی منه فی العدو.

أی أو فی قوله: «أو رجل» للتّقسیم، فخیر النّاس مقسم لهذین القسمین و لیست للتّردید و الشّعفه بفتح الشّین المعجمه و تحریک العین المهمله و بعدها فاء بمعنی رأس الجبل، و «فی» فی قوله: «فی غنیمه» بمعنی مع غنیمه تصغیر غنم، أی قطعه قلیله.

أی الصّیحه هی الصّوت المفزع، أی الموجب للفزع و الخوف، فقوله: «الّتی یفزع منها» أی یخاف من أجلها.

أی فالهیعه فی الأصل معناها الجبن، و استعمالها فی الصّیحه مجاز مرسل، من باب استعمال اسم المسبّب فی السّبب، و ذلک لأنّ الصّیحه لمّا أوجبت الخوف الّذی هو الجبن سمّیت باسمه، و هو الهیعه.

أی بحیث إذا سمع أصوات المسلمین المجاهدین عند المحاربه و المقاتله قدّم لهم بسرعه، و أخذ قوله: «و استعدّ للجهاد» من قوله: «ممسک بعنان فرسه» فهو کنایه عن الاستعداد للجهاد لاستلزامه إیّاه.

أی القلّه مستفاده من التّصغیر، أی غنیمه.

أی الجامع بین العدو الّذی هو المستعار له و بین الطّیران الّذی هو المستعار منه، أعنی قطع المسافه بسرعه داخل فیهما، لأنّه جنس من مفهوم کلّ منهما، لأنّ الطّیران قطع المسافه بسرعه فی الهواء، و العدو قطع المسافه بسرعه فی الأرض.

أی إلاّ أنّ الجامع الّذی هو قطع المسافه بسرعه فی الطّیران أقوی منه فی العدو، فلذا جعل الطّیران مشبّها به و العدو مشبّها، لوجوب کون المشبّه به أقوی من المشبّه فی وجه الشّبه الّذی هو الجامع.

و الأظهر (۱) أنّ الطّيران هو قطع المسافه بالجناح، و السّرعه لازمه له فى الأكثر لا داخله فى مفهومه، فالأولى أن يمثّل باستعاره التّقطيع (۲) الموضوع لإزاله الاتّصال بين الأجسام الملتزقه بعضها ببعض لتفريق الجماعه، و إبعاد بعضها عن بعض فى قوله تعالى: وَ قَطَّعْنٰاهُمْ فِي اَلْأَرْضِ أُمَماً مِنْهُمْ (۱)(۳) ، و الجامع إزاله الاجتماع الدّاخله فى مفهومهما، و هى (۴) فى القطع أشدّ.

أى هذا اعتراض من الشّارح على المصنّف، و حاصل الاعتراض أنّ ما ذكره المصنّف من أنّ الجامع، أعنى قطع المسافه بسرعه، داخل فى مفهوم الطّرفين أعنى الطّيران و العدو غير صحيح، لأنّ الجامع داخل فى مفهوم العدو دون الطّيران، لأنّ الطّيران هو قطع المسافه بالجناح و السّرعه لازمه له فى الأكثر، أى بالنّظر إلى الغالب إذ قد يكون الطّيران قطع المسافه بالجناح من غير سرعه، فالسّرعه غير داخله فى مفهومه، بحيث إنّه لا يوجد بدونها، بخلاف العدو فإنّ السّرعه داخله فى مفهومه، و حينئذ فلا يتمّ ما قاله المصنّف من التّمثيل.

ثمّ تعبير الشّارح بالأظهر إشاره إلى إمكان الجواب عن الاعتراض المذكور بأنّ الجامع يمكن أن يكون قطع المسافه لا قطع المسافه بسرعه، و لا شكّ أنّ قطع المسافه داخل فى مفهوم الطّرفين، و لهذا قال فالأولى أنّ يمثل. . .

أى هذا اللّفظ الموضوع لإزاله الاتّصال. . . أى استعاره هذا اللّفظ لتفريق الجماعه و إبعاد بعضها عن بعض، أى الموضوع لإزاله الاجتماع بقيد كون الأشياء المجتمعه غير ملتزق بعضها ببعض.

و الشّاهد فى ذكر القطع و إراده التّفريق، و الجامع و هو إزاله الاجتماع داخل فى مفهومهما.

أى إزاله الاجتماع فى القطع أشد و أقوى لتأثير الاتّصال الأشدّ، و بيان الاستعاره فى الآيه أن يقال اعتبر تشبيه التّفريق بالتّقطيع بجامع إزاله الاجتماع فى كلّ واحد منهما، و استعير التّقطيع للتّفريق، و اشتقّ من التّقطيع قطعنا بمعنى فرّقنا، فهى استعاره تصريحيّه تبعيّه.

۱- ۱) سوره الأعراف:۱۶۸.

و الفرق (١) بين هـذا و بين إطلاق المرسن على الأنف، مع أنّ فى كلّ من المرسن و التّقطيع خصوص وصف ليس فى الأنف، و تفريـق الجمـاعه هـو أنّ خصوص الوصف الكـائن فى التّقطيع مرعىّ و ملحوظ فى اسـتعارته لتفريق الجمـاعه، بخلاـف خصوص الوصف فى المرسن. و الحاصل (٢) إنّ التّشبيه ههنا منظور بخلافه (٣) ثمّه.

أى قوله:

و الفرق جواب عن سؤال مقـدّر، و تقرير السّؤال كيف جعلوا إطلاق التّقطيع على تفريق الجماعه اسـتعاره! و إطلاق المرسن على أنـف الإنسـان مجـازا مرسـلا! مع اشـتراك التّقطيـع و المرسـن الّـذى هـو اسم لمحـلّ الرّسن فى وصـف ليس ذلـك فى المعنى المجازى، و ذلك أنّه قد اعتبر فى كلّ من المعنى الحقيقى للتّقطيع و المرسن وصف خاصّ به غير موجود فى المعنى المسـتعمل فيه اللّفـظ مجـازا، و هو فى المرسن التّسـطيح فى أنف البهيمه يجعـل فيه الرّسن، و فى التّقطيع إزاله الاتّصال بين الأجسام الملتزق بعضـها ببعض، و ليس ذلـك الوصف الّـذى هو فى المرسن فى الأنف و لا الّـذى هو فى التّقطيع فى تفريق الجماعه، فلماذا جعل إطلاق التّقطيع على تفريق الجماعه استعاره؟

و إطلاق المرسن على أنف الإنسان مجازا مرسلا؟ بل الحقّ أن يجعل كلّ منهما مجازا مرسلا أو استعاره لعدم الفرق بينهما.

و حاصـل الجواب هو الفرق بينهما، و ملخّص الفرق بينهما أنّ العلاقه المعتبره فى المجاز إن كانت مشابهه بين المعنى الحقيقى و المعنى المجـازى يسـمّى اسـتعاره، و إن كـانت غير المشابهه يسـمّى مجازا مرسـلا، ثمّ العلاقه بين التّقطيع و التّفريق هى المشابهه كما عرفت، و هى بين المرسن بمعنى محلّ الرّسن من أنف الدّابّه، و بين أنف الإنسان هى الإطلاق و التّقييد، حيث اسـتعمل اسم المقيّد فى المطلق، فلذا كان مجازا مرسلا من باب إطلاق المقيّد على المطلق، و قوله: «هو أنّ خصوص» خبر عن قوله: «و الفرق» .

أى و حاصل الفرق بين التّقطيع و المرسن أنّ المشابهه الّتى هى علاقه الاستعاره ملحوظه فى استعاره التّقطيع لتفريق الجماعه.

أى بخلاـف اسـتعمال المرسن فى الأـنف حيث إنّ التّشبيه غير ملاحـظ فيه، بـل لوحظ فيه الإطلاق و التّقييـد حيث اسـتعمل اسـم المقيّد فى المطلق فكان مجازا مرسلا.

ص :١٢٧

فإن قلت (۱) : قد تقرّر فی غیر هذا الفنّ أنّ جزء الماهیه لا یختلف بالشّدّه و الضّعف، فکیف یکون جامعا؟ و الجامع یحب أن یکون فی المستعار منه أقوی. قلت: امتناع الاختلاف إنّما هو فی الماهیه الحقیقیّه، و المفهوم لا یجب أن یکون ماهیه حقیقیّه، بل قد یکون أمرا مرکّبا من أمور بعضها قابل للشّدّه و الضّعف، فیصحّ کون الجامع داخلا فی مفهوم الطّرفین مع کونه فی أحد المفهومین أشدّ و أقوی، ألا تری أنّ السّواد جزء من مفهوم (۲) الأسود، أعنی المرکّب من السّواد و المحلّ (۳) مع اختلافه (۴) بالشّدّه و الضّعف.

[و أمّا غیر داخل](۵) عطف علی-إمّا داخل-[کما مرّ]من استعاره الأسد للرّجل

أی هذا اعتراض علی قول المصنّف: «لأنّ الجامع إمّا داخل فی مفهوم الطّرفین» .

و حاصل الاعتراض: إنّ الحکم بدخول الجامع فی الطّرفین مخالف لما تقرّر فی فنّ الحکمه من أنّ جزء الماهیه لا یختلف بالشّدّه و الضّعف، و معلوم أنّ الجامع فی الاستعاره یجب أن یکون فی المستعار منه أقوی منه فی المستعار له، فالدّخول فی مفهوم الطّرفین یقتضی عدم التّفاوت، و کونه جامعا یقتضی التّفاوت، و لیس هذا إلّا الجمع بین متناقضین و هو باطل، فما أدّی إلی ذلک أعنی کون الجامع داخلا فی مفهوم الطّرفین باطل.

و حاصل الجواب:

إنّ امتناع الاختلاف بالشّدّه و الضّعف فی أجزاء الماهیه لیس مطلقا، بل بالنّسبه إلی الماهیه الحقیقیّه، و هی المرکّبه من الذّاتیات لا الماهیه الاعتباریّه الّتی اعتبروا لها مفهومها مرکّبا من أمور غیر ذاتیات لها، ثمّ الماهیه من اللّفظ قد تکون حقّیقیّه و قد تکون اعتباریّه مرکّبه من أمور، بعضها قابل للشّدّه و الضّعف، فیصحّ کون الجامع داخلا فی مفهوم الطّرفین مع کون أحدهما أشدّ.

أی الأسود شیء ثبت له السّواد فالسّواد جزء من مفهوم الأسود و داخل فیه، مع أنّه یقبل الشّدّه و الضّعف، فصحّ کون الجامع فی أحد الطّرفین أقوی من الآخر.

أی الذّات، فمفهوم الأسود مرکّب من أمرین: الجوهر الّذی هو الذّات، و العرض الّذی هو وصف السّواد.

أی مع اختلاف السّواد بالشّدّه و الضّعف.

أی غیر داخل فی مفهوم الطّرفین، و هذا صادق علی ثلاثه أقسام:

الشّجاع، و الشّمس للوجه المتهلّل (١) ، و نحو ذلک، لظهور أنّ الشّجاعه عارض (٢) للأسد لا داخل فى مفهومه، و كذا (٣) التّهلّل للشّمس. [و أيضا]للاستعاره تقسيم آخر باعتبار الجامع و هو أنّها (۴) [أمّا عامّيّه، و هى المبتذله (۵) لظهور الجامع فيها، نحو: رأيت أسدا يرمى (۶) ، أو خاصّه (٧) و هى الغريبه (٨)]الّتى لا يطّلع عليها إلاّ الخاصّه الّذين أوتوا ذهنا، به ارتفعوا عن طبقه العامّه.

الأوّل: بأن يكون الجامع خارجا عن مفهومهما معا.

و الثّانى: أن يكون خارجا عن مفهوم المشبّه فقطّ.

و الثّالث: أن يكون خارجا عن مفهوم المشبّه به فقطّ.

أى المتلألئ أى المتنوّر، ففى مختار اللّغه تلألأ السّحاب ببرقه، و تهلّل وجه الرّجل من فرحه، أى تلألأ و تنوّر.

أى الشّجاعه عارض للأسد، كما أنّه عارض للرّجل الشّجاع، لأنّ المشبّه ذات الرّجل بالشّجاعه، و المشبّه به هو الحيوان المقيّد بها أيضا، و القيد خارج عن المقيّد.

أى كذا التهلّل للشّمس، أى للوجه، فالجامع فى المثالين خارج عن الطّرفين.

[تقسيم آخر للاستعاره باعتبار الجامع]

@

[تقسيم آخر للاستعاره باعتبار الجامع]

أى الاستعاره إمّا عامّيّه، أى يدركها عامّه النّاس، فإنّهم يفهمون أنّ وجه الشّبه بين الأسد و الرّجل الشّجاع هو الشّجاعه، أى الجرأه، لأنّه واضح يدركه كلّ أحد لاشتهار الأسد بالجرأه، فعاميّه نسبه للعامّه، كما أنّ الخاصّيّه نسبه للخاصّه.

أى المبتذله من البذله، و هى المهنه، فكأنّ الاستعاره لمّا بلغت إلى حدّ تستعمله العامّه صارت ممتهنه مبتذله، أى معلومه لكلّ أحد.

أى فإنّ الأسد فى المثال المذكور مستعار للرّجل الشّجاع، و الجامع بينهما هو الجرأه أمر واضح يدركه كلّ أحد لاشتهار الأسد بها.

أى لا يعرفها إلاّ الخواصّ من النّاس، و هم الّذين أوتوا ذهنا صافيا، به ارتفعوا عن طبقه العامّه.

أى البعيده عن العامّه، قوله: «الّتى لا يطّلع عليها. . .» بيان للغريبه، أى و هى الّتى لا يطّلع عليها إلاّ الخاصّه. . . فيكون قوله: «الّتى. .

.» خبرا لمحذوف، لا أنّه وصف مخصّص.

ص :١٢٩

[و الغرابه قد تكون (۱) فی نفس الشّبه]. بأن یکون تشبیها فیه نوع غرابه، [کما فی قوله:](۲) فی وصف الفرس بأنّه مؤدّب، و أنّه إذا نزل صاحبه عنه و ألقی عنانه فی قربوس (۳) سرجه وقف مکانه إلی أن یعود إلیه، [و إذا احتبی (۴) قربوسه]أی مقدّم سرجه [بعنانه (۵) علک (۶) الشّکیم إلی انصراف الزّائر (۷)]الشّکیم و الشّکیمه هی الحدیده المعترضه (۸) فی فم الفرس، و أراد بالزّائر نفسه،

[أقسام الغرابه]

أی أشار بهذا إلی أنّ الغرابه فی الاستعاره کما تکون بخفاء الجامع بین الطّرفین بحیث لا یدرکه إلاّ المتّسع فی الحقائق و الدّقائق، المحیط علما بما لا یمکن لکلّ أحد، تکون أیضا بالغرابه فی نفس الشّبه، أی إیقاع المشابهه بین الطّرفین فقوله: «فی نفس الشّبه» أی فی التّشبیه نفسه لا فی وجه الشّبه، کما یدلّ علیه قول الشّارح بأن یکون تشبیها فیه نوع غرابه.

أی قول یزید بن مسلمه بن عبد الملک.

أی القربوس محرّکه لا یسکن إلاّ لضروره، و هو حشو السّرج کما فی القاموس، و قیل: القربوس بفتح الرّاء هو مقدّم السّرج، فلا حاجه إلی حذف مضاف، أی مقدّم السّرج، کما یتوهّم من عباره الشّارح، و کیف کان فهو اسم عجمیّ غیر منصرف للعلمیّه و العجمیّه.

أی قال فی المصباح حبا الصّغیر یحبو حبوا، إذا دحرج علی بطنه، إلی أن قال: و احتبی الرّجل جمیع ظهره و ساقیه بثوب أو غیره.

أی بلجامه.

أی مضغ دالاک الشّکیم.

أی المراد بالزّائر نفسه أی نفس القائل لا شخص آخر، و الأصل إلی انصرافی، فعبّر عن نفسه بالزّائر للدّلاله علی کمال تأدّبه، حیث یقف مکانه و إن طال مکثه، کما هو شان الزّائر للحبیب.

أی المدخله فی فم الفرس مجعولا فی ثقبتها الحلقه الجامعه لذقن الفرس إلی تلک الحدیده.

شبّه (۱) هیئه وقوع العنان فی موقعه من قربوس السّرج ممتدّا إلی جانبی فم الفرس بهیئه وقوع الثّوب فی موقعه من رکبتی المحتبی ممتدّا إلی جانبی ظهره، ثمّ استعار الاحتباء و هو أن یجمع الرّجل ظهره و ساقیه بثوب أو غیره، لوقوع العنان فی قربوس السّرج، فجاءت الاستعاره غریبه لغرابه الشّبه (۲) [و قد تحصل (۳)]أی الغرابه

أی الشّاهد فی أنّ الشّاعره «شبّه هیئه وقوع العنان» ، أی شبّهت الهیئه الحاصله من وقوع العنان فی موضعه من قربوس السّرج بالهیئه الحاصله من وقوع الثّوب فی موضعه من رکبتی المحتبی، و وجه الشّبه هو هیئه إحاطه شیء لشیئین ضامّا أحدهما إلی الآخر علی أن یکون أحدهما أعلی و الآخر أسفل، و استعیر الاحتباء و هو ضمّ الرّجل ظهره و ساقیه بثوب و شبهه، لإلقاء العنان وقوعه فی قربوس السّرج لأجل ضمّ رأس الفرس إلی جهته، و اشتقّ من الاحتباء احتبی بمعنی وقع علی طریق الاستعاره التّصریحیّه التبعیّه، و الکلام فی هذا المقام طویل ترکناه رعایه للاختصار.

و الشّاهد فی غرابه تشبیه الهیئه بالهیئه، حیث إنّ لاجتماع ظهر الرّجل و ساقیه بثوبه هیئه، و هذه الهیئه مستعار منه، و لاجتماع قربوس السّرج بعنانه أیضا هیئه، و هذه الهیئه مستعار له، و الجامع بینهما هی الهیئه فیها الغرابه.

فتحصّل من جمیع ما ذکرنا أنّ الشّاعر أوقع المقابله و التّشبیه بین وقوع العنان علی القربوس و بین وقوع الثّوب علی الرّکبه، فکلاهما عالیان، و أوقع أیضا المقابله بین جانبی فم الفرس و بین جانبی الظّهر، فکلاهما سافلان، فتکون الرّکبتان بمنزله القربوس، و الظّهر بمنزله فم الفرس.

أی وجه الغرابه فی هذا الشّبه أنّ الانتقال إلی الاحتباء الّذی هو المشبّه به عند استحضار إلقاء العنان علی القربوس للفرس فی غایه النّدور، لأنّ أحدهما من وادی الرّکوب و الآخر من وادی القعود، مع ما فی الوجه من دقّه التّرکیب، و کثره الاعتبارات الموجبه لغرابه إدراک وجه الشّبه، و بعده عن الأذهان.

أی قوله: «و قد تحصل. . .» عطف علی قوله سابقا: «قد تکون» أی إنّ الغرابه قد تکون فی نفس التّشبیه، و قد تحصل بتصرّف فی الاستعاره، أی ذلک التّصرف هو أن یضمّ إلی تلک الاستعاره تجوّز آخر لطیف اقتضاه الحال.

ص :۱۳۱

[بتصرّف فی]الاستعاره [العامّیه، کما فی قوله (۱) :]أخذنا بأطراف الأحادیث بیننا [و سالت بأعناق المطی الأباطح (۲)]جمع أبطح و هو مسیل الماء فیه دقاق الحصی، استعار سیلان السّیول الواقعه فی الأباطح لسیر (۳) الإبل سیرا حثیثا فی غایه السّرعه المشتمله علی لین و سلاسه، و الشّبه (۴) فیها ظاهر عامی لکن قد تصرف فیه بما أفاد اللطّف و الغرابه [إذا أسند الفعل (۵)]أعنی سالت [إلی الأباطح دون المطی]و أعناقها، حتّی أفاد (۶) أنّه امتلأت الأباطح من الإبل.

أی کثیر عزّه من شعراء الدّوله الأمویّه، و هو أبو صخر بن عبد الرّحمن بن أبی جمعه الخزاعی الشّاعر المشهور.

أی «الأباطح» فاعل لقوله: «سالت» .

أی «لسیر» متعلّق بقوله: «استعار» ، و الشّاهد فی أنّ الشّاعر استعار سیلان السّیول الواقعه فی الأباطح لسیر الإبل، وجه الشّبه فیها ظاهر، أی و هو غایه السّرعه و اللّین و السّلاسه، یقال: شیء سلس، أی سهل، و رجل سلس، أی لیّن، فالمستعار هنا هو «سالت» و المستعار منه هو سیلان السّیول، و المستعار له هو سیر الإبل، و الجامع هو غایه السّرعه، فوجه الشّبه ظاهر عامی إلاّ أنّ الشّاعر قد تصرّف فیه بما أفاد اللطّف و الغرابه، و قد أشار إلی التّصرف الموجب للغرابه بقوله: «إذا أسند الفعل إلی الأباطح» .

أی و وجه الشّبه و هو قطع المسافه بسرعه «عامّی» أی یعرفه الخاصّه و العامّه.

أی أسند الفعل مجازا، أی «سالت» المستعار لسارت إلی الأباطح دون المطی، مع أنّه کان من حقّه أنّ یسند إلی المطی، أو إلی أعناقها.

أی أفاد ذلک الإسناد أنّ الأباطح امتلأت من الإبل، و ذلک لأنّ نسبه الفعل الّذی هو صفه الحالّ إلی المحلّ تتغیّر بشیوعه فی المحلّ، و إحاطته بکلّه.

و توضیح ذلک: إنّ السّیلان المستعار للسّیر حقّه أن یسند إلی المطی، لأنّها هی الّتی تسیر فأسنده الشّاعر إلی الأباطح الّتی هی محلّ السّیر، فإسناد الفعل إلی المحلّ إشاره إلی کثره الإبل، و أنّها ملأت الأباطح، لأنّ نسبه الفعل الّذی هو صفه الحالّ إلی المحلّ تشعر بشیوع الحالّ فی المحلّ و إحاطته بکلّه، فلا یقال: سارت الأباطح إلاّ إذا امتلأت بالسّائر فیها، لأنّه قد جعل کلّ محلّ منها سائرا لاشتماله علی ما هو سائر فیه.

ص :۱۳۲

كما فی قوله تعالی: وَ اِشْتَعَلَ اَلرَّأْسُ شَيْباً (۱)(۱) [و أدخل الأعناق فی السّير (۲)]لأنّ السّرعه (۳) و البطء فی سير الإبل يظهران غالبا فی الأعناق

حيث نسب الاشتعال إلی الرّأس لا- إلی الشّيب الّذی فيه إشعارا بأنّ الشّيب قد ملأ الرّأس، فتری الرّأس كلّه بياضا، و لا يقال: اشتعل الرّأس شيبا إلّا إذا انتشر شيب الرّأس، و ظهر ظهورا تامّا، ففيه إسناد الاشتعال الّذی هو وصف للشّعر الحالّ فی الرّأس إلی محلّه و هو الرّأس، لإفاده استغراق الحالّ و شيوعه، حتّی صار كأنّه المحلّ.

و كان الكلام من قبيل الاستعاره بالكنايه أو التّخييليّه، حيث شبّه المشيب شواظ النّار تشبيها مضمرا فی النّفس، و جعل إثبات الاشتعال للمشيب قرينه للتّشبيه المضمر، و إثبات الاشتعال استعاره تخييليّه.

أی أراد بإدخالها فی السّير جرّها بباء الملابسه المقتضيه لملابسه الفعل لها، و إنها سائره، لأنّ مرجع الملابسه إلی الإسناد مجاز عقلیّ، و حينئذ فيكون السّيل مسندا للأعناق تقديرا، و ذلک الإسناد مجاز عقلیّ.

و حينئذ ففی الكلام مجازان عقليّان: لفظیّ و هو إسناد السّيل إلی الأباطح، و تقديریّ و هو إسناده إلی الأعناق.

فالبيت مشتمل علی ثلاثه مجازات: أحدها مجاز بالاستعاره، و الآخران مجازان عقليّان، فلمّا أضاف إلی الاستعاره هذين مجازين صارت الاستعاره غريبه.

أی قوله: «لأنّ السّرعه و البطء. . .» علّه لمحذوف، أی و إنّما أدخل الأعناق فی السّير، و أسنده لها تقديرا، لأنّ سرعه السّير و بطأه يظهران غالبا فيها، لأنّ الإبل إذا سرحت أعناقها و لم تتجاوز جهه الأمام فی النّظر، فهی قد جدّت فی سيرها، و إذا كانت ميّلتها إلی اليمين و اليسار، فقد تباطأت فی سيرها، و لم تعزم عليه.

و كيف كان فأعناقها هی سبب فی فهم سرعه السّير و بطئه، فصارت كأنّها سبب لوجود السّير، و حينئذ فإسناد السّير تقديرا إلی الأعناق من باب إسناد الشّیء إلی ما-هو كالسّبب فيه.

و الحاصل: إنّ الشّاعر استعار سيل الماء لسير الإبل فی المحلّ الّذی فيه دقيق الحصی

۱- ۱) سوره مريم:۴.

و يتبيّن أمرهما (۱) فى الهوادى (۲) و سائر الأجزاء تستند إليها فى الحركه، و تتبعها فى الثّقل و الخفّه (۳) . [و]الاستعاره [باعتبار الثّلاثه (۴)]المستعار منه و المستعار له و الجامع [ستّه أقسام]، لأنّ المستعار منه و المستعار له إمّا حسّيّان، أو عقليّان، أو المستعار منه حسّيّ و المستعار له عقليّ، أو بالعكس، تصير أربعه، و الجامع فى الثّلاثه الأخيره (۵) عقليّ لا غير، لما سبق (۶) فى التّشبيه لكنّه (۷) فى القسم الأوّل إمّا حسّيّ، أو عقليّ، أو مختلف، تصير ستّه (۸) .

استعاره مبتذله لكثره استعمالها، ثمّ أضاف إليها ما أوجب غرابتها من المجازين العقليّين اللذّين عرفتهما.

أى أمر السّرعه و البطء.

أى الهوادى هى جمع هاديه و هى العنق، يقال: أقبلت هوادى الخيل إذا بدت أعناقها، و سمّيت الأعناق هوادى، لأنّ البهيمه تهتدى بعنقها إلى الجهه الّتى تميل إليها.

أى ثقل السّير و خفّته.

[أقسام الاستعاره باعتبار المستعار منه و المستعار له و الجامع]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار المستعار منه و المستعار له و الجامع]

اشاره

أى بعد اعتبار حال الطّرفين، أعنى المشبّه و المشبّه به و حال الجامع أعنى وجه الشّبه تحصل ستّه أقسام كما بينه الشّارح، و إن كان تقسيم كلّ واحد فى نفسه يوجب أنّ تكون سبعه، لأنّ أقسام الطّرفين أربعه و أقسام الجامع ثلاثه.

أى كون الطّرفين عقليّين، أو أحدهما عقليّا، أعمّ من أن يكون هو المستعار منه أو المستعار له.

أى من أنّ وجه الشّبه المسمّى هنا بالجامع أمر مأخوذ من الطّرفين، فلا بدّ أن يقوم بهما معا، فإذا كان الطّرفان أو أحدهما عقليّا وجب كون الجامع عقليّا، و امتنع كونه حسّيّا لاستحاله قيام الحسّى بذلك العقليّ منهما، أو من أحدهما، لأنّ المدرك بالحسّ لا يكون إلّا حسّيّا أو قائما بالحسّيّ.

أى لكنّ الجامع فى القسم الأوّل، أى فيما كان طرفاه حسّيّين على ثلاثه أقسام إمّا حسّيّ صرف، و إمّا عقليّ كذلك، أو مركّب منهما، أى بعضه عقليّ و بعضه الآخر حسّيّ.

أى لأنّ القسم الأوّل باعتبار الجامع ثلاثه أقسام، و الأقسام بعده ثلاثه فالمجموع ستّه، و حاصلها أنّ الطّرفين إن كانا حسّيّين

فالجـامع إمّـا حسّـيّ، أو عقليّ، أو بعضه حسّـيّ و بعضه الآخر عقليّ، فهـذه ثلاثه، و إن كانا غير حسّـيّين فإمّا أن يكونا عقليّين أو المستعار منه حسّيّا

ص :١٣۴

و إلى هذا (۱) أشار بقوله: [لأنّ الطّرفين إن كانا حسّيّين فالجامع إمّا حسّيّ، نحو: فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَداً لَهُ خُوارٌ (۱)(۲) فإنّ المستعار (۳) منه ولد البقره و المستعار له الحيوان الّذى خلقه اللّه تعالى من حلىّ القبط (۴)]الّتى سبكتها (۵) نار السّامرى عند إلقائه فى تلك الحلىّ التّربه (۶) الّتى أخذها من موطئ (۷) فرس جبرائيل عليه السّلام [و الجامع الشّكل (۸)]فإنّ ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقره [و الجميع]من المستعار منه و المستعار له و الجامع [حسّىّ]أى مدرك بالبصر (۹) .

و المستعار له عقليّا، أو بالعكس، فهذه ثلاثه أيضا و لا يكون الجامع فيها إلّا عقليّا.

[الطّرفان إن كانا حسيّين فالجامع إمّا حسّىّ]

@

[الطّرفان إن كانا حسيّين فالجامع إمّا حسّىّ]

أى إلى انحصار الأقسام فى هذه السّته، و إلى أمثلتها أشار بقوله.

أى فأخرج السّامرى لبنى إسرائيل عجلا، أى ولد بقره، قوله: خُوارٌ بمعنى صوت البقره،

و الشّاهد:

فى أنّ الجامع فى الآيه حسّىّ، و هو الشّكل، أى شكل ولد البقره مع حسّيّه الطّرفين.

أى فإنّ الّذى استعير منه لفظ العجل ولد البقره، لأنّه موضوع له.

أى القبط بكسر القاف و سكون الباء قبيله فرعون من أهل مصر.

أى قوله:

«الّتى سبكتها» صفه للحلىّ، لأنّه اسم جنس، و السّامرى كان رجلا حدّادا فى زمن نبيّنا موسى عليه السّلام، و اسم ذلك الرّجل أيضا موسى منسوب لسامره قبيله بنى إسرائيل.

أى التّربه هى لغه فى التّراب.

أى من محلّ وطء فرس جبرائيل الأرض بحوافرها.

أى الصّوره الحاصله فى الحيوان و ولد البقره، فإنّ ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقره كما يقال للصّوره المنقوشه على الجدار إنّه فرس بجامع الشّكل.

أى كلّ واحد منه هذه الثّلاثه يدرك بالبصر.

۱- ۱) سوره طه:۸۸.

[و إمّا عقلىّ نحو: وَ آيَةٌ لَهُمُ اَللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ اَلنَّهٰارَ (١)(١) ، فإنّ المستعار منه (٢)]معنى (٣) السّلخ و هو [كشط الجلد عن نحو الشّاه، و المستعار له كشف الضّوء عن مكان اللّيل (۴)]و هو موضع إلقاء ظلّه [و هما (۵) حسّيّان و الجامع ما يعقل (۶) من ترتّب أمر على آخر]أى حصوله عقب حصوله دائما أو غالبا (٧) ،

[و إمّا عقلى]

قوله: وَ آيَةٌ لَهُمُ أى و علامه لهم على قدره اللّه، قوله: نَسْلَخُ مِنْهُ اَلنَّهٰارَ أى نكشف و نزيل عنه، أى عن مكان ظلمته، أى عن المكان الّذى فيه ظلمته، فمن بمعنى عن الّتى للمجاوزه، و فى الكلام حذف مضافين، أى نسلخ منه، أى و نزيل عن مكان ظلمته النّهار، أى ضوء النّار فشبّه إزاله ضوء النّهار عن المكان الّذى فيه ظلمه اللّيل بكشط الجلد، و استعير السّلخ للإزاله، و اشتقّ من السّلخ نَسْلَخُ بمعنى نزيل، و الجامع ترتّب أمر على آخر، كترتّب ظهور اللّحم على السّلخ، و ترتّب حصول الظّلمه على إزاله ضوء النّهار، و التّرتّب أمر عقلىّ.

أى الّذى انتقل منه لفظ السّلخ.

أى معنى لفظ السّلخ.

أى مكان اللّيل موضع إلقاء ظلّ اللّيل، و المراد بإلقاء الظّلّ ظهوره، و المراد بظلّه ظلمته، و المكان للظّلمه إمّا الهواء أو سطح الأرض على الخلاف فيه.

أى الكشط و كشف الضّوء أمران حسّيّان باعتبار الهيئه المحسوسه الحاصله عندهما، أو باعتبار متعلّقهما و هو اللّحم و الضّوء، و ذلك كاف فى حسّيّتهما و إلاّ فالكشط و الكشف مصدران، و المعنى المصدرى لا وجود له فى الخارج، فكيف يكونان محسوسين بالحواسّ الظّاهريّه؟

أى و الجامع بين الطّرفين هو الأمر الّذى يدرك بالعقل، و هو مطلق ترتّب أمر على آخر، و لا شكّ أنّه فى الأوّل ترتّب ظهور اللّحم على كشط الجلد، و فى الثّانى ترتّب ظهور ظلمه اللّيل على كشف ضوء النّهار.

أى سواء كان حصوله عقب حصول الأمر الآخر دائما أو غالبا.

١- ١) سوره يس:٣٧.

كترتّب (۱) ظهور اللّحم على الكشط، و ترتّب ظهور الظّلمه على كشف الضّوء عن مكـان اللّيل، و التّرتّب (۲) أمر عقليّ. و بيان ذلك (۳) : إنّ الظّلمه هى الأصل (۴) و النّور (۵) طار عليها يسترها بضوئه (۶) ، فإذا غربت الشّمس فقد سلخ النّهار (۷) من اللّيل (۸) ، أى كشط و أزيل، كما يكشط عن الشّىء الشّىء الطّارئ عليه السّاتر له، فجعل ظهور الظّلمه (۹) بعد ذهاب ضوء النّهار

أى راجع إلى قوله: «غالبا» ، و قوله: «و ترتّب ظهور الظّلمه» راجع إلى قوله: «دائما» على نحو لفّ و نشر مشوّش، و ذلك فإنّ ترتّب ظهور اللّحم على الكشط ليس دائما، لأنّه قد يكشط الجلد عن اللّحم بدسّ عود و نحوه بينهما، بحيث لا يصير لازقا به من غير إزاله له عنه فقد وجد الكشط بدون ظهور اللّحم.

أى الترتّب مطلقا، فلا فرق بين كشط الجلد و كشف الضّوء و غيرهما أمر عقليّ.

أى و بيان ترتّب ظهور الظّلمه على كشف الضّوء عن مكان اللّيل، و قيل: أى و بيان التّشبيه بين كشط الجلد و كشف الضّوء عن مكان ظلمه اللّيل.

أى الظّلمه هى الأصل فى كلّ حادث، لأنّ الأصل عدم ظهوره و إنّما يظهر إذا طرأ الضّوء عليه.

أى و الضّوء طار على الظّلمه.

أى و جعل الضّوء ساترا للظّلمه مبنىّ على أنّ الظّلمه وجوديّه، و حيث كان الضّوء طارئا على الظّلمه يسترها، كان كالجلد الطّارئ على عظام الشّاه و لحمها فيسترها.

أى أراد بالنّهار النّور و الضّوء لا الزّمان المقدّر بحركه الفلك من طلوع الشّمس إلى غروبها.

أى عن مكان ظلمه اللّيل، فمن بمعنى عن، و فى الكلام حذف مضافين أى المكان المضاف إلى الظّلمه، و الظّلمه المضافه إلى اللّيل.

أى كان الأولى أن يقول:

فجعل إظهار الظّلمه كإظهار المسلوخ، لأنّ السّلخ فى الآيه بمعنى الإظهار لكن لمّا كان تشبيه الإظهار بالإظهار مستلزما لتشبيه الظّهور بالظّهور اختار التّعبير به.

ص :۱۳۷

بمنزله ظهور المسلوخ بعد سلخ إهابه (١) عنه، و حينئذ (٢) صحّ قوله تعالى: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ (١)، لأنّ الواقع (٣) عقب إذهاب الضّوء عن مكان اللّيل هو الإظلام. و أمّا على ما ذكر فى المفتاح (۴) من أنّ المستعار له ظهور النّهار من ظلمه اللّيل ففيه إشكال، لأنّ الواقع بعده (۵) إنّما هو الإبصار دون الإظلام.

أى جلده، قال فى المصباح: الإهاب الجلد قبل أن يدبغ.

أى و حين إذ جعل السّلخ بمعنى كشف الضّوء، أى نزعه و إزالته لا بمعنى ظهوره صحّ قوله تعالى: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ، أى داخلون فى الظّلام.

أى قوله: «لأنّ الواقع» علّه لقوله: «صحّ» ، فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ علامه قدر اللّه أنّه جلّ جلاله يزيل ضوء النّهار، فيظهر ظلمه اللّيل، فيقع النّاس فى الظّلام فلا يبصرون شيئا، و لذلک قال جلّ شأنه: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ.

أى قوله:

«و أمّا على ما ذكر فى المفتاح» ، مقابل لمحذوف، أى أمّا على ما ذكره المصنّف من أنّ المستعار له كشف ضوء النّهار و إزالته عن مكان ظلمه اللّيل، فلا إشكال فى قوله: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ، أى داخلون فى الظّلام، لأنّ الواقع عقب إزاله الضّوء عن مكان ظلمه اللّيل هو الإظلام، و أمّا على ما ذكر فى المفتاح من أنّ المستعار له ظهور النّهار، أى الأولى أن يقول إظهار ضوء النّهار من ظلمه اللّيل بطلوع الفجر، فهو يقول: شبّه إظهار ضوء النّهار من ظلمه اللّيل بطلوع الفجر بكشط الجلد عن نحو الشّاه، و استعير اسم المشبّه به و هو السّلخ للمشبّه، و اشتقّ منه نَسْلَخُ بمعنى نظهر منه النّهار.

«ففيه إشكال» أى ففى قوله: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ إشكال، إذ هذا يدلّ على عكس ما تحصل ممّا ذكرنا، أى إنّ علامه قدره اللّه أنّه يزيل ظلمه اللّيل فيظهر ضوء النّهار، فيقع النّاس فى الضّياء، فيبصرون الأشياء، فلو أريد من الآيه ذلک لقيل فيها:

فإذا هم مبصرون بدل قوله: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ، لأنّ الواقع عقيب ظهور النّهار من ظلمه اللّيل إنّما هو الإبصار لا الإظلام.

أى بعد ظهور النّهار من ظلمه اللّيل.

١- ١) سوره يس:٣٧.

و حاول بعضـهم التّوفيق بين الكلامين (١) بحمـل كلام صاحب المفتاح على القلب، أى ظهور ظلمه اللّيل من النّهار (٢) ، أو بأنّ المراد من الظّهور التّمييز (٣) أو بأنّ الظّهور بمعنى الزّوال (۴) كما (۵) فى قول الحماسى: و ذلك عار يابن ربطه ظاهر. و فى قول أبى ذؤيب: و تلك شكاه (۶) ظاهر عنك عارها، أى زائل، و ذكر العلاّمه (٧) فى شرح المفتاح إنّ السّلخ قد يكون بمعنى النّزع مثل: سلخت الإهاب عن الشّاه، و قد يكون بمعنى الإخراج نحو: سلخت الشّاه عن الإهاب، فذهب صاحب المفتاح إلى الثّانى (٨) ،

أى كلام المصنّف القائل بأنّ المستعار له كشف الضّوء و إزالته عن مكان ظلمه اللّيل، كلام السّكاكى القائل بأنّ المستعار له ظهور النّهار من ظلمه اللّيل، و حاصل ما ذكره ذلك البعض أوجه ثلاثه يحصل بكلّ منها التّوفيق.

أى هذا قلب لقوله: «ظهور النّهار من ظلمه اللّيل» ، هذا هو الوجه الأوّل.

أى هذا إشاره إلى الوجه الثّانى، و من فى كلام المفتاح بمعنى عن، و المعنى أنّ المستعار له تمييز النّهار عن ظلمه اللّيل، و الواقع بعد تمييز النّهار عن ظلمه اللّيل هو الإظلام.

أى هذا هو الوجه الثّالث، فمعنى العباره أنّ المستعار له زوال ضوء النّهار عن ظلمه اللّيل، فيصحّ فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ، و هذه الوجوه لا تخلو عن الإشكال، تركناه رعايه للاختصار.

أى كالظّهور الّذى فى قول الشّاعر الحماسى، فإنّه بمعنى الزّوال، و صدر هذا البيت: أعيّرتنا ألبانها و لحومها.

أى الشّكاه مصدر بمعنى الشّكايه، و كأنّه يقول: و تلك شكايه زائل عنك عارها، فالظّاهر فى كلا البيتين بمعنى الزّائل.

أى هذا إشاره إلى وجه رابع لتصحيح كلام المفتاح، و دفع الإشكال الوارد عليه من غير احتياج لدعوى قلب فى كلامه، و لا تأويل الظّهور فى كلامه بالتّمييز أو الزّوال، لأنّ الكلام إنّما هو مسوق لهذا صريحا.

أى إنّ السّلخ بمعنى الإخراج تبعا لعبد القاهر، و ذهب المصنّف إلى الأوّل، لأنّه قال: فإنّ المستعار منه كشط الجلد، أى نزعه عن نحو الشّاه فيصير المعنى على ما ج ذهب إليه صاحب المفتاح، إنّ علامه قدره اللّه إخراج ضوء النّهار من ظلمه اللّيل، فإنّ المستعار له هو ظهور النّهار، بمعنى إخراج ضوء النّهار من ظلمه اللّيل.

و صحّ قوله تعالى: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ بالفاء، لأنّ التّراخى و عدمه ممّا يختلف باختلاف الأمور و العادات، و زمان النّهار (١) و إن توسّط بين إخراج النّهار من اللّيل (٢) و بين دخول الظّلام، لكن لعظم (٣) شأن دخول الظّلام بعد إضاءه النّهار، و كونه ممّا ينبغى أنّ لا يحصل إلاّ فى أضعاف ذلك الزّمان من اللّيل عدّ الزّمان قريبا، و جعل اللّيل كأنّه

فأجاب الشّارح عنه بقوله:

و صحّ قوله تعالى: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ، و حاصل الجواب: إنّ اللّيل لمّا كان عمومه لجميع الأقطار أمرا مستعظما كان الشّأن أنّه لا يحصل إلاّ بعد مضىّ مقدار النّهار بأضعاف، و لكن هذا الفاصل الزّمانى نزّل منزله العدم نظرا إلى العاده.

فيرد عليه:

أنّه لا يصحّ حينئذ التّعبير بقوله: بعد فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ، لأنّ إخراج النّهار من ظلمه اللّيل إنّما هو بطلوع الفجر، و الإظلام إنّما يحصل عند الغروب، و الفاصل الزّمانى بينهما هو النّهار بكامله، فلا يصحّ الإتيان بإذا الفجائيّه، فإنّ الفاء و إذا الفجائيّه للاتّصال بأن يكون الدّخول فى الظّلام مفاجئا بعد إخراج ضوء النّهار من ظلمه اللّيل.

و بعباره أخرى:

إنّ الفاء و إن كانت موضوعه لما يعدّ فى العاده مترتّبا غير متراخ، و لكن هذا المعنى يختلف باختلاف الأمور و العادات الجاريه فيها، فقد يطول الزّمان بين أمرين، و لا يعدّ ذلك الزّمان متراخيا لكون العاده تقتضى أطول منه، فيلحقه المتكلّم بالعدم، و يجعل الأمر الثّانى غير متراخ، فيستعمل الفاء كما فى قولك: تزوّج زيد فولد له، مع أنّ الفاصل بين عقد الزّواج و الولاده مدّه الحمل إلاّ أنّ العاده تعدّه معاقبا لعقد الزّواج و المقام من هذا القبيل.

أى الّذى مبدؤه طلوع الفجر و إضافه «زمان» إلى «النّهار» بيانيّه.

أى النّهار وقع وسط اللّيل السّابق و دخول الظّلام اللاّحقّ.

أى لكن لمّا كان دخول الظّلام بعد إضاءه النّهار شأنه عظيم حتّى أنّ من حقّه أنّه لا يحصل إلاّ بعد نهارات متعدّده صار حصوله بعد نهار واحد أمرا قريبا، فلذا أتى بالفاء.

يفاجئهم عقب إخراج النّهار من اللّيل بلا مهله، و على هـذا (١) حسن إذا المفاجـأه، كما يقال: أخرج النّهار من اللّيل ففاجأه (٢) دخول اللّيـل، و لو جعلنـا السّـلخ بمعنى النّزع (٣) و قلنـا: نزع ضـوء الشّـمس عن الهواء (۴) ففاجأه الظّلام لم يسـتقم (۵) ، أو لم يحسن، كما إذا قلنا: كسرت الكوز ففاجأه الانكسار (۶) .

[و إمّا مختلف (٧)]بعضه حسّـيّ و بعضه عقليّ [كقولك: رأيت شـمسا، و أنت تريد إنسانا كالشّـمس فى حسن الطّلعه (٨)]و هو حسّيّ.

أى على ما ذكر من قوله: «لكن لعظم. . .» حسن إذا المفاجأه.

أى ففاجأ الخروج دخول اللّيل.

أى كما ذهب إليه المصنّف.

أى الّذى هو مكان ظلمه اللّيل.

أى لأنّ الدّخول فى الظّلام مصاحب لنزع الضّوء، و حينئذ فلا يعقل التّرتيب الّذى تفيده المفاجأه.

فـإن قلت: إنّه مسـتقيم نظرا لكـون نزع الضّـوء علّه لـدخول الظّلاـم و دخـول الظّلاـم معلـول له، و من المعلوم أنّ العلّه و المعلول مترتّبان فى التّعقل، لأنّ العلّه تلاحظ أوّلا و المعلول يلاحظ ثانيا.

قلت: إنّ الاسـتقامه و إن حصـلت بـذلك لكنّ الحمـل على ذلك لا يحسن، لأنّ المتبادر من قولنا: نزع ضوء الشّـمس عن الهواء ففاجأه الظّلام، إنّ التّرتيب بينهما باعتبار الزّمان، و المعنى عليه غير مستقيم كما علمت.

و الحاصل إنّ قولنا: نزع ضوء الشّـمس ففاجأه الظّلام إمّا غير مسـتقيم إن اعتبر أنّ التّرتيب الّـذى تفيده المفاجأه زمانىّ، و إمّا غير مستحسن إن اعتبر أنّ ذلك التّرتيب رتبى.

أى فإنّ الانكسار مطاوع للكسـر، و حاصل مع حصوله، و حينئذ فلا يعقل التّرتيب بينهما كما هو قضيّه المفاجأه فهو غير مستقيم، فقد ظهر ممّا قاله الشّارح العلاّمه صحّه كلام السّكّاكى، و ظهر حسن المفاجأه على ما قاله السّكّاكى لا على ما قاله المصنّف.

[و إمّا مختلف]

@

[و إمّا مختلف]

أى عطف على قوله: «إمّا حسّىّ» أى إن كان الطّرفان حسّيّين، فالجامع إمّا حسّىّ كلّه، أو عقلىّ كلّه، و إمّا مختلف.

أى الوجه و سمّى الوجه طلعه، لأنّه المطّلع عليه عند الشّهود و المواجهه و قد تقدّم أنّ

[و نباهه الشّأن (۱)]و هی (۲) عقلیّه [و إلاّ ـ]عطف علی قوله: و إن کانا حسّیّین، أی و إن لم یکن الطّرفان حسّیّین. [فهما]أی الطّرفان [إمّا عقلیّان نحو (۳) : مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا (۱)فإنّ المستعار منه الرّقاد]أی النّوم (۴) علی أن یکون المرقد مصدرا، و تکون الاستعاره أصلیّه، أو علی أنّه بمعنی المکان إلا أنّه اعتبر التّشبیه فی المصدر، لأنّ المقصود بالنّظر فی اسم المکان

الحسن یرجع للشّکلّ و اللّون، و هما حسّیّان، فیکون حسن الطّلعه المعتبر فی التّشبیه حسّیّا.

أی شهرته و رفعته عند النّفوس و علوّ الحال فی القلوب للاشتمال علی أوصاف حمیده توجب شهره الذّکر کالکرم و سائر الأخلاق الحمیده، مثل العلم و النّسب و نحو ذلک.

أی نباهه الشّان «عقلیّه» لأنّ مرجعها إلی استعظام النّفوس لصاحبها، و کونه بحیث یعتنی به، و هذا أمر غیر محسوس، فالجامع فی هذا القسم مرکّب من قسمین قسم منه حسّیّ، و قسم آخر منه عقلیّ حسبما ذکرناه.

ثمّ من اعتبر أنّ نقل اللّفظ یصحّ بکلّ من حسن الطّلعه و نباهه الشّأن علی الانفراد کالسّکاکی جعل هذا القسم استعارتین إحداهما بجامع حسّیّ، و الأخری بجامع عقلیّ فأسقط عدّ هذا القسم من هذه الأقسام الّتی یکون الجامع فیها إمّا حسّیّا أو عقلیّا فقطّ، و من اعتبر صحّه النّقل باعتبارهما کالمصنّف عدّه منها، و هو الحقّ.

[الطّرفان إمّا عقلیّان]

@

[الطّرفان إمّا عقلیّان]

أی نحو قوله تعالی حکایه عن قول الکفّار یوم القیامه: مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا فإنّ المستعار منه الرّقاد، بعد أنّ شبه الموت به بجامع جواز البعث و صحّته، أی کما أنّ بعث النّائم من نومه أمر جائز و واقع، کذلک بعث الموتی من قبورهم أمر جائز، لأنّ بعث الموتی عند اللّه سهل کبعث النّائم من نومه عند النّاس.

أی فإنّ المستعار منه هو الرّقاد بمعنی النّوم و المستعار له هو الموت، یعنی شبّه الموت بالرّقاد، فاستعمل لفظ المشبّه به أعنی الموت بقرینه البعث علی وجه کما استعمل لفظ الأسد فی الرّجل الشّجاع بقرینه یرمی، و الجامع هو عدم ظهور الفعل، و الجمیع عقلیّ، أی النّوم و الموت و عدم ظهور الفعل کلّها عقلیّه، و تکون الاستعاره أصلیّه لا تبعیّه.

و کیف کان فإنّ المرقد فی الآیه یحتمل أن یکون مصدرا میمیّا بمعنی الرّقاد، و یحتمل أن

۱- ۱) سوره یس:۵۲.

و سائر المشتقّات إنّما هو فى المعنى القائم بالذّات لا نفس الذّات، و اعتبار التّشبيه فى المقصود الأهم أولى، و ستسمع لهذا (۱) زياده تحقيق فى الاستعاره التبعيّه. [و المستعار له الموت و الجامع عدم ظهور الفعل و الجميع (۲) عقليّ].

يكون اسم مكـان، أى مكان الرّقاد، فعلى الأوّل تكون الاستعاره أصليّه، و بيان ذلك أنّه شبّه الموت بالرّقاد بجامع عدم ظهور الفعل مع كلّ منهما، و استعير اسم الرّقاد للموت استعاره تصريحيّه أصليّه، و على الثّانى فيكون المستعار منه محلّ الرّقاد و المستعار له القبر الّذى يوضع فيه الميّت، و حينئذ فلا يتمّ قول المصنّف بأنّ المستعار منه هو الرّقاد و المستعار له هو الموت.

و أجاب الشّارح عنه بقوله:

«إلاّ أنّه. . .» ، و حاصل الجواب إنّ المنظور له فى هذا التّشبيه هو الموت و الرّقاد، لأنّ المقصود بالنّظر فى اسم المكان و سائر المشتقّات إنّما هو المعنى القائم بالمكان و الذّات كالرّقاد و الموت هنا لا نفس المكان و الذّات، و التّشبيه فى المقصود الأهم أولى و حينئذ فعلى الاحتمال الثّانى يشبه الموت بالرّقاد، و يقدّر استعاره اسم الرّقاد للموت، و يشتقّ من الرّقاد مرقد بمعنى محلّ الموت، و هو القبر على طريق الاستعاره التّصريحيّه التبعيّه، فتحصّل ممّا ذكر أنّ المستعار منه الرّقاد و المستعار له الموت على كلّ من الاحتمالين إلاّ أنّ الاستعاره على الأوّل أصليّه، و على الثّانى تبعيّه.

أى لمّا ذكر من أنّ المقصود بالنّظر فى اسم المكان و المشتقّات إنّما هو المعنى القائم بالذّات، و ملخّص ما يأتى فى الاستعاره التبعيّه من التّحقيق أنّ اللّفظ المستعار إن كان اسم جنس حقيقه أو تأويلا عينا كان أو معنى، كانت الاستعاره أصليّه، و إن كان مشتقّا أو حرفا، فالاستعاره تبعيّه.

أى أراد بالجميع الموت و النّوم، و عدم ظهور الفعل، أمّا الموت و عدم ظهور الفعل فكون كلّ منهما عقليّا واضح، و أمّا النّوم فالمراد به انتفاء الاحساس الّذى يكون فى اليقظه و لا شكّ فى أنّ انتفاء الإحساس المذكور عقليّ.

و قیل (۱) : عـدم ظهور الأفعال فی المسـتعار له أعنی الموت أقوی، و من شـرط الجامع أن یکون فی المسـتعار منه أقوی، فالحقّ (۲) أنّ الجـامع هـو البعث الّـذی هو فی النّوم أظهر و أشـهر و أقوی لکونه (۳) ممّا لا شـبهه فیه لأحد، و قرینه الاسـتعاره (۴) هی کون هذا الکلام کلام الموتی مع قوله: هٰذٰا مٰا وَعَدَ اَلرَّحْمٰنُ وَ صَدَقَ اَلْمُرْسَلُونَ (۱).

[و إمّا مختلفان]أی أحد الطّرفین حسّیّ و الآخر عقلیّ، [و الحسّیّ هو المستعار منه نحو: فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ (۲)(۵) ،

أی هـذا إشاره إلی اعتراض وارد علی قول المصـنّف، و حاصـله إنّ الجامع یجب أن یکون فی المسـتعار منه أقوی و أشـهر، و لا شکّ أنّ عدم ظهور الفعل الّذی هو الجامع فی الموت الّذی هو المسـتعار له أقوی منه فی الرّقاد الّذی هو المسـتعار منه، و حینئذ فلاـ یصـحّ، ثمّ وجه أقوائیّه الجـامع فی الموت أنّ فی الموت زوال الرّوح و الإـدراک معا، بخلاف النّوم حیث فیه زوال الإدراک بالحواسّ فقطّ، فعدم ظهور الفعل لازم للموت بحیث لا یظهر فعل معه أصلا بخلاف النّوم، فإنّ الفعل معه موجود فی الجمله.

أی هو من جمله مقول قیل: أی فالحقّ أنّ الجامع بین الرّقاد و الموت هو البعث بناء علی أنّه موضوع للقدر المشترک بین الإیقاظ و النّشر بعد الموت، و ذلک القدر هو ردّ الإحساس السّابق.

أی لکون البعث فی النّوم ممّا لا شـبهه فیه لأحد بخلاف البعث فی الموت فقد أنکره قوم، فقوله: «لکونه ممّا لا شبهه فیه لأحد» ، علّه لکونه أشهر فی النّوم.

أی قرینه الاسـتعاره المانعه عن إراده المعنی الحقیقی للرّقاد، أعنی النّوم فی هـذه الآیه هی کون هـذا الکلام کلام الموتی مضافا إلی آخر الآیه النّاطق بأنّ اللّه الّـذی وعـد بالنّشور، لأنّ ما وعد الرّحمن و صدق المرسـلون هو البعث من الموت لا الرّقاد بالمعنی الحقیقی، فلهذه الاستعاره قرینتان الأولی معنویّه و الثّانیه لفظیّه.

[و إمّا مختلفان]

@

[و إمّا مختلفان]

أی بلّغ الأمّه الأحکام الّتی أمرت بتبلیغها لهم تبلیغا واضـحا، فشبّه التبلیغ بالصّدع و هو کسـر الشّیء الصّلب، و استعیر اسم المشبّه به للمشبّه، و اشتقّ من الصّدع اصدع بمعنی بلغ، و الجامع التّأثیر فی کلّ، أمّا فی التبلیغ فلأنّ المبلغ أثّر فی الأمور المبلّغه ببیانها

۱- ۱) سوره یس:۵۲.

۲- ۲) سوره الحجر:۹۴.

فإنّ المستعار منه كسر الزّجاجه (١) و هو حسّيّ، و المستعار له التبليغ (٢) و الجامع التّأثير و هما (٣) عقليّان]و المعنى ابن (۴) الأمر إبانه لا تنمحى كما لا يلتئم صدع الزّجاجه. [و أمّا عكس ذلک]أى الطّرفإنّ مختلفان، و الحسّیّ هو المستعار له [نحو: إِنّا لَمّا طَغَى اَلْمٰاءُ حَمَلْنٰاكُمْ فِي اَلْجٰارِيَهِ (١)(۵) ، فإنّ المستعار له كثره الماء، و هو حسّىّ (۶) ،

بحيث لا تعود لحالتها الأولى من الخفاء، و أمّا فى الكسر فلأنّه فيه تأثيرا لا يعود المكسور معه إلى الالتئام، و هو كسر الشّىء الصّلب أقوى و أبين.

و لذلک قال الشّارح فى تفسير اصدع: ابن الأمر إبانه لا تنمحى، أى لا تعود إلى الخفاء، كما أنّ كسر الزّجاجه لا يعود معه الالتئام.

أى فى القاموس الصّدع كسر الشّىء الصّلب، و حينئذ فذكر الزّجاجه على سبيل التّمثيل، فالمراد كسر الزّجاجه و نحوها ممّا لا يلتئم بعد الكسر، و جعل الكسر حسّيّا باعتبار متعلّقه لا باعتبار ذاته، و ذلک لأنّ الكسر مصدر و المعنى المصدرى لا وجود له فى الخارج، لأنّه مقارنه القدره الحادثه للفعل، و أمّا متعلّق الكسر و هو تفريق الأجزاء فهو أمر وجودى يدرک بالحاسّه.

أى تبليغ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما أمر بإبلاغه إلى المبعوث إليهم، أى بيانه لهم، و فى القاموس التبليغ الإيصال، و هو أمر عقلىّ يكون بالقول و بالفعل و بالتّقرير، فمن قال: إنّ التبليغ تكلّم بقول مخصوص فهو حسّىّ لم يأت بشىء.

أى و المستعار له الّذى هو التبليغ و الجامع الّذى هو التّأثير عقليّان.

أى أظهره و وضّحه، و أشار الشّارح بهذا إلى الباء فى بِمٰا تُؤْمَرُ للتّعديه، و ما مصدريّه، أى بأمرک و إنّ المصدر مصدر المبنىّ للمفعول قوله: «لا تنمحى» صفه «إبانه» أى إبانه لا تزول و لا تندرس.

فإنّ المستعار له لفظ الطّغيان، هو كثره الماء و المستعار منه التّكبر الّذى هو الطّغيان حيث قال اللّه تعالى: كَلاّٰ إِنَّ اَلْإِنْسٰانَ لَيَطْغىٰ(۶) أَنْ رَآهُ اِسْتَغْنىٰ (٢)، و الجامع بين التّكبّر و كثره الماء هو الاستعلاء البارز على المتكبّر و الماء الكثير، و المعنى لمّا كثر الماء حملناكم، أى حملنا آباءكم و أنتم فى ظهورهم أو المراد حملناكم و أنتم فى ظهور آبائكم فى السّفينه

١- ١) سوره الحاقّه:١١.

٢- ٢) سوره العلق:۶ و ٧.

و المستعار منه التّكبر، و الجامع الاستعلاء المفرط (۱) ، و هما عقليّان (۲)].

[و]الاستعاره [باعتبار اللّفظ]المستعار [قسمان: لأنّه]أی للفظ المستعار (۳) [إن كان اسم جنس (۴)]حقيقه أو تأويلا.

الجاريه على وجه الماء، فشبّه كثره الماء بالتّكبر المعبّر عنه بالطّغيان، و استعير اسم المشبّه به و هو الطّغيان لكثره الماء، و اشتقّ منه طغى بمعنى كثر.

[أقسام الاستعاره باعتبار اللّفظ المستعار]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار اللّفظ المستعار]

أی لأنّ كثره الماء مرجعهما إلى وجود أجزاء كثيره للماء، و لا شكّ أنّ أجزاء كثيره للماء باعتبار كونها من الأجرام و الأجسام حسّيّه.

أی الزّائد على الحدّ لعظمه.

أی أمّا عقليّه التّكبر فظاهره من تفسيره المتقدّم، و أمّا عقليّه الاستعلاء فقيل: إنّ المراد به طلب العلوّ، و هو عقلیّ.

أی المراد باللّفظ المستعار هو المستعمل فی غير ما وضع له لعلاقه المشابهه، فقد يكون الاستعمال أصليّا، و قد يكون تبعيّا باعتبار اللّفظ المستعار.

أی و هو ما دلّ على نفس الذّات الصّالحه لأن تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الأوصاف فی الدّلاله، فيكون كلّيّا سواء كان عينا كأسد أو معنى كالضّرب و القتل، فخرج الأعلام و المضمرات و أسماء الإشاره و باقی المبهمات، فإنّها كلّها جزئيّات لا تجری الاستعاره فيها من غير اعتبار وصف من الأوصاف، و بقوله: (بغير اعتبار وصف من الأوصاف) ، كما فی المطوّل، خرج مثل ضارب و قاتل، فلا يكون اسم جنس من المشتقّات، لأنّها إنّما وضعت باعتبار الأوصاف بخلاف لفظ أسد و نحوه، فإنّه دالّ على الذّات و الماهيه من غير اعتبار وصف من أوصافه، لأنّه وضع للحيوان المفترس من حيث هو، لا باعتبار كونه شجاعا و ذا جرأه، حتّى لو وجد أسد غير شجاع صدق عليه اسم الأسد.

كما فى الأعلام المشتهره بنوع وصفيّه (١) [فأصليّه]أى فالاستعاره أصليّه [كأسد]إذا استعير للرّجل الشّجاع [و قتل]إذا استعير للضّرب الشّديد، الأوّل (٢) اسم عين و الثّانى اسم معنى [و إلاّ فتبعيّه]أى و إن لم يكن اللّفظ المستعار اسم جنس (٣) فالاستعاره تبعيّه [كالفعل (۴) و ما اشتقّ منه (۵)]مثل اسم الفاعل و المفعول و الصّفه المشبّهه، و غير ذلک (۶) [و الحرف]و إنّما كانت (٧) تبعيّه، لأنّ الاستعاره تعتمد (٨) التّشبيه، و التّشبيه يقتضى كون المشبّه موصوفا بوجه الشّبه (٩) ،

أى كحاتم و مادر و نحوهما، فتصحّ استعاره لفظ حاتم لرجل كريم فى قولک: رأيت اليوم حاتما، فإنّ حاتما و إن كان علما إلاّ أنّه مؤوّل باسم جنسن و هو رجل يلزمه الكرم و الجود، بحيث يكون الجود غير معتبر فى مفهومه، و المراد باسم الجنس هنا ما يشمل علم الجنس كأسامه و نحوه.

أى الأسد اسم معنى، و الثّانى أى القتل اسم معنى، و تعدّد المثال إشاره إلى أقسام الاستعاره الأصليّه.

أى بعد تحقّق كونه صالحا للاستعاره، فلا ينتقض بما يكون معناه جزئيّا كالأعلام و الضّمائر و أسماء الإشاره، فإنّها لا تكون صالحه للاستعاره.

أى قوله: «كالفعل» خبر لمحذوف، أى و ذلک كالفعل.

أى ما يشتقّ من الفعل بناء على أنّ الاشتقاق منه كما هو المذهب الكوفى أو أنّ فى الكلام حذف مضاف، أى و ما يشتقّ من مصدره بناء على مذهب البصريّين.

أى كأفعل التّفضيل و اسم الزّمان و اسم المكان و اسم الآله، نحو: حال زيد أنطق من عبارته، و نحو: مقتل زيد، لزمان ضربه أو مكانه، و نحو مقتال زيد، لآله ضربه.

اى و إنّما كانت-الاستعاره فى الحروف و الفعل و سائر المشتقّات تبعيّه.

أى تعتمد على التّشبيه و تبتنى عليه، إذ هى إعطاء اسم المشبّه به للمشبّه بعد إدخال الثّانى فى جنس الأوّل.

أى بحيث يصحّ الحكم به عليه، و كما أنّ التّشبيه يقتضى كون المشبّه موصوفا بوجه الشّبه، كذلک يقتضى أن يكون المشبّه به موصوفا به أيضا بحيث يصحّ الحكم به عليه، أمّا اقتضاؤه ذلک فى المشبّه فلأنّک إذا قلت: زيد كعمرو فى الشّجاعه، فمدلوله أنّ زيدا موصوف

أو (۱) بكونه مشاركا للمشبّه به فى وجه الشّبه، و إنّما يصلح للموصوفيّه (۲) الحقائق، أى الأمور المتقرّره الثّابته، كقولك: جسم أبيض، و بياضه صاف (۳) ، دون (۴) معانى الأفعال و الصّفات المشتقّه منها، لكونها متجدّده غير-متقرّره (۵) بواسطه دخول الزّمان فى مفهوم الأفعال (۶) ،

بالشّجاعه، و أنّها وجدت فيه كما وجدت فى عمرو، و أمّا فى المشبّه به فلأنّه لو لم توجد فيه الشّجاعه، لم يصحّ الحكم على زيد فى المثال بأنّه ملحق بعمرو فى الشّجاعه، و أنّه مشارك له فيها، و إذا كان التّشبيه مقتضيا لوجود وجه الشّبه فى الطّرفين صحّ أن يحكم به على كلّ منهما.

أى إنّما ذكر لفظه «أو» إشاره إلى أنّه لا فرق بين التّعبيرين فى الدّلاله على المقصود فهى للتّنويع فى التّعبير، فأنت مخيّر فى التّعبير بكلّ من العبارتين، لأنّهما متلازمان إذ يلزم من كون المشبّه موصوفا بوجه الشّبه أن يكون مشاركا للمشبّه به فى وجه الشّبه و بالعكس.

أى لكونه موصوفا بوجه الشّبه أو بغيره.

أى أشار بالمثالين إلى عدم الفرق بين اسم العين كمثل جسم أبيض، و اسم المعنى كقولك: و بياضه صاف، و إنّ المدار على ثبوت المدلول و تقرّره، فكلّ من الجسم و البياض مدلوله متقرّر، أى ليس سيّالا متجدّدا شيئا فشيئا و ثابت فى نفسه لاستقلاله بالمفهوميّه، فلذا صحّ وصف الأوّل بالبياض و الثّانى بالصّفاء، و التّمثيل بالبياض للحقّائق المتقرّره بناء على التّحقّيق من بقاء العرض فى زمانين.

أى قوله: «دون معانى الأفعال» بيان لما احترز بقوله: «المتقرّره» ، و حاصل الاحتراز أنّ الفعل كقام لدلالته على الزّمان السّيال لدخوله فى مفهومه لا تقرّر له، فلا يصلح مدلوله للموصوفيّه، فلا يصحّ التّشبيه فيه فلا تصحّ الاستعاره الأصليّه المبتّيه على التّشبيه فيه، و الوصف كقائم فإنّه و إن لم يدلّ على الزّمان بصيغته، لكن يعرض اعتباره فيه كثيرا، فيمنعه من التّقرر فلا يصلح مدلوله للموصوفيّه المصحّحه للتّشبيه المصحّح للاستعاره الأصليّه.

أى قوله: «غير متقرّره» تفسير ل «متجدّده» .

أى لأنّ الزّمان جزء مفهوم الأفعال، فدلالتها عليه دلاله تضمّنيّه، بخلاف الصّفات فإنّ دلالتها عليه دلاله التزاميّه، لأنّها تدلّ على ذات ثبت لها الحدث، و الحدث لا بدّ له من زمان يقع فيه.

و عروضه للصّفات (۱) و دون الحروف (۲) ، و هو (۳) ظاهر كذا ذكروه (۴) . و فيه (۵) بحث، لأنّ هذا الدّليل بعد استقامته (۶) لا يتناول اسم الزّمان و المكان و الآله، لأنّها تصلح للموصوفيّه، و هم أيضا صرّحوا (۷) بأنّ المراد بالمشتقّات هو الصّفات دون اسم الزّمان و المكان و الآله، فيجب أن تكون الاستعاره فى اسم الزّمان و نحوه أصليّه، بأن يقدّر التّشبيه فى نفسه لا فى مصدره،

أى بخلاف المصدر لعدم اشتماله على النّسبه المستلزمه للزّمان.

أى و دون معانى الحروف، و هذا ممّا احترز عنه بالقيد الثّانى، أعنى قوله: «الثّابته» .

أى عدم صلاحيّه معانى الحروف للموصوفيّه ظاهر، و ذلك لعدم استقلالها بالمفهوميّه و عدم تقررها فى نفسها لأنّها روابط و آلات لملاحظه غيرها و كون غيرها هو المقصود بالإفاده يمنع من وصفها و من الحكم عليها و حينئذ فلا تصلح الاستعاره فى الفعل و المشتقّات و الحروف لعدم صحّه التّشبيه فيها إلا إذا كانت تابعه لما له ثبات و استقلال فلاستعاره فيها تبعيّه.

أى كذا ذكره القوم فى وجه كون الاستعاره فى الأفعال و المشتقّات و الحروف تبعيّه لا أصليّه.

أى و فى هذا الدّليل الّذى ذكروه بحث و نظر.

أوّلا: إنّ الدّليل الّذى سيق لعدم صلاحيّه المشتقّات للأوصاف، و ذلك لدخول الزّمان فى مفهومها، و الزّمان رافع للتّقرّر و الثّبوت غير مستقيم لانتقاضه بالزّمان، لأنّ الزّمان نفسه يقع محلا للأوصاف، فيقال: زمان قصير أو طويل، أو كذا يقال فى الحركه الّتى هى من الأمور الفاقده للتّقرّر، إنّها سريعه أو بطيئه، فكلّ من الزّمان و الحركه يقع موصوفا مع عدم تقرّر لهما.

و ثانيا: على فرض استقامته إنّ الدّليل المذكور لا يشمل اسم الزّمان و المكان و الآله، و ذلك لتصريحهم بأنّ المراد بالمشتقّات هو الصّفات دون اسم الزّمان و المكان و الآله.

أى فيه إشاره إلى منع استقامه الدّليل لانتقاضه بالزّمان و الحركه، كما سبق.

أى هذا ترقّ فى الاعتراض على القوم، و حاصل ما فى المقام أنّ القوم ادّعوا دعوه، و هى أنّ الاستعاره فى الحروف و الأفعال، و ما يشتقّ منها تبعيّه، و قالوا: المراد بما يشتقّ منها الصّفات دون اسم الزّمان و المكان الآله، و استدلّوا على تلك الدّعوه بما تقدّم للشّارح نقله عنهم، فاعترض الشّارح عليهم بأنّ دليلهم هذا قاصر لا يشمل جميع الأمور الّتى تكون

و ليس (۱) كـذلك للقطع بأنّا إذا قلنا: هـذا مقتل فلان، للموضع الّذى ضـرب فيه ضـربا شديـدا (۳) ، أو مرقـد فلاـن، لقبره فإنّ المعنى على تشبيه الضّرب بالقتل (۳) و الموت بالرّقاد (۴) ، و إنّ الاستعاره فى المصدر (۵) لا فى نفس المكان. بل التّحقّيق (۶) أنّ الاستعاره فى الأفعال و جميع المشتقّات (۷) الّتى يكون القصد

الاسـتعاره فيهـا تبعيّه، لأـنّه لا يتناول اسم الزّمان و المكان و الآله، كما أنّ مـدّعاهم أيضا قاصـر لا يتناولها، فالاعتراض الأوّل ناظر إلى قصور الدّليل، و التّرقى ناظر إلى قصور الدّعوى.

أى و الحال ليس الأمر كذلك، أى ليس التّشبيه فى نفس اسم الزّمان حتّى تكون الاسـتعاره أصـليّه، بل يقدّر التّشبيه فى مصدره، فتكون استعاره تبعيّه لا أصليّه فالحاصل أنّه ليس الواجب كون الاستعاره أصليّه، بل الواجب كونها تبعيّه.

أى أو للزّمان الّذى ضرب فيه ضربا شديدا.

أى و اسـتعاره القتل للضّـرب الشّديـد بعد ما اشـتقّ من القتل مقتل بمعنى مكان الضّـرب أو زمانه تبعيّه لجريانها فى المصدر أوّلا قبـل جريانهـا فى اسـمى الزّمان و المكان، فجريانها فيهما بطريق التبعيّه لجريانها فى المصـدر، و ليس المعنى على تشبيه الموضـع الّـذى ضـرب فيه ضـربا شديـدا بالمقتـل، أى بمحلّ القتل و اسـتعاره المقتل، أى محلّ القتل للمضـرب، أى محلّ الضّـرب بحيث تكون الاستعاره أصليّه.

أى و استعاره الرّقاد للموت بعد ما اشتقّ من الرّقاد مرقد، بمعنى مكان الموت، و هو القبر.

أى أوّلا لا فى نفس المكان، فلا ينافى جريانها فى اسم المكان بعد ذلك بطريق التبعيّه للمصدر.

أى قوله: «بل التّحقيق» إضراب انتقالى.

أى يشـمل اسم الزّمان و المكان و الآله، لأنّها من المشتقّات حقيقه و لا ينافى هذا ما تقدّم للشّارح من أنّ المشتقّات هى الصّفات دون اسم الزّمـان و المكان و الآله لأنّ ما تقـدّم من الشّارح إنّما هو بحسب المراد لا بحسب الحقيقه، و الحاصل إنّ القوم قصـروا المشـتقّات الّـتى تجرى فيهـا التبعيّه على الصّفات دون اسم الزّمـان و المكـان و الآـله، و إن كـانت فى الحقيقه من المشـتقّات، و استدلّوا على ذلك بما تقدّم، فأضرب الشّارح عن ذلك لقصوره إلى أنّ

بها إلى المعانى القائمه بالـذّوات تبعيّه، لأنّ المصدر الدالّ على المعنى القائم بالذّات هو المقصود الأهمّ (١) الجدير بأن يعتبر فيه التّشبيه، و إلاّ (٢) لـذكرت الألفـاظ الـدالّه على نفس الـذّوات دون ما يقوم بها من الصّـفات. [فالتّشبيه فى الأوّلين]أى الفعل و ما اشتقّ منه [لمعنى المصدر (٣) و فى الثّالث]

التّحقّيق خلافه، و هو أنّ الاستعاره فى الصّفات و أسماء الزّمان و المكان و الآله تبعيّه، و ذلك لأنّ المقصود الأهمّ فى الصّفات و مـا بعـدها هو المعنى القـائم بالـذّات لاـ نفس الـذّات، فإذا كان المسـتعار صـفه أو اسم مكان مثلا ينبغى أن يعتبر التّشبيه فيما هو المقصود الأهمّ أوّلا، و حينئذ تكون الاستعاره فى جميعها تبعيّه.

فقول الشّارح:

«بل التّحقّيق» أى فى الدّعوى و الاستدلال لأنّه كما حقّق الدّليل بقوله: «لأنّ المصدر. . .» ، و حقّق الدّعوى بقوله:

«أنّ الاستعاره فى الأفعال و جميع المشتقّات. . .» ، فأتى بالدّليل شاملا لاسم الزّمان و المكان و الآله و أتى بالدّعوى كذلك.

أى لأنّ الشّىء إذا اشتمل على قيد، فالغرض ذلك القيد.

أى و إن لا يكون المقصود الأهمّ من المعانى المشـتقّات القائمه بالذّوات، بل المقصود منها نفس الذّوات لذكرت الألفاظ الدالّه على نفس الـذّوات دون المعانى القائمه بها، بأن يـذكر زيـد و عمرو بـدل اللّفظ الدالّ على ما قام بهما من الصّـفات، كضارب و قاتل و مضروب و مقتول، و أن يذكر مكان فيه الرّقاد، أو فيه الضّرب بدل مرقدنا، و مضروب عمرو، و هكذا، فالعدول عن مكان فيه الرّقـاد إلى مرقـدنا مثلاـ دليل على أنّ المقصود الأهمّ من المشـتقّات هى المعانى القائمه بـذات الفاعل أو المفعول، أو بـذات المكان أو الآله لا نفس الذّات.

أى فى المعنى الّذى هو المصدر أوّلا و أصاله، ثمّ فى المشتقّ منه ثانيا و تبعا، كما يدلّ عليه قوله:

«بعـد» فيقدّر التّشبيه فى نطقت الحال، و الحال ناطقه للدّلاله بالنّطق و الإضافه فى قوله: «لمعنى المصدر» بيانيّه، إن أريد بالمصدر الحدث، أو من إضافه المدلول للدّالّ إن أريد به اللّفظ.

أی الحرف [المتعلّق معناه]أی لما تعلّق به معنی الحرف (۱) ، قال صاحب المفتاح: المراد بمتعلّقات معانی الحروف ما یعبّر بها (۲) عنها عند تفسیر معانیها (۳) ، مثل قولنا: من معناها ابتداء الغایه (۴) ، و فی معناها الظّرفیّه، و کی معناها الغرض، فهذه (۵) لیست معانی الحروف و إلاّ لما کانت حروفا، بل أسماء، لأنّ الاسمیّه و الحرفیّه إنّما هی باعتبار المعنی، و إنما هی (۶) متعلّقات لمعانیها، أی إذا أفادت هذه الحروف معانی (۷) ردّت (۸)

أی للمعنی الکلّی الّذی تعلّق به معنی الحرف کالابتداء المخصوص، و الظّرفیّه المخصوصه من باب تعلّق الجزئی بالکلّی.

أی یعبّر بالمتعلّقات عن معانی الحروف، أی معان کلّیّه یعبّر بدالّها عن معانی الحروف الّتی هی معان جزئیّه.

أی عند تفسیر معانی الحروف.

أی المراد بالغایه المغیّی و هو المسافه، لأنّ الغایه بمعنی النّهایه لا ابتداء لها.

أی الابتداء و الظّرفیّه و الغرض لیست معانی الحروف، لکون هذه المعانی معان مستقلّه، و معانی الحروف غیر مستقلّه.

أی الابتداء و الظّرفیّه و الغرض متعلّقات لمعانی الحروف.

نعم، هی المعانی الکلّیّه الّتی تفسّر بها معانی الحروف علی وجه التّساهل.

و کیف کان فإذا کان معنی الکلمه مستقلا بالمفهومیّه ملحوظا لذاته، و لم یکن رابطه بین أمرین، فإن اقترن بأحد الأزمنه الثّلاثه فتلک الکلمه فعل، و إن لم یقترن بواحد منها فتلک الکلمه اسم، مثل مطلق الابتداء، و مطلق الظّرفیّه، و مطلق الغرض، و إن کان المعنی غیر مستقلّ بالمفهومیّه ملحوظا تبعا لکونه رابطه بین أمرین کانت الکلمه الدالّه علی ذلک المعنی حرفا، و ذلک کابتداء السّیر من البصره.

أی معانی جزئیّه کابتداء خاصّ و ظرفیّه خاصّه و غرض خاصّ.

أی ترجع تلک المعانی الجزئیّه إلی هذه أی المعانی الکلّیّه الابتداء المطلق و الظّرفیّه المطلقه و الغرض المطلق.

ص :۱۵۲

تلك المعانی إلی هذه بنوع (۱) استلزام، فقول المصنّف فی تمثیل متعلّق معنی الحروف [کالمجرور (۲) فی: زید فی نعمه]لیس بصحیح (۳) ، و إذا کان التّشبیه لمعنی المصدر و لمتعلّق معنی الحرف [فیقدّر]التّشبیه [فی: نطقت الحال، و الحال ناطقه بکذا، للدّلاله بالنّطق (۴)]أی یجعل دلاله الحال مشبّها، و نطق النّاطق مشبّها به، و وجه الشّبه إیضاح المعنی و إیصاله إلی الذّهن (۵) ، ثمّ یستعار للدّلاله لفظ النّطق، ثمّ یشتقّ من النّطق المستعار الفعل (۶) و الصّفه (۷) ، فتکون الاستعاره فی المصدر أصلیّه و فی

أی باستلزام نوعی و هو استلزام الخاصّ للعامّ أعنی استلزام الجزئی للکلّی دون العکس و الحاصل أنّ من مثلا موضوعه للابتداء الخاصّ و الابتداء الخاصّ لمّا کان یرد إلی مطلق ابتداء أی یستلزمه کان مطلق ابتداء متعلّقا بالابتداء الخاصّ و هکذا.

أی کمعنی المجرور لأن تقدیر التّشبیه فی معناه.

أی قول المصنّف لیس بصحیح، لأنّ المجرور لیس هو المتعلّق بل المتعلّق هو المعنی الکلّی الّذی استلزمه معنی الحرف کما سبق، فمتعلّق معنی الحرف فی المثال المذکور الظّرفیّه المطلقه لا النّعمه، فقد التبس علی المصنّف اصطلاح علماء البیان باصطلاح علماء الوضع، فإنّ المجرور متعلّق معنی الحرف عندهم، و أمّا البیانیّون فقد علمت اصطلاحهم فی معنی الحرف، إلاّ أن یقال إنّ مقتضی قولک: زید فی نعمه، کون النّعمه ظرفا لزید مع أنّها لیست کذلک، فامتنع حمل اللّفظ علی حقیقته، فحمل علی الاستعاره بأن یشبّه مطلق ملابسه شیء لشیء بالظّرفیّه المطلقه، فسری التّشبیه للجزئیّات فاستعیر لفظه «فی» الموضوعه للظّرفیّه الخاصّه لملابسه النّعمه لزید، فملابسه زید للنّعمه مستعار له، و الظّرفیّه الخاصّه مستعار منها، و لفظه «فی» مستعار، فلا خلل فی کلام المصنّف علی هذا.

أی یقدّر تشبیه دلاله الحال بنطق النّاطق فی إیضاح المعنی و إیصاله إلی ذهن المخاطب.

أی کان الأولی للشّارح أن یجعل وجه الشّبه إیصال المعنی إلی الذّهن، و یحذف إیضاح المعنی لأنّه نفس المشبّه الّذی هو الدّلاله.

أی کما فی نطقت الحال.

أی کما فی الحال ناطقه بکذا.

الفعل و الصّفه تبعيّه (۱) ، و إن أطلق (۲) النّطق على الدّلاله لا باعتبار التّشبيه، بل باعتبار أنّ الدّلاله لازمه له يكون مجازا مرسلا، و قد عرفت (۳) أنّه لا امتناع فى أن يكون اللّفظ الواحد بالنّسبه إلى المعنى الواحد استعاره و مجازا مرسلا باعتبار العلاقتين (۴) . [و]يقدّر التّشبيه [فى لام التّعليل نحو: فَالْتَقَطَهُ (۵)]أى موسى آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً (۱)(۶) للعداوه]أى يقدّر تشبيه العداوه [و الحزن]الحاصلين [بعد الالتقاط بعلّته]

أى لتأخّرها و فرعيّتها عن الاستعاره الّتى فى المصدر، هذا كلّه بناء على جعل العلاقه بين الدّلاله و النّطق المشابهه.

أى هذا مقابل لمحذوف، أى هذا إذا جعلت العلاقه المشابهه، فإن جعلت العلاقه اللزّوم بأن أطلق النّطق على الدّلاله لا باعتبار التّشبيه، بل باعتبار أنّ الدّلاله لازمه له كان مجازا مرسلا، علاقته اللزّوم الخاصّ، أعنى لزوم المسبّب للسّبب لا مطلق اللزّوم.

أى قد عرفت فيما سبق أنّ لفظ المشفر استعاره فى شفه الإنسان باعتبار المشابهه فى الغلظ، و مجاز مرسل باعتبار إطلاق المقيّد على المطلق، فالنّطق أيضا استعاره فى الدّلاله باعتبار المشابهه فى إيضاح المعنى و إيصاله إلى الذّهن، و مجاز مرسل باعتبار لزوم الدّلاله للنّطق، و لا امتناع فى أن يكون اللّفظ الواحد بالنّظر إلى المعنى الواحد استعاره و مجازا مرسلا، لكن باعتبار العلاقتين، أى علاقه المشابهه و علاقه غير المشابهه.

أى علاقه المشابهه و غير المشابهه، فاستعاره باعتبار العلاقه الأولى، و مجاز مرسل باعتبار العلاقه الثّانيه.

أى أخذه آل فرعون ليكون لهم عدوّا و حزنا.

و الشّاهد فى الآيه أنّه يقدّر التّشبيه بين العداوه و الحزن، و بين المحبّه و التّبنّى فى أنّ كلا من هذه الأمور مترتّب على الالتقاط، فالمشبّه هو العداوه و الحزن، و المشبّه به هو المحبّه و التّبنّى، و الجامع هو التّرتّب، ثمّ استعمل فى العداوه و الحزن ما كان حقّه أن يستعمل فى العلّه الغائيّه، و هى المحبّه و التّبنّى، هذه هى الاستعاره فى المجرور، ثمّ الاستعاره فى اللاّم تبعا للاستعاره فى المجرور، حيث استعيرت اللاّم الموضوعه لترتّب العلّه الغائيّه على معلولها، كترتّب المحبّه و التّبنّى على الالتقاط، أى استعيرت اللاّم لترتّب غير العلّه الغائيّه،

۱- ۱) سوره القصص:۸.

أی علّه الالتقاط [الغائیه]کالمحبّه و التّبنّی فی التّرتّب علی الالتقاط و الحصول (۱) بعده، ثمّ استعمل فی العداوه و الحزن ما کان حقّه أن یستعمل فی العلّه الغائیه (۲) ، فتکون الاستعاره فیها (۳) تبعا للاستعاره فی المجرور، و هذا الطّریق (۴) مأخوذ من کلام صاحب الکشّاف، و مبنی علی أنّ متعلّق معنی اللاّم هو المجرور علی ما سبق، لکنّه (۵) غیر مستقیم علی مذهب المصنّف فی الاستعاره المصرّحه، لأنّ المتروک یجب أن یکون هو المشبّه، سواء کانت الاستعاره أصلیّه أو تبعیّه، و علی هذا الطّریق المشبّه

أی کترتّب العداوه و الحزن علی الالتقاط، فالاستعاره فی اللاّم تابعه للاستعاره فی المجرور الّذی هو متعلّق الحرف عند المصنّف.

أی قوله: «و الحصول بعده» تفسیر للتّرتّب، فیکون عطفه علیه عطفا تفسیریّا.

أی هی المحبّه و التّبنّی، و الحاصل أنّه شبّه العداوه و الحزن الحاصلین بعد الالتقاط بالعلّه الغائیه، أی المحبّه و التّبنّی، أی أخذه ابنا لهم، فلمّا کان الحاصل بعد الالتقاط ضدّ ذلک من العداوه و الحزن شبّه ذلک بالعلّه الغائیه فی التّرتّب علی الالتقاط، فالجامع و وجه الشّبه بین العداوه و الحزن و بین العلّه الغائیه هو ترتّب کلّ منهما علی الالتقاط، و إن کان التّرتّب فی العلّه الغائیه رجائیّا، و فی العداوه و الحزن فعلیّا.

أی فی لام التّعلیل.

أی الطّریق الّذی ذکره المصنّف، و هو جعل العداوه و الحزن مشبّها، و العلّه الغائیه کالمحبّه و التّبنّی مشبّها به، و التّرتّب علی الالتقاط و الحصول بعده وجه الشّبه، و الاستعاره فی المجرور أصلا، و فی اللاّم تبعا، مأخوذ من کلام صاحب الکشّاف فی قوله تعالی: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً، حیث قال صاحب الکشّاف معنی التّعلیل فی اللاّم فی قوله تعالی، لیکون واردا علی طریق المجاز، لأنّه لو لم یکن داعیهم إلی الالتقاط أن یکون لهم عدوّا و حزنا، و لکن کان داعیهم المحبّه-و التّبنّی، غیر أنّ ذلک لمّا کان نتیجه التقاطهم، شبّه بالدّاعی الّذی یفعل الفاعل الفعل لأجله.

أی لکنّ الطّریق المذکور غیر مستقیم علی مذهب المصنّف، بل علی مذهب الجمهور أیضا، و إنّما اقتصر علی المصنّف لکون الکلام معه.

و حاصل اعتراض الشّارح: أنّ سیاق کلام المصنّف یفید أنّ فی مدخول اللاّم هنا استعاره

أعنى العداوه و الحزن مذكور لا- متروك، بل تحقيق الاستعاره التّبعيّه ههنا (١) أنّه شبه ترتّب العداوه و الحزن على الالتقاط بترتّب علّته الغائيّه عليه، ثمّ استعمل فى المشبّه اللاّم الموضوعه للمشبّه به، أعنى ترتّب علّه الالتقاط الغائيّه عليه، فجرت الاستعاره أوّلا فى العلّيّه و الغرضيّه، و تبعيّتها فى اللاّم كما مرّ فى: نطقت الحال،

أصليّه، فيرد عليه ما ذكره الشّارح من أنّ المتروك فى المصرّحه يجب أن يكون هو المشبّه، أى المشبّه يجب أن يكون محذوفا سواء كانت الاستعاره أصليّه أو تبعيّه، و الحال أنّ المشبّه ههنا و هو العداوه و الحزن مذكور.

و يمكن أن يجاب عن ذلک بأنّ مراد المصنّف أنّ فى المجرور تشبيها يصحّ أن تترتّب عليه الاستعاره فى الحرف و إن لم تقع بالفعل فتكون الاستعاره التّبعيّه المصرّحه عنده فى الحرف أيضا، أمّا الاستعاره فى المجرور فاستعاره بالكنايه.

أى فى هذه الآيه و المراد بتحقيق الاستعاره ذكرها على الوجه الحقّ الّذى هو مذهب القوم، أى تحقيق الاستعاره التّبعيّه بحيث يطابق رأى الجمهور و المصنّف أنّه شبّه ترتّب العداوه و الحزن، أى ترتّب مطلق عداوه و حزن سواء تعلّقا بالنّبى موسى عليه السّلام أو بغيره، فالمراد هو العداوه و الحزن الكلّيّان، و المراد بالالتقاط أيضا مطلق الالتقاط، و المراد بعلّته الغائيّه هو علّته المطلقه، فالتّشبيه قصدا وقع فى التّرتّبين الكلّيّين، ثمّ سرى فى جزئيّاتهما بدليل قوله: «فجرت الاستعاره أوّلا فى العلّيّه الغرضيّه، و تبعيّتها فى اللاّم» أى و جرت فى اللاّم بسبب تبعيّتها، أى تبعيّه الاستعاره فى ترتّب العلّيّه و الغرضيّه كما مرّ فى «نطقت الحال و الحال ناطقه» ، حيث قلنا: إنّه جرت الاستعاره أوّلا فى المصدر، ثمّ يشتقّ منه الفعل و الصّفه، فتكون الاستعاره فى المصدر أصليّه، و فى الفعل و الصّفه تبعيّه، و فى المقام تكون الاستعاره فى المعنى الكلّى أصليّه، و فى المعنى الجزئىّ تبعيّه، كما أشار إليه بقوله: «ثمّ استعمل فى المشبّه اللاّم» ، أى استعمل فى جزئى المشبّه، و ذلک الجزئى ترتّب العداوه و الحزن الخاصّين إلى المتعلّقين بالنّبى موسى عليه السّلام، استعمل فيه اللاّم الموضوعه للمشبّه به، أى جزئى المشبه به، أعنى ترتّب علّه الالتقاط الغائيّه الخاصّه، و هى محبّه الملتقط للنّبى موسى عليه السّلام و تبنّيه إيّاه.

ص :١۵۶

فصار حكم اللاّم (۱) حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه العلّيه، و صار متعلّق معنى اللاّم هو (۲) العلّيه و العرضيّه لا المجرور (۳) على ما ذكره المصنّف سهوا، و فى هذا المقام زياده تحقيق أوردناها فى الشّرح (۴) . -[و مدار قرينتها (۵)]أى قرينه الاستعاره التّبعيّه [فى الأوّلين (۶)]، أى فى الفعل و ما اشتقّ منه [على الفاعل نحو: نطقت الحال]بكذا، فإنّ النّطق الحقيقى لا يسند (۳) إلى الحال [أو المفعول (۴) نحو:]

جمع الحقّ لنا فى إمام

[قتل البخل و أحيى السّماحا (۵)]

أى بواسطه استعارتها صار حكمها حكم الأسد، أى كما استعير الأسد للرّجل الشّجاع، استعيرت اللاّم لما يشبه العلّيه، أعنى ترتّب الحزن و العداوه.

أى معنى اللاّم العلّيه و الغرضيّه المطلقه الّتى تدعو الفاعل إلى الفعل.

أى العداوه و الحزن على ما زعمه المصنّف، و الحاصل أنّه شبّه التّرتّب بالتّرتّب كالعلّيه و الغرضيّه، لا المترتّب بالمترتّب، كالعداوه و الحزن.

أى المطوّل.

أى علامتها و دليلها، و مدار الشّىء ما يوجد الشّى لوجوده و يعدم عند عدمه، و المراد بدوران القرينه على الفاعل، هو رجوع القرينه إلى كونها نفس الفاعل، لا كون الإسناد الحقيقى غير صحيح، كما فى المثال المذكور.

أى و إنّما قال فى الأوّلين، لأنّ قرينه التّبعيّه فى الحروف غير مضبوطه.

أى لاستحاله وقوع النّطق من الحال، فإسناد النّطق إلى الحال قرينه على أنّ المراد بالنّطق هو الدّلاله الشّبيهه بالنّطق فى إفهام المراد.

أى المتبادر من المفعول هو المفعول به، بأن يكون لتسلّط الفعل أو ما يشتقّ منه على المفعول غير صحيح، فيدلّ ذلك على أنّ المراد بمعناهما ما يناسب ذلك المفعول.

أى هذا البيت لابن المعتزّ من قصيده له فى مدح أبيه قوله: «السّماحا» بالفتح و الكسر بمعنى الجود و الكرم، و القتل بمعنى الإزاله، و الإحياء بمعنى الإظهار، ثمّ شبّه إزاله البخل بالقتل فى الإعدام، و كثره السّماحه بالإحياء فى الإظهار، ثمّ استعير القتل للإزاله، و الإحياء للإظهار، و قال: قتل البخل، أى أزاله و أحيى السّماح، أى أظهره، و القرينه فيهما نسبه القتل

فإنّ القتل و الإحياء الحقيقيّين لا يتعلّقان بالبخل و الجود (۱) [و نحو:

نقريهم لهذميّات نقدّ بها]

ما كان خاط عليهم كلّ زرّاد (۲)

اللّهذم من الأسنّه القاطعه، فأراد بلهذميّات طعنات منسوبه إلى الأسنّه (۳) القاطعه، أو أراد نفس الأسنّه، و النّسبه (۴) للمبالغه كأحمرىّ، و القدّ القطع، وزرد الدّرع، و سردها نسجها، فالمفعول الثّانى أعنى لهذميّات قرينه على أنّ نقريهم استعاره (۵) .

إلى البخل، و نسبه الإحياء إلى السّماح، فالمناسب فى الأوّل الإزاله، و فى الثّانى الإظهار فى مقام المدح.

أى لأنّ البخل و الجود من المعانى لا روح لهما، و القتل و الإحياء إنّما يتعلّقان بالجسم ذى الرّوح، و عدم صحّه الإسناد قرينه على أنّ المراد بهما المعنى المناسب، و ذكرنا المعنى المناسب.

أى هذا البيت للقطامى من قصيده له فى مدح زفر بن الحارث.

جمع سنان.

أى و ياء النّسبه فى قوله: «لهذميّات» للمبالغه كأحمرىّ، هذا جواب عمّا يمكن أن يقال: إنّ المراد باللهذميّات إن كان نفس الأسنّه كأن يلزم أن تكون نسبه الشّىء إلى نفسه و هو غير صحيح.

و حاصل الجواب إنّ النّسبه هنا للمبالغه فى المنسوب بمعنى أنّه لم يوجد أعلى منه حتّى ينسب إليه، فنسب إلى نفسه، كما يقال لرجل شديد الحمره: أحمرىّ، فزيدت الياء فيه لإفاده المبالغه فى وصف الحمره، فما قيل من أنّ نسبه الشّىء إلى نفسه ممنوعه، إنّما هو فيما لو لم يكن المقصود بالنّسبه المبالغه و إلاّ فلا منع.

أى بمعنى نطعنهم، و ذلك لأنّ اللهذميّات لا يصحّ تعلّق القرى الحقيقى بها، إذ هو تقديم الطّعام للضّيف، فعلم أنّ المراد به هنا ما يناسب اللهذميّات و هو تقديم الطّعنات فى الحرب عند اللّقاء أو تقديم الأسنّه، فشبّه تقديم الطّعنات أو الأسنّه بالقرى، و هو تقديم الطّعام للضّيف، و الجامع و وجه الشّبه هو تقديم ما يصل من خارج إلى داخل، و استعير اسم القرى لتقديم الطّعنات، أو الأسنّه، ثمّ اشتقّ من القرى الفعل، أعنى نقريهم بمعنى نقدّم لهم

[أو المجرور (۱) نحو: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذٰابٍ أَلِيمٍ* (۱)]فإنّ ذكر العذاب (۲) قرينه على أنّ-بشّر -استعاره تبعيّه تهكميّه و إنّما قال-و مدار قرينتها على كذا (۳) -لأنّ القرينه لا تنحصر فيما ذكر، بل قد يكون حاليّه كقولك-قتلت زيدا-إذا ضربته ضربا شديدا. -[و]الاستعاره [باعتبار آخر]غير اعتبار الطّرفين و الجامع و اللّفظ (۴) [ثلاثه (۵) أقسام]لأنّها أمّا أنّ لا تقترن بشيء (۶) يلائم المستعار له و المستعار منه،

الطّعنات أو الأسنّه على طريق الاستعاره التّبعيّه.

أى بأن يكون تعلّق الفعل أو ما يشتقّ منه بالمجرور غير مناسب، فيدلّ ذلك على أنّ المراد بمعناهما ما يناسب ذلك المجرور.

أى الّذى هو مجرور بالباء قرينه على أنّ (بشّر) استعاره، و ذلك فإنّ التّبشير إخبار بما يسرّ، فلا يناسب تعلّقه بالعذاب، فمن تعلّقه بالعذاب علم أنّ المراد به ضدّه و هو الإنذار، أعنى الإخبار بما يحزن، فنزّل التّضادّ منزله التّناسب تهكّما، فشبّه الإنذار بالتّبشير، و وجه الشّبه منتزع من التّضادّ بواسطه التّهكّم، كما مرّ فى التّشبيه، و استعير التّبشير للإنذار، و اشتقّ من التّبشير (بشّر) بمعنى أنذر على طريق الاستعاره التّصريحيّه التّبعيّه التّهكّميّه، فصار ذكر العذاب الّذى هو المجرور قرينه على أنّه أريد بالتّبشير ضدّه.

أى و لم يقل: و قرينتها الفاعل و المفعول و المجرور، لأنّ القرينه لا تنحصر فيما ذكر، فلو قال: قرينتها الفاعل و المفعول و المجرور لاقتضى أنّ قرينه التّبعيّه منحصر فيما ذكر، لأنّ الجمله المعرّفه الطّرفين تفيد الحصر بخلاف قوله: «و مدار قرينتها على كذا» ، فإنّه لا يفيد الانحصار فيما ذكر، لأنّ دوران الشّىء على الشّىء لا يقتضى ملازمته أبدا عرفا لصحّه انفكاك الدّوران، كما يقال مدار عيش بنى فلان البرّ و يصحّ أن يتعيّشوا بغيره، فقوله: «و مدار قرينتها على كذا» بمنزله قوله:

و الأكثر فى قرينتها أو الأصل فى قرينتها أن تكون كذا.

[أقسام الاستعاره باعتبار آخر غير الطّرفين و الجامع و اللّفظ ثلاثه]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار آخر غير الطّرفين و الجامع و اللّفظ ثلاثه]

اشاره

أى بل باعتبار وجود الملائم لأحد الطّرفين و عدم وجوده.

أى مطلقه و مجرّده و مرشّحه.

أى صفه أو تفريع هو القسم الأوّل.

۱- ۱) سوره آل عمران:۲۱، و سوره الانشقاق:۲۴.

أو تقترن (١) بما يلائم المستعار له، أو تقترن (٢) بما يلائم المستعار منه.

الأوّل: [مطلقه (٣) ، و هى ما لم تقترن بصفه (۴) و لا تفريع]أى تفريع كلام ممّا يلائم (۵) المستعار له و المستعار منه، نحو: عندى أسد (۶) [و المراد]بالصّفه [المعنويّه]الّتى هى معنى قائم بالغير [لا النّعت]النّحوى الّذى هو أحد التّوابع.

[و]الثّانى: [مجرّده، و هى ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله: غمر الرّداء]أى كثير العطاء، استعار الرّداء للعطاء لأنّه يصون عرض صاحبه (٧) كما يصون الرّداء ما يلقى عليه، ثمّ وصفه بالعمر (٨) الّذى يناسب العطاء،

أى أو قرنت الاستعاره بما يلائم المستعار له، هذا هو القسم الثّانى.

أى أو قرنت بما يلائم المستعار منه، هذا هو القسم الثّالث.

[الأوّل مطلقه، و الثّانى مجرّده]

@

[الأوّل مطلقه، و الثّانى مجرّده]

أى إنّما سمّيت مطلقه لكونها غير مقيّده بشىء ممّا يلائم المستعار له و المستعار منه.

أى و هى ما لم تقترن بصفه تلائم، أى تناسب أحد الطّرفين «و لا تفريع» ، أى تفريع كلام يلائم أحد الطّرفين.

أى قوله:

«ممّا» بيان للصّفه و التّفريع، و الفرق بينهما أنّ الملائم إن كان من بقيّه الكلام الّذى فيه الاستعاره فهو صفه، و إن كان كلاما مستقلا جىء به بعد ذلك الكلام الّذى فيه الاستعاره، لكن كان الكلام الثّانى مبتيا على الكلام الأوّل فتفريع، مثلا إن جعلت (يرمى) فى قولنا: رأيت أسدا يرمى، قيدا للأسد للمدح و نحوه، فيكون من بقيّه الكلام، فهو صفه و إن جعلته جمله مستقلّه مستانفه، أعنى جواب سؤال مقدّر، كأنّه قيل: أىّ شىء كان يفعل ذلك الأسد؟ فقيل فى الجواب: يرمى، فيكون تفريعا، فظهر ممّا بيّنا أنّ الكلام الثّانى إن كان مستقلا فهو تفريع سواء كان بحرف تفريع أعنى الفاء، أو بدونه.

هذا مثال للاستعاره الّتى لم تقترن بشىء من الملائم، و عندى قرينه للمجازيّه و الاستعاره، و وجهه ظاهر إذ لا يعقل عاده أن يكون عند المتكلّم الأسد الحقيقى.

أى يصون عمّا يوجب مذمّته و تعييبه، و كلّ ما يكره عقلا.

أى الكثره الّذى يناسب و يلائم العطاء الّذى هو المستعار له فإنّه يقال عطاء كثير أو قليل.

دون الرّداء (۱) تجریدا للاستعاره، و القرینه (۲) سیاق الکلام، أعنی قوله: [إذا تبسّم (۳) ضاحکا]أی شارعا (۴) فی الضّحک آخذا فیه، و تمامه (۵) : غلقت (۶) لضحکته رقاب المال، أی إذا تبسم غلقت رقاب أمواله فی أیدی السّائلین، یقال غلق الرّهن (۷) فی ید المرتهن إذا لم یقدر علی انفکاکه (۸) .

أی دون الرّداء الّذی هو المستعار منه، فإنّه لا یقال رداء کثیر، بل یقال رداء واسع أو ضیّق.

أی القرینه علی أنّ الرّداء مستعار للإعطاء، لا أنّه مستعمل فی معناه الحقیقی و هو الثّوب.

أی أنّه إذا تبسّم ضاحکا أخذ الفقراء ماله، فهذا یدلّ علی أنّ المراد بالرّداء الإعطاء، لا حقیقته الّتی هی الثّوب الّذی یجعل علی الکتفین.

أی لمّا کان التّبسم دون الضّحک علی ما فی الصّحاح، و لم یکن الضّحک مجامعا له فسّره ب «شارعا» فی الضّحک، فجعلها حالا مقارنه، لأنّ الشّروع فیه عباره عن الأخذ فی مبادیه، و هو مقارن للتّبسم فی الوقوع، و قوله: «أخذا» تفسیر لقوله: «شارعا» ، و فی قوله: «تبسّم ضاحکا» مدح بأنّه وقور لا یقهقه، و أنّه باش بالسّائلین.

أی هذا البیت لکثیر بالتّصغیر، أی کثیر عزّه بن عبد الرّحمن الخزاعی، و هو شاعر معروف، و إنّما صغّروه لشده قصره، حتّی قیل فی شأنه: إنّه من حدثّک أنّه یزید علی ثلاثه أشبار فلا تصدّقه.

أی غلق بفتح الغین المعجمه و کسر اللاّم، بمعنی تمکّن، و الضّحکه بفتح الضّاد المرّه من الضّحک، فالمعنی إذا تبسّم الممدوح غلقت رقاب أمواله فی أیدی السّائلین، أی تمکّنت أیدیهم علی أخذها، فیأخذون أمواله بدون أن یأذن لهم، و هو من حسن خلقه و کرمه، لا یقدر علی نزعها من أیدیهم. و حاصل المعنی أنّ السّائلین یأخذون أموال ذلک الممدوح من غیر علمه، و یأتون بها إلی حضرته فیتبسّم و لا یأخذها منهم، فضحکه موجب لتمکّنهم من المال بحیث لا ینفکّ من أیدیهم، فکأنّه یباح لهم بضحکه.

أی المال المرهون.

أی إذا لم یقدر الرّاهن علی انفکاک الرّهن لمضیّ أجل الدّین.

[و]الثّالث: [مرشحه (۱)]، و هی ما قرن (۲) بما یلائم المستعار منه نحو: أَولٰئِکَ اَلَّذِینَ اِشْتَرَوُا اَلضَّلاٰلَهَ بِالْهُدیٰ فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ (۱)(۳)]استعیر الاشتراء للاستبدالّ و الاختیار (۴) ، ثمّ فرع علیها (۵) ما یلائم الاشتراء من الرّبح و التّجاره.

و حاصله أنّ عاده الجاهلیّه إذا حلّ أجل الدّین الّذی له رهن، و لم یوف فإنّ المرتهن یتملّک الرّهن، و یتمّکن منه و لا یباع کما فی الأطول.

[و الثّالث مرشّحه]

@

[و الثّالث مرشّحه]

أی مرشّحه عطف علی «مجرّده» کما أنّ المجرّده عطف علی مطلقه، و الثّلاثه خبر مبتدأ محذوف، أی هی مطلقه و مجرّده و مرشّحه، و المرشّحه من التّرشیح، و هو التّقویه سمّیت الاستعاره الّتی ذکر فیها ما یلائم المستعار منه مرشّحه، لأنّها مبتیّه علی تناسی التّشبیه، حتّی کأنّ الموجود فی نفس الأمر هو المشبّه به دون المشبّه، کان ذلک موجبا لقوّه ذلک المبنی، فتقوی الاستعاره بتقوی مبناها لوقوعها علی الوجه الأکمل، أخذا من قولک: رشّحت الصّبی، إذا ربّیته باللّبن قلیلا قلیلا حتّی یقوی علی المصّ.

أی و هی استعاره قرنت بما یلائم المستعار منه، أی زیاده علی القرینه، فلا تعدّ قرینه المکنیّه ترشیحا، و سواء کان ما یلائم المستعار منه الّذی قرنت به الاستعاره صفه أو تفریعا.

و الشّاهد فی الآیه أنّه شبّه الاستبدال بالاشتراء بجامع أنّ کلّا منهما معاوضه ثمّ طوی ذکر المشبّه، و أقیم المشبّه به و هو الاشتراء مقامه، ثمّ فرّع علی ذلک ما یلائم المستعار منه و هو الرّبح و التّجاره.

أی أنّه شبه استبدال الحقّ، و اختیاره علیه بالشّراء الّذی هو استبدالّ مال بآخر، ثمّ استعیر اسم المشبّه به للمشبّه، و القرینه علی أنّ الاشتراء لیس مستعملا فی حقیقته، لاستحاله ثبوت-الاشتراء الحقیقی للضّلاله بالهدی.

أی علی الاستعاره المذکوره، و قرینه الاستعاره ههنا المفعول، لأنّ الضّلاله و الهدی لیس ممّا یشتری حقیقه، فیکون المراد الاستبدال و الاختیار کما فی قولک: قتل البخل و أحیی السّماح، فذکر الوصف أی الرّبح و التّجاره ترشیح تفریع، و المراد من الرّبح هو الرّبح المنفی بمعنی الخسران.

۱- ۱) سوره البقره:۱۶.

[و قد يجتمعان]أى التّجريد و التّرشيح (١) [كقوله: (٢) : لدىّ أسد شاكى السّلاح (٣)]هذا (۴) تجريد، لأنّه وصف يلائم المستعار له أعنى الرّجل الشّجاع. [مقذّف*له لبد أظفاره لم تقلم] هذا (۵) ترشيح، لأنّ هذا الوصف (۶) ، ممّا يلائم المستعار منه، أعنى الأسد الحقيقى، و اللّبد جمع لبده، و هى ما تلبّد من شعر الأسد على منكبيه، و التّقليم مبالغه القلم و هو القطع (٧) . - [و التّرشيح أبلغ (٨)]من الإطلاق و التّجريد،

أى فى استعاره واحده.

أى قول الشّاعر، و هو زهير بن أبى سلمى.

أى تامّ السّلاح، الشّاكى من الشّوكه بمعنى شدّه البأس و الحدّه فى السّلاح، و قد يحذف الياء و يجرى الإعراب على الكاف و تقديره أنا لدىّ أسد شاكى السّلاح.

أى شاكى السّلاح «تجريد، لأنّه وصف يلائم المستعار له أعنى الرّجل الشّجاع» .

أى مجموع ما ذكر فى المصراع الثّانى ترشيح.

أى الوصف الحاصل ممّا يلائم المستعار منه، أعنى الأسد الحقيقى، و يمكن أن يكون قوله: «شاكى السّلاح» ، و قوله: «مقذّف» بمعنى من قذف به ورمى به فى الوقائع و الحروب تجريدان، و قوله: «لبد» و قوله: «أظفاره لم تقلم» ترشيحان، فأتى لكلّ واحد من التّجريد و التّرشيح بمثالين.

أى و حينئذ فالمعنى أظفاره انتفى تقليمها انتفاء مبالغا فيه، نظير ما قيل فى قوله تعالى: وَ مٰا رَبُّکَ بِظَلاّٰمٍ لِلْعَبِيدِ (١)إنّ هذا من المبالغه فى النّفى، أى انتفى الظّلم عن المولى انتفاء مبالغا، فيه لا ـ من نفى المبالغه، و إلاّ ـ لاقتضى ثبوت أصل الظّلم للّه و هو محال، فيكون ذكر تقليم الأظفار فى البيت ترشيحا.

[التّرشيح أبلغ من الإطلاق و التّجريد]

@

[التّرشيح أبلغ من الإطلاق و التّجريد]

أى أقوى فى البلاغه و أنسب بمقتضى الحال، و إنّما كان أقوى فى البلاغه، لأنّ مقام الاستعاره هو حال إيراد المبالغه فى التّشبيه و التّرشيح يقوى تلك المبالغه، فيكون أنسب بمقتضى حال الاستعاره، و أحقّ بذلک المقتضى من الاطلاق و من التّجريد، لعدم تأكد متاسبتهما لحال الاستعاره، لأنّ فى ذكر صفات المستعار له ما يفوّت المبالغه فى شبهه بالمستعار منه.

١- ١) سوره فصّلت:۴۶.

و من جمع التّجريد (۱) و التّرشيح [لاشتماله على تحقيق المبالغه (۲)]فى التّشبيه، لأنّ فى الاستعاره مبالغه فى التّشبيه، فترشيحها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك (۳) و تقويه له. [و مبناه]أى مبنى التّرشيح [على تناسى التّشبيه (۴)]و ادّعاء (۵) أنّ المستعار له نفس المستعار منه (۶) ، لا شىء شبيه به [حتّى (۷) أنّه يبنى على علوّ القدر (۸)]الّذى يستعار له علوّ المكان [ما يبنى على علوّ المكان،

أى من الاستعاره الّتى جمع فيها التّجريد و التّرشيح، لتساقطهما بتعارضهما.

أى تقويه المبالغه، فأصل المبالغه جاء من الاستعاره بجعل المشبّه فردا من أفراد المشبّه به، و تقويتها حصلت بالتّرشيح.

أى لمّا ذكر من المبالغه، و قوله: «و تقويه» تفسير للتّحقيق.

أى إظهار نسيان التّشبيه الكائن فى الاستعاره و إن كان موجودا فى نفس الأمر.

و لو قال المصنّف، و مبناه على كمال تناسى التّشبيه، أى كمال إظهار نسيانه كان واضحا، لأنّ البناء على تناسى التّشبيه لا يختصّ بالتّرشيح بل غيره كالاستعاره أيضا يبنى عليه.

أى عطف تفسير للتّناسى، أو أنّه عطف سبب على مسبّب، أى و يحصل ذلك التّناسى بسبب ادّعاء أنّ المستعار له نفس المستعار منه.

أى الأولى أن يقول:

إنّ المستعار له جزئىّ من جزئيّات المستعار منه، أو من أفراد المستعار منه، لكنّه لعلّ نظر إلى تحقيق الماهيه فى الفرد.

أى «حتّى» تفريعيّه، و الضّمير للشّأن، و المعنى أنّه يجرى لأجل التّناسى على المستعار له ما يجرى على المستعار منه، و كأنّه فرد من أفراد المستعار منه.

أى المرتّبه و المنزله، يعنى أنّهم يستعرون الوصف المحسوس للشّىء المعقول و يعتقدون كأنّ ذلك الوصف ثابت لذلك الشّىء المعقول فى الحقيقه، و كأنّ التّشبيه لم يوجد أصلا كاستعاره علوّ المكان لزياده الرّجل على غيره فى الفضل.

كقوله: (١)

و يصعد (٢) حتّى يظن (٣) الجهول

بأنّ له حاجه فى السّماء]

استعار الصّعود لعلوّ القدر و الارتقاء فى مدارج (۴) الكمال، ثمّ بنى (۵) عليه ما يبنى على علوّ المكان و الارتقاء إلى السّماء، من ظنّ الجهول (۶) أنّ له حاجه فى السّماء، و فى لفظ الجهول زياده مبالغه فى المدح، لما فيه من الإشاره

أى كقول أبى تمّام من قصيده يرثى بها خالد بن يزيد الشّيبانى، و يذكر فيها مدح أبيه، و هذا البيت فى مدح أبيه و ذكر علوّ قدره.

أى و يرتقى ذلك الممدوح فى مدارج الكمال، فليس المراد بالصّعود هنا معناه الأصلى الّذى هو الارتقاء فى المدراج الحسّيّه، إذ لا معنى له هنا و إنّما المراد به العلوّ فى مدارج الكمال و الارتقاء فى الأوصاف الشّريفه، فهو استعاره من الارتقاء الحسّى إلى الارتقاء المعنوى، و الجامع مطلق الارتقاء المستعظم فى النّفوس، بحيث يبعد التّوصّل إليه، و إلى هذا أشار الشّارح بقوله: «استعار» أى الشّاعر «الصّعود. . .» .

أى إلى أن يبلغ إلى حيث يظنّ الجهول، و هو الّذى لا ذكاء عنده، إنّ له أى الممدوح حاجه فى السّماء لبعده عن الأرض و قربه من السّماء.

أى مراتب الكمال.

أى ثمّ رتّب على علوّ القدر المستعار له ما يبنى على علوّ المكان أى و هو الارتفاع الحسّى الّذى هو المستعار منه، و ذلك البناء بعد تناسى تشبيه علوّ القدر بالعلوّ الحسّى، و ادّعاء أنّه ليس ثمّه إلاّ الارتفاع الحسّى الّذى وجه الشّبه فيه أظهر.

أى قوله: «من ظنّ الجهول» بيان لما فى قوله: «ما يبنى» ، و لا شكّ أنّ القرب من السّماء و ظنّ أنّ له حاجه فيها ممّا يختصّ بالصّعود الحسّى و يترتّب عليه، لا على علوّ القدره و المنزله.

ثمّ إنّ ظنّ الجهول أنّ له حاجه فى السّماء لم ينقل من معناه الأصلى الملائم للمستعار منه لمعنى ملائم للمستعار له، و إنّما هو ذكر لازم من لوازم المشبّه به لإظهار أنّه الموجود فى التّركيب لا شىء شبيه به، و بهذا يعلم أنّ التّرشيح قد يستعمل فى معناه الأصلى الملائم

إلى أنّ هـذا (۱) إنّمـا يظنّه الجهول (۲) ، و أمّـا العاقـل فيعرف أنّه لاـ حـاجه له فى السّـماء لاتّصافه بسائر الكمالات (۳) ، و هـذا المعنى (۴) ممّـا خفى على بعضـهم، فتوهّم (۵) أنّ فى الـبيت تقصـيرا فى وصف علوّه حيث أثبت هـذا الظّن للكامـل فى الجهل بمعرفه الأشياء [و نحوه]أى مثل البناء على علوّ القدر ما يبنى على علوّ المكان لتناسى التّشبيه. [ما مرّ (۶) من التّعجّب]فى قوله:

قامت تظللنّى و من عجب

شمس تظللنّى من الشّمس

للمستعار منه، و ليس ذلـك من الكـذب، لأـنّ الغرض إفـاده المبـالغه و تقويه الاسـتعاره بـذكر اللاّـزم، و ذلـك كـاف فى نفى الكذب، كما أنّه قد ينقل من معناه الأصلى لمعنى ملائم للمستعار له.

أى كونه له حاجه فى السّماء.

أى لأنّه الّذى لا كمال لعقله.

أى و حيث كـان العاقـل يعرف أنّه لا حاجه له فى السّـماء لاتّصافه بسائر الكمالات كان عالما بأنّ إفراطه فى العلوّ لمجرّد التّعالى على الأـقران، و فى قوله: «لاتّصـافه. . .» إشـاره إلى أنّ المراد بالحـاجه المنتفيه عنـد العاقـل هنـا هى الحـاجه المعتـاده الّتى يطلبها المحتاج فى الأرض، فلا يرد أنّ نفى حاجه السّـماء سوء أدب لما فيه من نفى الحاجه إلى الرّحمه السّـماويه، و التّوجه لها بالدّعاء لا بالصّعود.

أى التّفصيل بين العاقل و الجاهل.

أى منشأ ذلك التّوهّم أنّ القصـد من البيت الإشاره بمزيـد صـعوده المشار له بقوله: «حتّى يظنّ الجهول. . .» إلى علوّ قدره، و إذا كان مزيد الصّعود إنّما هو فى ظنّ كامل الجهل لا العارف بالأشياء، فلا يكون له ثبوت، فلا يحصل كبير مدح بذلك.

و حاصل الرّدّ أنّ مزيـد الصّـعود مجزوم به، و مسـلّم من كلّ أحد، و إنّما النّزاع فى أنّه هل له الحاجه فى السّـماء أم لا؟ فذكر أنّ كثير الجهـل هو الّـذى يتوهّم أنّ ذلـك الارتقـاء المفرط لحاجه، و أمّا العاقل ذو النّظر الصّـحيح فيعلم أنّ ذلك الإفراط فى العلوّ لمجرّد التّعالى على الأقران، لا لحاجه له فى السّماء لاتّصافه بسائر الكمالات و استغنائه عن جميع الحاجات.

أى ما مرّ فى أوّل بحث لاستعاره من التّعجّب فى قوله: «قامت تظللنّى. . .» ، إنّما كان

[و النّهی عنه]أی عن التّعجّب فی قوله:

لا تعجبوا من بلی غلالته

قد زرّ أزراره علی القمر

إذ لو لم یقصد تناسی التّبشبیه و إنکاره (۱) لما کان للتّعجّب و النّهی عنه جهه علی ما سبق، ثمّ أشار إلی زیاده تقریر لهذا الکلام (۲) فقال: [و إذا جاز البناء (۳) علی الفرع]أی المشبّه به [مع الاعتراف بالأصل]أی المشبّه،

هذا التّعجّب نحو ما ذکر من البناء، لأنّ إیجاد هذا التّعجّب علی تناسی التّشبیه، إذ لو لا تناسی التّشبیه لم یوجد له مساغ، کما أنّ إیجاد ذلک البناء لو لا التّناسی لم یکن له معنی، و تحقیقه فی التّعجّب ما تقدّم من أنّه لا عجب من تظلیل إنسان جمیل کالشّمس من الشّمس الحقیقیّه، و إنّما یتحقّق التّعجّب من تظلیل الشّمس الحقیقیّه من الشّمس المعلومه، لأنّ الإشراق مانع من الظّل، فکیف یکون صاحبه موجبا للظّلّ، و معلوّم أنّه لو لا التّناسی ما جعل ذلک الإنسان الجمیل نفس الشّمس لیتعجّب من تظلیله بل شبّه بها.

أی إنکار التّشبیه بحیث لم یخطر بالبال غیر المشبّه به، أعنی الشّمس فی البیت الأوّل، و القمر فی البیت الثّانی، لما کان للتّعجّب فی البیت الأوّل، و النّهی عنه فی البیت الثّانی وجه، و حاصله أنّه لو لا تناسی التّشبیه لا وجه للتّعجّب فی البیت الأوّل، إذ لا عجب من تظلیل إنسان جمیل کالشّمس من الشّمس الحقیقیّه، و إنّما یتحقّق التّعجّب من تظلیل الشّمس الحقیقیّه من الشّمس الّتی فی السّماء، و کذلک لا وجه للنّهی عن التّعجّب من بلی الغلاله فی البیت الثّانی، لو لا تناسی التّشبیه و جعل اللّابس القمر الحقیقیّ، لأنّ غیره لا یوجب البلی المذکور فیصحّ التّعجّب فلا یصحّ النّهی عنه.

أی قوله: «و مبناه علی تناسی التّشبیه» ، و فیه حذف، أی لما تضمّنه هذا الکلام، و هو صحّه البناء علی تناسی التّشبیه.

أی هذا تأیید و تقویه لقوله: «و مبناه علی تناسی التّشبیه» ، و حاصل ذلک أنّه إذا جاز البناء علی الفرع أعنی المشبّه به، لأنّه الفرع بحسب القصد فی باب الاستعاره، أی إذا جاز البناء علی الفرع فی التّشبیه ففی الاستعاره أولی و أقرب، لأنّ وجود المشبّه الّذی هو الأصل، کأنّه ینافی ذلک البناء، فإذا جاز البناء مع وجود منافیه، فالبناء مع عدمه أولی

و ذلك (١) لأنّ الأصل فى التّشبيه و إن كان هو المشبّه به من جهه أنّه أقوى و أعرف إلاّ أنّ المشبّه هو الأصل من جهه أنّ الغرض يعود إليه، و أنّه المقصود فى الكلام بالنّفى و الإثبات [كما فى قوله: (٣) : هى الشّمس مسكنها فى السّماء*فعزّ]أمر من-عزاه (٣) --حمله على العزاء، و هو الصّبر، [الفؤاد عزاء جميلا*فلن تستطع]أنت [إليها]أى إلى الشّمس [الصّعودا*و لن تستطيع]الشّمس [إليك النّزول]و العامل فى إليها و إليك، هو المصدر (۴) بعدهما إن جوزّنا تقديم الظّرف على المصدر (۵) و إلاّ (۶) فمحذوف يفسّره الظّاهر، فقوله: هى الشّمس،

و أقرب، ثمّ المراد بالبناء عليه ذكر ما يلائمه، و المراد بالاعتراف بالأصل ذكره، و حينئذ فالمعنى و إذا جاز ذكر ما يلائم المشبّه به فى التّشبيه الخالى عن الاستعاره، و هو الّذى ذكر طرفاه و مع جحد الأصل، كما فى الاستعاره البناء على الفرع أولى بالجواز.

أى بيان ذلك، أى كون المشبّه به فرعا و المشبّه أصلا، و هذا جواب عمّا يقال: كيف سمّى المصنّف المشبّه به فرعا و المشبّه أصلا مع أنّ المعروف عندهم عكس هذه التّسميه، لأنّ المشبّه به هو الأصل المقيس عليه، و لأنّه أقوى من المشبّه غالبا فى وجه الشّبه، و أعرف به.

و حاصل جواب الشّارح: أنّ المصنّف إنّما سمّى المشبّه أصلا نظرا إلى كونه هو المقصود فى التّركيب من جهه أنّ الغرض من التّشبيه يعود إليه، و لكونه هو المقصود فى الكلام بالنّفى و الإثبات، فإنّ النّفى و الإثبات فى الكلام يعود إليه، أى إلى شبهه، فإنّك إذا قلت: زيد كالأسد، فقد أثبتّ للمشبّه شبهه بالأسد، و هو المقصود بالذّات، و إذا قلت: ليس زيد كالأسد، فقد نفيت شبهه به أيضا بالقصد الأوّل، و إن كان ثبوت الشّبه و نفيه للمشبّه به حاصلا أيضا لكن تبعا.

أى قول الشّاعر، و هو العبّاس بن الأحنف قوله: «هى الشّمس» ، أى هذه الحبيبه هى الشّمس، ثمّ قوله: «مسكنها فى السّماء» صفه للشّمس.

أى حينئذ فالمعنى فاحمل فؤادك على الصّبر.

أى و هو الصّعود و النّزول.

أى على عامله المصدر، و هو الحقّ عند الشّارح.

أى و إن لم نجوّز تقديم الظّرف على عامله المصدر، فيكون العامل فى «إليها» ، و فى «إليك» محذوفا، و التّقدير فلن تستطيع أن تصعد إليها الصّعود، و لن تستطيع الشّمس أن

تشبيه (١) لا استعاره (٢) ، و فى التّشبيه اعتراف بالمشبّه (٣) ، و مع ذلک (۴) فقد بنى الكلام على المشبّه به، أعنى الشّمس (۵) و هو واضح، فقوله: و إذا جاز البناء، شرط جوابه قوله: [فمع جحده (۶)]أى جحد الأصل كما فى الاستعاره البناء على الفرع [أولى]بالجواز، لأنّه قد طوى فيه ذكر المشبّه أصلا، و جعل الكلام خلوا عنه، و نقل الحديث (٧) إلى المشبّه به. و قد وقع فى بعض أشعار العجم النّهى عن التّعجّب مع التّصريح بأداه التّشبيه، و حاصله (٨) لا تعجبوا من قصر ذوائبه (٩) فإنّها كاللّيل و وجهه كالرّبيع (١٠)

تنزل إليک المنزل، و يكون المصدر المذكور مفسّرا لذلک العامل المحذوف.

أى بليغ بحذف الأداه، و الأصل هى كالشّمس، فحذفت الأداه للمبالغه فى التّشبيه بجعل المشبّه عين المشبّه به.

أى ليس قوله: «هى الشّمس» استعاره، لأنّه يشترط فيها أن لا يذكر الطّرفان على وجه ينبئ عن التّشبيه، و هما هنا مذكوران كذلک المشبّه بضميره و المشبّه به بلفظه الظّاهر.

أى الحبيبه هنا، أى ذكر المشبّه.

أى و مع الاعتراف بالمشبّه «فقد بنى الكلام على المشبّه به» ، أى ذكر ما يناسبه و هو قوله: «مسكنها فى السّماء» .

أى أعنى بالمشبّه به الشّمس، و كيف كان فالشّاهد فى قوله: «مسكنها فى السّماء» حيث بناه على المشبّه به، أعنى الشّمس مع- الاعتراف بالمشبّه أعنى المحبوبه.

أى مع ظرف لمحذوف، أى فالبناء على الفرع مع جحد الأصل و إنكاره، و عدم ذكره أولى بالجواز، و وجه الأوّلويه أنّه عند الاعتراف بالأصل قد وجد ما ينافى البناء، لأنّ ذكر المشبّه يمنع تناسى التّشبيه المقتضى للبناء على الفرع، و مع جحد الأصل يكون الكلام قد نقل للفرع الّذى هو المشبّه به لطىّ ذكر المشبّه، فيناسبه التّناسى المقتضى أنّه لا خطور للمشبّه فى العقل، و لا وجود له فى الخارج، و ذلک مناسب لذكر ما يلائم ذلک الفرع، فإذا جاز البناء فى الأوّل مع وجود ما ينافى، فجوازه مع عدم المنافى أحرى و أولى.

أى نقل الكلام إلى المشبّه به فقطّ.

أى و حاصل شعر العجم.

أى شعره.

أى و وجهه كالرّبيع فى البهجه و النّضاره.

و اللّيل فى الرّبيع مائل إلى القصر (۱) ، و فى هذا المعنى (۲) من الغرابه و الملاحه بحيث لا يخفى.

المجاز المركب

[و أمّا]المجاز [المركّب (۱) فهو اللّفظ المستعمل فيما (۲) شبّه بمعناه الأصلى]أى بالمعنى الّذى يدلّ عليه ذلك اللّفظ بالمطابقه (۳)

[المجاز المركّب]

أى من المعلوّم أنّ المائل إلى القصر فى الرّبيع هو اللّيل الحقيقى، و الّذى لا يتعجّب من قصر ليله هو الرّبيع، فلمّا حصل تناسى التّشبيه، و ادّعى أنّ الذّوائب نفس اللّيل الحقيقى، و أنّ وجه المحبوب نفس الرّبيع الحقيقى نهى عن التّعجّب من قصر الذّوائب الّتى هى اللّيل الحقيقى الكائن فى زمان الرّبيع، فقد بنى على الفرع ما يناسبه مع-الاعتراف بالأصل و التّصريح بالأداه.

أى اسم الإشاره مبتدأ، و قوله: «بحيث. . .» خبر، أى فى هذا المعنى، أى تشبيه ذوائب المحبوب باللّيل فى السّواد، و تشبيه وجهه بالرّبيع فى النّظافه بحيث لا يخفى ما فيه من الغرابه و الملاحه لما بين الرّبيع و ليله من المناسبه، و ما بين الوجه و الذّوائب من الملاحه، و الحاصل إنّ هذا المعنى غريب و مليح لا خفاء فيه جدا.

أى لمّا فرغ المصنّف من المجاز المفرد شرع فى المجاز المركّب، و هو المسمّى بالتّمثيل، و رسمه المصنّف بأنّه اللّفظ المركّب المستعمل، فأخرج المهمل و اللّفظ قبل الاستعمال، فقوله: «و أمّا المركّب» عطف على قوله: «و أمّا المفرد» من قوله سابقا: و المجاز إمّا مفرد أو مركّب، أمّا المفرد فهو الكلمه. . . و أمّا المركّب فهو اللّفظ. . .

أى فى معنى، شبّه ذلك المعنى بمعنى اللّفظ الأصلى، أى من حيث إنّه شبّه بمعناه الأصلى، فخرج المجاز المرسل الّذى ليس معناه مشبّها بمعناه الأصلى قبل الاستعمال لعدم وجود الشّبه بين المعينين.

أى بالوضع، و هذا بيان لما هو المراد بمعنى اللّفظ الأصلى، ثمّ قوله: «بالمطابقه» يقتضى أنّ دلاله اللّفظ على المعنى المجازى ليست بالمطابقه، و هو خلاف ما صرّح به الشّارح فى غير هذا الشّرح، و أجيب بأنّ مراد الشّارح بالمطابقه المطابقه الّتى لا يحتاج معها إلى توسّط قرينه و هذا إنّما يكون فى الحقيقه.

ص : ۱۷۰

[تشبيه التّمثيل (١)]و هو ما يكون وجهه منتزعا من متعدّد، و احترز بهذا (٢) عن الاستعاره فى المفرد [للمبالغه (٣)]فى التّشبيه [كما يقال للمتردّد فى أمر (۴) : إنّى أراك تقدّم رجلا و تؤخّر أخرى (۵)]، شبّه (۶) صوره تردّده فى ذلك الأمر بصوره تردّد من قام ليذهب، فتاره يريد الذّهاب فيقدّم رجلا، و تاره لا يريد

[تشبيه التّمثيل]

أى قوله: «تشبيه التّمثيل» معمول لقوله: «شبّه» ، و أتى المصنّف بذلك للتّنبيه على أنّ التّشبيه الّذى يبنى عليه المجاز المركّب لا يكون إلاّ تمثيلا، و لم يكتف بقوله: «تمثيلا» ، لأنّ التّمثيل مشترك بين التّشبيه الّذى وجهه منتزع من متعدّد، و إن كان الطّرفان مفردين، كما فى شبيه الثّريّا بعنقود الملاحيّه، و بين الاستعاره التّمثيليّه، فاحترز عن أخذ اللّفظ المشترك فى التّعريف.

أى احترز بقوله: «تشبيه التّمثيل» عن الاستعاره فى المفرد، أى عن نوع الاستعاره فى المجاز المفرد، إذ هو ما يكون وجه التّشبيه فيه غير منتزع من متعدّد، بل إمّا مفرد أو متعدّد، و الحاصل إنّ المستعمل للمبالغه فى التّشبيه الّذى وجهه منتزع من متعدّد مجاز مركّب.

أى علّه لقوله: «المستعمل فيما شبّه. . .» ، أى و إنّما استعمل اللّفظ المركّب فيما شبّه بمعناه الأصلى لأجل المبالغه فى التّشبيه، و أشار المصنّف بهذا إلى اتّحاد الغايه فى الاستعاره فى المفرد و المركّب.

و حاصل المجاز المركّب أن يشبّه إحدى الصّورتين المنتزعتين من متعدّد بالأخرى، ثمّ يدّعى أنّ الصّوره المشبّهه من جنس الصّوره المشبّه بها فيطلق على هذه الصّوره المشبّهه اللّفظ الدالّ بالمطابقه على الصّوره المشبّه بها للمبالغه فى التّشبيه.

أى يتردّد فى فعله و تركه.

أى المراد بالرّجل هنا الخطوه، يعنى يخطو خطوه إلى قدّام و خطوه إلى خلف، ثمّ المراد بالرّجل الأخرى هو الرّجل الأولى المتقدّمه بالذّات، و إنّما سمّاها بأخرى باعتبار أنّ صفتها فى المره الثّانيه، و هى التّأخّر غير صفتها فى المره الأولى أعنى التّقدّم.

أى و إنّما كان هذا القول مجازا مركّبا مبنيّا على تشبيه التّمثيل، لأنّه شبّه صوره تردّده فى ذلك الأمر، أى الهيئه الحاصله من تردّده فى ذلك الأمر، فتاره يقدّم على فعله بالعزم عليه، و تاره يتركه و يحجم عنه، أى شبّه صوره تردّده هذه بصوره تردّد من قام. . . ، أى بالهيئه

فيؤخّر أخرى، فاستعمل فى الصّوره الأولى الكلام الدالّ بالمطابقه على الصّوره الثّانيه، و وجه الشبّه و هو (۱) الإقدام تاره و الإحجام أخرى منتزع من عدّه أمور (۲) كما ترى. [و هذا]المجاز المركّب [يسمّى التّمثيل]لكون وجهه منتزعا (۳) من متعدّد [على سبيل الاستعاره]، لأنّه قد ذكر فيه المشبّه به، و أريد المشبّه كما هو شأن الاستعاره. [و قد يسمّى (۴) التّمثيل مطلقا]من غير تقييد بقولنا: على سبيل الاستعاره، و يمتاز (۵) عن التّشبيه بأن يقال له: تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلى،

الحاصله من تردّد من قام ليذهب. . . و لا شك أنّ الصّوره الأولى عقليّه و الثّانيّه حسّيّه.

و بهذا التّقرير تعلم أنّ المشبّه ليس هو التّردّد فى الأمر و المشبّه به ليس هو التّردّد فى الذّهاب، بل كلّ من المشبّه و المشبّه به هيئه يلزمها التّردّد.

أى وجه الشبّه، ثمّ قوله: «و هو الإقدام تاره و الإحجام أخرى» جمله معترضه، أى وجه الشبّه هى الهيئه المركّبه من الإقدام و الإحجام، أى و هو ضدّ الإقدام يعنى الامتناع.

و حاصل الكلام إنّ وجه الشّبه و هو الجامع بين الصّورتين أمر عقلىّ منتزع من عدّه أمور، فهو مركّب باعتبار تعلّقه بمتعدّد، لأنّه هيئه اعتبر فيها إقدام متقدّم و إحجام متعقّب.

أى هى التّقدّم و التّأخّر، و الرّجل و الأخرى.

أى إنّ التّمثيل لا بدّ فيه من انتزاع وجهه من متعدّد و هو كذلك، و وجه ذلك أنّ التّمثيل فى الأصل هو التّشبيه، يقال: مثّله تمثيلا إذا جعل له مثلا، أى شبيها، ثمّ خصّ بالتّشبيه المنتزع وجهه من متعدّد، لأنّه أجدر أن يكون صاحبه مثيلا، و شبيها لكثره ما اعتبر فيه إذ كثره ما اعتبر فى التّشبيه ممّا يوجب غرابته، و كلّ ما كثر ما اعتبر فيه ازدادت غرابته فهو أحقّ بالمماثله، لأنّ المماثله الحقيقيّه لا تكون إلّا بعد وجود أشياء.

أى قد يسمّى المجاز المركّب التّمثيل مطلقا.

أى يمتاز التّمثيل عن التّشبيه المطلق المذكور سابقا، بأن يقال للتّمثيل تشبيه تمثيل، أو تشبيه تمثيلى، و يمكن أن يكون قوله: «و يمتاز» جواب سؤال مقدّر، و السّؤال أنّه إذا أطلق التّمثيل، و لم يقيّد بقولنا: «على سبيل الاستعاره» ، يلتبس بالتّشبيه الحقيقى، فإنّ من أنواعه نوع يسمّى التّمثيل كما تقدّم بيانه.

و فی تخصیص (١) المجاز المركّب بالاستعاره نظر، لأنّه كما أنّ المفردات موضوعه بحسب الشّخص (٢) فالمركّبات موضوعه بحسب النّوع (٣) ، فإذا استعمل المركّب فی غیر ما وضع له فلا بد من أن یكون ذلک (۴) بعلاقه (۵) .

و حاصل الجواب:

أنّه یفرّق بین التّمثیل فی الاستعاره و التّمثیل فی التّشبیه، بأنّ التّمثیل فی الاستعاره یقال له: تشبیه تمثیل بالإضافه، و تشبیه تمثیلی بالقطع عنها، بخلاف التّمثیل فی التّشبیه الحقیقی، فإنّه لا یقال فیه ذلک، بل یطلق علیه التّمثیل من دون قید.

أی فی حصر المجاز المركّب فی الاستعاره فقطّ نظر و عدول عن الصّواب، لأنّ المجاز المركّب مثل المجاز المفرد قد یكون استعاره و قد یكون غیر استعاره، ثمّ التّخصیص مستفاد من تعریف المجاز المركّب، و تعریف الطّرفین باللاّم حیث إنّ قول المصنّف فی تعریف المجاز المركّب بأنّه هو اللّفظ المستعمل فیما شبّه بمعناه الأصلی یقتضی أنّ المجاز المركّب لا یوجد فی غیر ما شبّه بمعناه الأصلی لامتناع صدق المعرّف علی غیر التّعریف، و كون المجاز المركّب لا یوجد فی غیر ما شبّه بمعناه، یقتضی أنّه مختصّ بالاستعاره و منحصر فیها، و هو عدول عن الصّواب لأنّ الواضع كما وضع المفردات لمعانیها بحسب الشّخص كذلک وضع المركّبات لمعانیها التّركیبیّه بحسب النّوع.

و قد اتّفقوا علی أنّ المفرد إذا استعمل فی غیر ما وضع له لعلاقه المشابهه فهو-استعاره، و إلاّ فهو مجاز مرسل، فكذلک المركّب إذا استعمل فی غیر ما وضع له لعلاقه المشابهه فاستعاره تمثیلیّه و إلاّ كان مجازا و غیر استعاره.

أی التّشخّص و التّعیّن بأن یعیّن الواضع اللّفظ المفرد للدّلاله علی معناه المعیّن.

أی من غیر نظر إلی خصوص لفظ، و المراد بالوضع النّوعی أن یقول الواضع وضعت هیئه التّركیب فی نحو: زید قائم لثبوت المخبر به للمخبر عنه، فالهیئه التّركیبیّه المخصوصه فی زید قائم موضوعه لثبوت القیام لزید.

أی الاستعمال.

أی بعلاقه بین المعنی المنقول عنه و المعنی المنقول إلیه، و إلاّ كان الاستعمال فاسدا.

فإن كانت هى المشابهه فاستعاره، و إلّا (۱) فغير استعاره، و هو (۲) كثير فى الكلام، كالجمل الخبريّه الّتى لم تستعمل فى الأخبار (۳) ، [و متى فشا (۴) استعماله]أى المجاز المركّب [كذلك]أى على سبيل الاستعاره [يسمّى مثلا (۵) و لهذا]أى و لكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعاره [لا تغيّر الأمثال (۶)]، لأنّ (۷) الاستعاره يجب أن تكون لفظ المشبّه به المستعمل فى المشبّه، فلو غيّر المثل (۸) لما كان لفظ المشبّه به بعينه، فلا يكون استعاره، فلا يكون مثلا، و لهذا (۹) لا يلتفت فى الأمثال إلى مضاربها (۱۰)

أى و إن لم تكن العلاقه المشابهه، بل كانت غيرها كاللزّوم.

أى استعمال المركّب فى غير ما وضع له لعلاقه غير المشابهه كثير فى الكلام.

أى بل استعملت فى الإنشاء، مثل بعث و اشتريت و زوّجت و غير ذلک.

أى ظهر و كثر دوره على الألسن.

أى يسمّى المجاز المركّب مثلا، أى تمثيلا لفشوّه و شيوعه.

أى لا تغيّر بتذكير و لا بتأنيث، و لا بإفراد أو تثنيه أو جمع فى حال مضربها عن حال موردها.

أى قوله: «لأنّ الاستعاره» علّه للمعلّل مع علّته، أى و صحّ هذا الحكم، و هو عدم تغيّر الأمثال بهذه العلّه، لأنّ الاستعاره يجب أن تكون عين لفظ المشبّه به المستعمل فى المشبّه الّذى هو مضربه.

أى فلو تطرّق تغيير إلى المثل لما كان لفظ المشبّه به بعينه، فلا يكون المثل استعاره فلا يكون مثلا، لأنّ الاستعاره أعمّ من المثل فإنّ المثل فرد منها إلّا أنّه مخصوص بالفشوّ، فإذا لم يكن استعاره لم يكن مثلا، لأنّ رفع الأعمّ يستلزم رفع الأخصّ.

و الحاصل إنّ تغيير اللّفظ يستلزم رفع كونه لفظ المشبّه به، و رفع لفظ المشبّه به يستلزم رفع الاستعاره، لأنّها أخصّ منه، إذ كلّ استعاره لفظ المشبّه به، و ليس كلّ لفظ المشبّه به استعاره، فيلزم من رفعه رفعها، و يلزم من رفعها رفع ما هو أخصّ منها، و هو المثل.

أى لأجل كون الأمثال لا تغير.

أى المضارب جمع مضرب، و هو الموضع الّذى يضرب فيه المثل، و يستعمل فيه لفظه، و المستعار له و ذلک كحاله من طلب شيئا بعد ما تسبّب فى ضياعه، و أمّا المورد فهو

تذكيرا و تأنيثا و إفرادا و تثنيه و جمعا، بل ينظر إلى مواردها كما يقال للرّجل: الصّيف ضيعت اللّبن، بكسر تاء الخطاب، لأنّه فى الأصل لامرأه (١) .

[فصل]فى بيان الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه

و لمّا كانتا عند المصنّف (٢) أمرين معنويّين غير داخلين فى تعريف المجاز (٣) أورد لهما فصلا على حده، ليستوفى المعانى الّتى يطلق عليها لفظ الاستعاره، فقال [قد

المستعار منه لفظ المثل، و ذلك كحاله المرأه الّتى طلبت اللّبن بعد تسبّبها فى ضياعه، و الحاصل إنّ المثل كلام استعمل فى مضربه بعد تشبيهه بمورده، فمضربه ما استعمل فيه الكلام الآن و مورده ما استعمل فيه الكلام أوّلا.

أى امرأه كانت تحت شيخ كبير السّن فكرهته، و طلبت منه الطّلاق، فطلّقها فى زمن الصّيف، ثمّ تزوّجت شابّا فقيرا فأصابها جدب، فأرسلت تطلب لبنا من زوجها الأوّل، فقال زوجها الأوّل للرّسول: قل لها فى الصّيف ضيعت اللّبن، يعنى لمّا سئلت الطّلاق فى الصّيف أوجب ذلك أن لا يعطى لها لبن، و إنّما خصّ زمان الصّيف، لأنّ سؤالها الطّلاق كان فى الصّيف، ثمّ ضرب فى كلّ قضيّه تضمّنت طلب شىء بعد تضييعه، و شبّه فى ذلك حال المضرب بحال المورد على سبيل الاستعاره التّمثيليّه.

[فصل فى بيان الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه]

@

[فصل فى بيان الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه]

أى هذا الكلام من الشّارح كالاعتذار من قبل المصنّف حيث قال المصنّف: «فصل» ، و لم يستصحب اتّصال الكلام بعضه ببعض، مع أنّ البحث بعد الفصل أيضا فى الاستعاره.

و حاصل الاعتذار:

إنّ البحث بعد الفصل و إن كان فى الاستعاره، إلّا أنّ الاستعاره بالكنايه و التّخييليّه عند المصنّف غير داخلين فى تعريف المجاز الّذى هو الاستعاره التّمثيليّه، أورد المصنّف لهما فصلا مستقلا ليكمل بحث الاستعاره.

أى فى اللّفظ المستعمل فى غير ما وضع له مع قرينه مانعه من إرادته، و وجه عدم دخولهما فيه أنّ المجازيّه من عوارض الألفاظ، و هما عند المصنّف ليستا بلفظين، بل هما فعلان من أفعال النّفس، أحدهما كما سيصرّح هو التّشبيه المضمر فى النّفس، و الآخر إثبات لوازم المشبّه به للمشبّه.

يضمر التّشبيه فى النّفس فلا يصرّح بشىء من أركأنه (١) سوى المشبّه (٢)]و أمّا وجوب (٣) ذكر المشبّه به فإنّما هو فى التّشبيه المصطلح عليه، و قد عرفت أنّه غير الاستعاره بالكنايه. [و (۴) يدلّ عليه]أى على ذلك التّشبيه المضمر فى النّفس [بأن يثبت للمشبّه أمر مختصّ بالمشبّه به]من غير أن يكون هناك (۵) أمر متحقّق حسّا أو عقلا، يطلق عليه اسم ذلك الأمر، [فيسمّى التّشبيه (۶)] المضمر فى النّفس [استعاره بالكنايه أو مكنيّا عنها]أمّا الكنايه فلأنّه لم يصرّح به، بل إنّما دلّ عليه بذكر خواصّه و لوازمه، و أمّا

أى أركانه الأربعه، أى المشبّه و المشبّه به و الإداه و وجه الشّبه.

أى لا- يصرّح إلاّ- بالمشبّه، و إنّما اقتصر على التّصريح به، لأنّ الكلام يجرى على أصله، و المشبّه هو الأصل، و لو صرّح معه بالمشبّه به أو بالأداه لم يكن التّشبيه مضمرا.

أى قوله: «و أمّا وجوب ذكر المشبّه» جواب عمّا يقال: قد سبق فى التّشبيه أنّ ذكر المشبّه به واجب فى التّشبيه البتّه، و هذا يناقض قول المصنّف، فلا يصرّح. . .

و حاصل الجواب: إنّ ما سبق من وجوب ذكر المشبّه به فى التّشبيه إنّما هو فى التّشبيه المصطلح عليه، و هو ما لا يكون على وجه الاستعاره بحيث يدلّ عليه بالأداه ظاهره أو مقدّره، و أمّا التّشبيه الّذى على وجه الاستعاره فلا يذكر فيه المشبّه به باقيا على معناه الحقيقى.

أى قيل الواو بمعنى مع، أى مع الدّلاله على التّشبيه من المتكلّم بأمر هو أن يثبت للمشبّه أمر مختصّ بالمشبّه به، أى لا- يوجد ذلك الأمر فى المشبّه كالأظفار مثلا، لا أنّه لا يوجد فى غير المشبّه به أصلا، فإنّ الأظفار توجد فى غير السّبع لكن لا توجد فى المنيّه.

أى من غير أن يكون هناك للمشبّه أمر متحقّق حسّا أو عقلا يطلق عليه اسم ذلك الأمر الخاصّ بالمشبّه به، كما فى قولك أظفار المنيّه نشبت بفلان، فإنّه ليس للمشبّه أعنى: المنيّه أظفار محقّقه حسّا أو عقلا يطلق عليها لفظ الأظفار، و إنّما وجد مجرّد إثبات لازم المشبّه به للمشبّه لأجل الدّلاله على التّشبيه المضمر.

أى و حاصل الكلام فى المقام أنّه قد وجد على ما ذكره المصنّف فعلان: أحدهما إضمار التّشبيه فى النّفس على الوجه المذكور و الآخر إثبات لازم المشبّه به للمشبّه، و كلاهما يحتاج لأن يسمّى باسم لاسم الآخر، فذكر المصنّف أنّ الأمر الأوّل و هو التّشبيه المضمر فى النّفس يسمّى باسمين أحدهما استعاره بالكنايه و الآخر استعاره مكنّى عنها، و ذكر أنّ الأمر

الاستعاره فمجرّد تسميه خاليه عن المناسبه، [و]يسمّى [إثبات ذلك الأمر]المختصّ بالمشبّه به [للمشبّه استعاره تخييليّه]لأنّه قد استعير للمشبّه ذلك الأمر الّذى يخصّ المشبّه به، و به يكون كمال المشبّه به (۱) أو قوامه (۲) فى وجه الشبّه، ليخيّل أنّ المشبّه من جنس المشبّه به [كما فى قول الهذلى: و إذا المنيّه (۳) أنشبت]أى علّقت [أظفارها (۴)]ألفيت (۵) كلّ تميمه لا تنفع، التّميمه الخرزه (۶) الّتى تجعل معاذه أى تعويذا، أى إذا علّق الموت مخلبه فى شىء ليذهب به (۷) بطلت عنده الحيل. [شبّه]الهذلى فى نفسه [المنيّه بالسّبع فى اغتيال (۸) النّفوس بالقهر و الغلبه من غير تفرقه (۹) بين نفّاع و ضرّار]و لا رقّه لمرحوم، و لا بقيا (۱۰) على ذى فضيله [فأثبت لها]أى

الثّانى و هو إثبات الأمر المختصّ بالمشبّه به للمشبّه يسمّى استعاره تخييليّه.

أى ذلك إذا كان ذلك الأمر خارجا عن وجه الشبّه.

أى قوام المشبّه به فى وجه الشبّه، و ذلك إذا كان الأمر خارجا عن وجه الشبّه.

أى المنيّه من منى الشّىء إذا قدر سمّى الموت بها، لأنّه مقدّر.

أى مكّنتها فيمن جاء أجله.

أى وجدت كلّ تميمه لا تنفع يعنى عن ذلك الأنشاب.

أى الخرزه بفتح الخاء و الرّاء المهمله، و بعدها الزّاء المعجمه المفتوحه الّتى تجعل معاذه، ثمّ المعاذه و التّعويذ و العوذه كلّها بمعنى واحد، و هى الشّىء الّذى يعلّق على عنق الصّبيان حفظا لهم عن العين، أو الجنّ على زعم عوام النّاس.

أى ليهلكه «بطلت عنده» ، أى وقت التّعليق «الحيل» جمع الحيله.

أى إهلاك النّفوس.

أى فى النّاس بين نفّاع، أى كثير النّفع منهم، و ضرّار أى كثير الضّرر منهم، أى أنّها لا تبالى بأحد و لا ترحمه، بل تأخذ من نزلت به أيّا كان بلا رقّه منها على من يستحقّ الرّحمه، لا تبقى على ذى فضيله، و ذلك شأن السّبع عند غضبه.

أى بقيا اسم من أبقيت على فلان إذا رحمته، و المعنى أنّه لا رحمه على ذى فضيله كعالم صالح.

المتّيه [الأظفـار الّتى لاـ يكمل ذلك (۱)]الاغتيال [فيه]أى فى السّبع [بدونها]تحقيقا للمبالغه (۲) فى التّشبيه، فتشبيه المتّيه بالسّبع استعاره بالكنايه (۳) و إثبات الأظفار لها استعاره تخييليّه. [و كما فى قول الآخر:

و لئن نطقت (۴) بشكر برّک مفصحا

فلسان حالى بالشّكايه أنطق

أى و فيه إشاره إلى أنّ اغتيال النّفوس و إهلاكها يتقوّم و يحصل من السّبع بدون الأظفار، كالأنياب لكنّه لا يكمل الاغتيال فيه بدونها.

أى قوله: «تحقيقا» علّه لقوله: «فأثبت لها الأظفار. . .» ، أى لأجل تحقيق المبالغه الحاصله من دعوى أنّ المشبّه فرد من أفراد المشبّه به.

أى على مذهب المصنّف، و اعلم أنّه قد اتّفقت الآراء على أنّ فى مثل قولنا: أظفار المتّيه نشبت بفلان، استعاره بالكنايه و استعاره تخييليّه، لكن اختلفت فى تعيين المعنيين اللذّين يطلق عليهما هذان اللّفظان.

و محصّل الاختلاف فى المكنيّه يرجع إلى ثلاثه أقوال:

أحدها: مذهب السّلف، و هو أنّها اسم المشبّه به المستعار فى النّفس للمشبّه، و إنّ إثبات لازمه للمشبّه استعاره تخييليّه.

و ثانيها: مذهب السّكاكى، أنّها لفظ المشبّه المستعمل فى المشبّه به ادّعاء بقرينه استعاره ما هو من لوازم المشبّه به لصوره متوهمه متخيّله شبّهت به أثبتت للمشبّه.

و ثالثها: مذهب المصنّف، أنّها التّشبيه المضمر فى النّفس المدلول عليه بإثبات لازم المشبّه به للمشبّه، و هو الاستعاره التّخييليّه.

و محصّل الخلاف فى التّخييليّه يرجع إلى قولين:

أحدهما: مذهب المصنّف و القوم و صاحب الكشّاف، أنّها إثبات لازم المشبّه به للمشبّه.

و الآخر: مذهب السّكاكى، أنّها اسم لازم المشبّه به المستعار للصّوره الوهميّه الّتى أثبتت للمشبّه.

فعلم مما ذكرنا أنّ فى المكنيّه ثلاثه أقوال، و فى التّخييليّه قولين.

أى قوله: «و لئن نطقت» شرط و جوابه محذوف، أى فلا يكون لسان مقالى أقوى من

شبّه (۱) الحال بإنسان متكلّم فى الـدّلاله على المقصود]. و هو (۲) استعاره بالكنايه [فأثبت لها] أى للحال [اللسّان الّـذى به (۳) قوامها (۴)]أى قوام الـدّلاله [فيه]أى فى الإنسان المتكلّم، و هـذا الإثبات استعاره تخييليّه، فعلى هذا (۵) كـلّ من لفظى الأظفار و المنيّه حقيقه مستعمله فى معناها الموضوع له، و ليس فى الكلام مجاز لغوى (۶)

لسان حالى، فحذف الجواب و أقام لازمه، و هو قوله:

«فلسان حالى» مقامه،

و قوله: «بشـكر برّك» متعلّق ب «مفصحا» أى و لئن نطقت بلسان المقال مفصحا بشكر برّك، و قوله: «بالشّكايه» متعلّق بأنطق، أى فلسان حالى أنطق بالشّكايه من لسان مقالى، لأنّ ضرّك أكثر من برّك.

أى و الشّاهد فى أنّ الشّاعر «شبّه الحال بإنسان متكلّم فى الدّلاله على المقصود» .

أى تشبيه الحال استعاره بالكنايه، و ليس للحال أمر ثابت حسّيّا أو عقلا أجرى عليه اسم اللسّان، بل إطلاق الاسم ههنا على ما هو و همىّ، فتشبيه الحال استعاره بالكنايه، و إثبات اللسّان للحال استعاره تخييليّه.

أى بسبب اللسّان وجود الدّلاله على المقصود، إذ لو لم يكن للإنسان لسانه لم تحصل الدّلاله على المقصود.

أى الّـذى حصل به قوام تلك الـدّلاله، و أصل قوام الشّىء ما يقوم به و يوجد منه، كأجزاء الشّىء و لـذلك يقال للخيوط الّتى يصنع منها الحبل إنّها قوامه، و المراد به هنا وجوده و تحقّقه، و من المعلوّم أنّ قوام الـدّلاله فى الإنسان المتكلّم من حيث إنّه متكلّم إنّما هو باللسّان.

أى فعلى ما ذكرنا من أن تشبيه المنيّه بالسّبع استعاره بالكنايه، و إثبات الأظفار لها استعاره تخييليّه.

أى لأنّ المجاز اللّغوى عباره عن الكلمه المستعمله فى غير ما وضع له لعلاقه مع قرينه، و ليس فى الكلام أعنى قوله:

«و إذا المنيّه أنشبت أظفارها» ، لفظ مستعمل فى غير ما وضع له على كلام المصنّف، و إنّما المجاز الّـذى فى ذلك الكلام هو إثبات شىء لشىء ليس هو له و هذا مجاز عقلىّ، كإثبات الإنبات للرّبيع على ما سبق فى المجاز العقلىّ.

و الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه فعلان (۱) من أفعال المتكلّم متلازمان (۲) ، إذ التّخييليّه يجب أن تكون قرينه للمكنيّه البتّه (۳) ، و المكنيّه يجب أن تكون قرينتها تخييليّه (۴) البتّه فمثل قولنا (۵) : أظفار المنيّه الشّبيهه بالسّبع أهلكت فلانا، يكون ترشيحا للتّشبيه، كما أنّ أطولكنّ فى قوله (۶) عليه السّلام: [أسرعكنّ لحوقا أطولكنّ

الفعل الأوّل هو التّشبيه المضمر و الثّانى إثبات لازم المشبّه به للمشبّه فلا يكون من المجاز اللّغوى، لأنّه من عوارض الألفاظ.

أى كلّ منهما لازمه للأخرى فلا توجد أحدهما بدون الأخرى.

أى فلا توجد التّخييليّه بدون المكنيّه، قوله: «إذ التّخييليّه» تعليل لقوله: «متلازمان» ، و إنّما يجب أن تكون التّخييليّه قرينه للمكنيّه، لأنّ الاستعاره المكنيّه لا بدّ لها من أن يثبت للمشبّه شىء من اللّوازم المساويه للمشبّه به، و هذا الإثبات لا يتصوّر إلّا بطريق التّخييليّه.

أى عند المصنّف كالقوم خلافا لصاحب الكشّاف، و اعلم أنّ المصنّف إنّما خالف القوم فى المكنيّه بخلاف التّخييليّه، فإنّه موافق لهم فيها، و السّكاكى يخالفهم فى كلّ من المكنيّه و التّخييليّه.

أى الأولى، فمثل الأظفار فى قولنا. . . ، و هذا جواب عمّا يقال كيف تقول: إنّ المكنيّه و التّخييليّه متلازمتان مع أنّ التّخييليّه قد وجدت بدون المكنيّه فى المثال المذكور، لأنّه صرّح فيه بالتّشبيه، و هو كما يمنع فى المصرّحه يمنع فى المكنيّه.

و حاصل الجواب بالمنع، لأنّ الأظفار فى المثال المذكور ترشيح للتّشبيه لا تخييل، إذ كما ترشّح الاستعاره يرشّح التّشبيه، و كذلك المجاز المرسل كما فى الحديث.

و الحاصل إنّ التّرشيح لا يختصّ بالاستعاره التّصريحيّه، بل يكون للتّشبيه، و يكون للمجاز المرسل و للمجاز العقلىّ، و يكون للمكنّى عنها بعد وجود قرينتها الّتى هى التّخييليّه، و يصحّ جعله فى هذه الحاله ترشيحا للتّخييليّه الواقعه قرينه للمكنيّه، لأنّها إمّا مصرّحه كما يقوله السّكّاكى، أو مجاز عقلىّ كما يقوله غيره، و كلّ منهما يجوز ترشيحه.

أى قول النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأزواجه: «أسرعكنّ لحوقا أطولكنّ يدا» ، فإنّ اليد مجاز مرسل عن النّعمه لصدورها عن اليد، و قوله: «أطولكنّ» ترشيح لذلك المجاز، لأنّه مأخوذ من الطّول بالفتح، و هو الإنعام و الإعطاء، و ذلك ملائم لليد الأصليّه، لأنّ الإنعام إنّما

يدا]أى نعمه ترشيح للمجاز هذا، و لكن تفسير الاستعاره بالكنايه بما ذكره (١) المصنّف شيء لا مستند له فى كلام السّلف، و لا هو مبنى على مناسبه لغويّه (٢) ، و معناها (٣) المأخوذ من كلام السّلف هو أن لا يصرّح بذكر المستعار، بل (۴) بذكر رديفه و لازمه الدالّ عليه، فالمقصود (۵) بقولنا: أظفار المنيّه، استعاره السّبع للمنيّه كاستعاره الأسد للرّجل الشّجاع، إلّا أنّا لم نصرّح بذكر المستعار أعنى السّبع، بل اقتصرنا على ذكر لازمه، و هو الأظفار لينتقل منه إلى المقصود، كما هو شأن الكنايه (۶) ،

يكون بها، فيكون ذكر «أطولكنّ» من باب التّرشيح.

أى قول الشّارح: «و لكن تفسير الاستعاره بالكنايه. . .» ردّ و اعتراض على المصنّف، و حاصله إنّ تفسير-الاستعاره بالكنايه بما ذكره المصنّف، أى من أنّها التّشبيه المضمر فى النّفس لا مستند له فى كلام السّلف، لأنّه لم ينقل عن أحد منهم مثل ما ذكره المصنّف.

أى لأنّ الكنايه فى اللّغه أن يعبّر عن شيء معيّن غير صريح فى الدّلاله عليه لغرض من الأغراض، و ههنا ليس الأمر كذلك، بل هو مجرّد اصطلاح.

و الحاصل إنّ الاستعاره عباره عن نقل اللّفظ إلى غير معناه، و إضمار التّشبيه ليس فيه نقل اللّفظ إلى غير معناه، حتّى يكون مناسبا لأن يسمّى بالاستعاره، كما يناسب نقل اللّفظ الّذى هو المجاز اللّغوى.

أى معنى الاستعاره بالكنايه عند المصنّف هو نفس التّشبيه المضمر، و عند السّلف استعاره لفظ المشبّه به الّذى لم يصرّح به، بل صرّح برديفه و لازمه للمشبّه، هذا هو المعنى الصّحيح عند الشّارح.

أى بل يصرّح بذكر رديفه و لازمه فقوله: «لازمه» تفسير للرّديف.

أى قوله: «فالمقصود» تفريع على المذهب المختار فى معنى الاستعاره بالكنايه، و هو ما يفهم من كلام السّلف فى ذلك.

أى حيث ينتقل فيها من اللّازم المساوى إلى الملزوم، و الحاصل إنّ قولنا: «أظفار المنيّه نشبت بفلان» ، يقصد بالمنيّه السّبع، و يجعل الكلام حينئذ كنايه عن تحقّق الموت، فنشبت المنيّه أظفارها بفلان، بمعنى نشبت السّبع أظفارها به كنايه عن موته، فالمقصود استعاره السّبع للمنيّه كاستعاره الأسد للرّجل الشّجاع، فإذا استعمل بهذا القصد فقد صحّ أنّا

فالمستعار هو لفظ السّبع الغير المصرّح به (۱) ، و المستعار منه هو الحيوان المفترس، و المستعار له هو المنيّه.

قال صاحب الكشاف: إنّ من أسرار البلاغه و لطائفها أن يسكتوا (۲) عن ذكر الشّیء (۳) المستعار، ثمّ يرمزوا (۴) إليه بذكر شیء، من روادفه، فينبّهوا بذلك الرّمز على مكانه (۵) نحو: شجاع يفترس أقرانه (۶) ، ففيه (۷) تنبيه على أنّ الشّجاع أسد.

هذا كلامه و هو صريح فی أنّ المستعار هو اسم المشبّه به المتروك صريحا المرموز إليه بذكر لوازمه (۸) .

لم نصرّح بالمستعار الّذی هو السّبع، بل كنّينا عنه، و نبّهنا عليه بمرادفه لينتقل منه إلى ما هو المقصود استعارته.

أی بل كنّی عنه برديفه و لازمه.

أی البلغاء.

أی اللّفظ المستعار.

أی يشيروا إليه بذكر شیء من روادفه إلى ملائمه، و هو الأظفار فی المثال المعروف.

أی على وجود ذلك الشّیء المستعار المسكوت عن ذكره، فالمكان هنا مصدر لكان التّامّه.

أی فقد شبّه الشّجاع بالأسد تشبيها مضمرا فی النّفس، و ادّعى أنّه فرد من أفراده و استعير له اسمه على طريق الاستعاره بالكنايه، و إثبات الافتراس تخييل، و هو عند صاحب الكشّاف مستعار لإهلاك الأقران، فهو استعاره تحقيقيّه قرينه للمكنيّه.

أی ففی هذا الكلام تنبيه على أنّ الشّجاع ثبتت له الأسديّه و أنّه فرد من أفراده، و قد رمّز لذلك بشیء من روادفه و هو الافتراس.

أی فصريح كلام الكشّاف موافق للمأخوذ من كلام السّلف فی معنى الاستعاره بالكنايه، إلاّ أنّه يخالفهم فی قرينتها، و ذلك لأنّها عند السّلف يجب أن تكون تخييليّه، و أمّا عند صاحب الكشّاف فلا يجب أن تكون تخييليّه بل قد يكون تحقيقيّه.

فضابط قرينتها عنده أن يقال إن لم يكن للمشبّه لازم يشبه ما هو مرادف للمشبّه به كانت القرينه تخييليّه، كما فی أظفار المنيّه، أی مخالبها نشبت بفلان، و إن كان للمشبّه لازم يشبه

و سيجىء (١) الكلام على ما ذكره السّكّاكى [و كذا (٢) قول زهير: صحا]أى سلا (٣) مجازا (۴) من الصحو، خلاف السّكر [القلب عن سلمى و أقصر باطله].

ما هو مرادف للمشبّه به، كانت تلك القرينه استعاره تحقيقيّه، كما فى قولك: شجاع يفترس أقرانه، فالقرينه لاستعاره الأسد للشّجاع عند السّلف تخييليّه، و هى إثبات الافتراس الّذى هو من روادف الأسد للشّجاع.

و أمّا صاحب الكشّاف فيقول: إنّه شبّه الشّجاع بالأسد، و ادّعى أنّه فرد من أفراده و استعير فى النّفس اسمه له على طريق الاستعاره بالكنايه، و شبّه بطش الشّجاع و قتله لأقرانه بافتراس الأسد، و استعير اسم المشبّه به للمشبّه، و اشتقّ من الافتراس يفترس، بمعنى يبطش و يقتل على طريق الاستعاره التّصريحيّه التّحقيقيّه التّبعيّه، فالقرينه حينئذ هى الاستعاره التّحقيقيّه لا التّخييليّه.

أى جواب عمّا يقال: إنّ الشّارح لم يتعرّض فى الاستعاره بالكنايه هنا إلّا لمذهب السّلف، و لم يتعرّض هنا لمذهب السّكّاكى فيها. و حاصل جواب الشّارح أنّ مذهبه فيها سيأتى الكلام عليه فلا حاجه إلى التّعرض بمذهبه هنا.

أى مثل «و لئن نطقت. . .» قول زهير، أى مثله فى كون الاستعاره بالكنايه و التّخييليّه فيها ممّا يكون به قوام وجه الشّبه.

أى تفسير صحا بسلا بيان للمعنى المراد من اللّفظ قوله: «سلا» ، مأخوذ من السّلو، و هو زوال العشق و الحزن.

أى «مجازا» نصب على الحال، و العامل فيه معنى الفعل المستفاد من كلمه التّفسير، أى أفسّره بسلا حال كونه مجازا، فشبّه السّلو الّذى هو زوال العشق من القلب بالصحّو الّذى هو زوال السّكر و الإفاقه منه بجامع انتفاء ما يغيب عن المراشد و المصالح، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه، ثمّ اشتقّ من الصّحو صحا بمعنى سلا، فصحا بمعنى سلا، كما قال الشّارع استعاره تصريحيّه تبعيّه، قوله: «عن سلمى» أى عن حبّ سلمى، أى رجع القلب عن حبّها بحيث حبّها منه، و أل فى «القلب» عوض عن المضاف إليه، أى قلبى، و الضّمير فى باطله يعود إلى القلب، و باطل القلب ميله إلى الهوى.

ص :١٨٣

يقال: أقصر (۱) عن الشّىء، إذا أقلع عنه أى (۲) تركه و امتنع عنه (۳) أى امتنع باطله (۴) عنه و تركه (۵) بحاله [و عرّى (۶) أفراس الصّبا و رواحله (۷) ، أراد]زهير [أن يبيّن (۸) أنّه ترک ما كان يرتكبه زمن المحبّه

أى أقصر فلان عن الشّىء.

أى تفسير للمتن.

أى امتنع عنه مع القدره عليه، و هذا إشاره لبيان المعنى اللّغوى للإقصار.

أى انتفى باطل القلب عنه، هذا تفسير لقول الشّاعر:

«و أقصر باطله» ، و إشاره إلى أنّ المراد من الإقصار معناه المجازى و هو مطلق الامتناع.

أى و ترک الباطل ذلک القلب ملتبسا بحاله الأصلى، و هو الخلوّ من العشق، و تفسير لقوله: «أى امتنع باطله عنه» .

أى عرى القلب، أى يكون نائب الفاعل ضمير القلب، و أفراس بالنّصب مفعوله الثّانى.

أى و الرّواحل جمع راحله، و هو البعير القوى فى الأسفار، و معنى تعريه القلب عن أفراس الصّبا و عن رواحله أن يحال بينه و بين تلک الأفراس و الرّواحل، بحيث تزال عنه، و يحتمل أن يكون نائب فاعل عرى هو الأفراس فيكون المعنى أنّ أفراس الصّبا و رواحله عرّيت من سروجها و عن رحالها الّتى هى آلات ركوبها للإعراض عن السّير المحتاج إليها فيه.

أى يبيّن بهذا الكلام. و اعلم أنّ البيت المذكور يحتمل أن تكون الاستعاره المعتبره فيه بالكنايه، و أن تكون تحقيقيّه، فأشار المصنّف إلى تحقيق معنى الاستعاره بالكنايه فى البيت إلى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله: «أراد. . .» .

و أمّا على مذهب صاحب الكشّاف من جواز كون قرينه المكنيّه تحقّيقيّه فلا تنفى المكنيّه عند الحمل على التّحقيقيّه.

و أشار إلى تحقيق معنى الاستعاره التّحقيقيّه فيه، و إلى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله: بعد «و يحتمل. . .» ، و من العلوم أنّه عند حمل الاستعاره فى البيت على التّحقيقيّه تنفى الاستعاره بالكنايه عند المصنّف و كذا عند القوم، لأنّهم يقولون إنّ المكنيّه و التّخييليّه متلازمتان لا توجد أحدهما بدون الأخرى.

من الجهل و الغیّ (۱) و أعرض عن معاودته (۲) فبطلت آلاته (۳)]الضمیر فی معاودته و آلاته لما کان یرتکبه [فشبّه]زهیر فی نفسه [الصّبا (۴) بجهه من جهات المسیر کالحجّ و التّجاره قضی منها]أی من تلک الجهه [الوطر (۵) فأهملت (۶) آلاتها]

قوله: «من الجهل و الغیّ» بیان ل «ما» ، و المراد بالجهل و الغیّ الأفعال الّتی یعدّ مرتکبها جاهلا- بما ینبغی له فی دنیاه أو فی آخرته، و یعدّ بسببها من أهل الغیّ، أی عدم الرّشد لارتکابه ما یعود علیه بالضّرر من المعصیه، و ما ینکره العقلاء.

قوله:

«و أعرض عن معاودته» عطف علی قوله: «ترک» ، أی أنّه ترک ما کان مرتکبا له زمن المحبّه من الجهل و الغیّ، و أنّه أعرض عن معاودته بالعزم علی ترک الرّجوع إلیه، و هذا مستفاد من قوله: «و أقصر باطله» لأنّ معناه کما مرّ امتنع باطله عنه و ترکه بحاله، و لو کان القلب قاصدا للمعاوده لما ترکه لم یکن مهملا لآلاته بالکلّیه، فلم یکن باطله تارکا له علی حاله الأصلی.

قوله:

«فبطلت آلاته» أی فلمّا أعرض عمّا کان مرتکبا له زمن المحبّه من الجهل و الغیّ بطلت آلاته الّتی توصّل إلیه من حیث إنّها توصّل إلیه من الحیل و المال و الإخوان و الأعوان و المراد ببطلانها تعطیلها.

أی الصّبا بالکسر مع القصر بمعنی المیل إلی الجهل الّذی أهمله و أعرض عنه فتعطّلت آلاته، و الصّبا بالمعنی المذکور بمنزله جهه من الجهات، أعرض عنها بعد قضاء الوطر، فشبّه فی نفسه ذلک الصّبا بجهه من الجهات الّتی یسار إلیها لأجل تحصیل حاجه کجهه الحجّ وجهه الغزو وجهه التّجاره فقول المصنّف: «کالحجّ. . .» -علی حذف مضاف، أی کجهه الحجّ و هذا بناء علی أنّ المراد بجهه المسیر هو الغرض الّذی یسیر السّائر لأجله کالحجّ و طلب العلم و التّجاره، و حینئذ فلا حاجه إلی تقدیر.

أی الحاجه الحامله علی ارتکاب الأسفار لتلک الجهه بأن وصل إلی المقصود من تلک الجهه بعد ما سوفر إلیها، و رجع منها إلی المسکن.

أی فلمّا قضی منها الوطر أهملت آلاتها الموصله إلیها، مثل الأفراس و الرّواحل و الأعوان و الأقوات السّفریّه.

و وجه الشبّه (۱) الاشتغال التّامّ و رکوب المسالک (۲) الصّعبه فیه (۳) غیر مبال بمهلکه (۴) و لا محترز عن معرکه، و هذا التّشبیه المضمر فی النّفس استعاره بالکنایه [فأثبت له]أی للصّبا بعض ما یخصّ تلک الجهه، أعنی [الأفراس و الرّواحل]الّتی بها قوام جهه المسیر (۵) و السّفر فإثبات الأفراس و الرّواحل استعاره تخییلیّه.

[فالصّبا]علی هذا التّقدیر (۶) [من الصّبوه (۷) بمعنی المیل إلی الجهل و الفتوّه]یقال: صبا یصبو صبوه و صبوّا، أی مال إلی الجهل و الفتوّه، کذا فی الصّحاح، لا من الصّباء (۸) بالفتح و المدّ، یقال: صبی صباء، مثل سمع سماعا، أی لعب مع الصّبیان.

[و یحتمل أنّه]أی زهیرا [أراد]بالأفراس و الرّواحل [دواعی النّفوس و شهواتها (۹)

أی یظهر ممّا ذکر الشّارح أنّ وجه الشبّه مرکّب من عدّه أمور، و فیه إشاره إلی أنّ وجه الشبّه فی المکنیّه قد یکون مرکّبا، قاله فی الأطول، و قوله: «الاشتغال التّامّ» أی لأجل تحصیل المراد.

أی سلوک المسالک الصّعبه فی کلّ من السّیر و الصّبا.

أی فی الصّبا.

أی من غیر مبالاه فی ذلک الشّغل بمهلکه تعرض فیه، و لا احتراز عن معرکه تنال فیه.

أی قوام المسیر إلی الجهه.

فإن قلت: کثیرا ما تقطع المسافات بدون الأفراس و الرّواحل بل المشی، و حینئذ فالمناسب أنّ بها کماله لا قوامه.

قلت: الکلام فی السّیر المعتدّ به، و هو الّذی یتحقّق به الوصول بسرعه، و هو لا یکون عاده بدون الأفراس و الرّواحل، و لو باعتبار حمل زاد المسافر و مائه، أو الکلام باعتبار الغالب بمعنی أنّه فی الغالب لا یتأتّی قطعها إلاّ بما ذکر.

أی و هو أن یکون الصّبا مشبّها، وجهه المسیر مشبّها بها.

أی مأخوذ منها فیفسّر بمعناها

أی أنّه لا یکون مأخوذا من الصّبا بالمدّ بحیث یفسّر بمعناه، و هو اللّعب مع الصّبیان

أی فشبّه دواعی النّفوس و شهواتها بالأفراس بجامع أنّ کلا منهما آله لتحصیل ما لا یخلو الإنسان عن المشقّه فی تحصیله، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه علی طریق الاستعاره

و القوى الحاصله لها (۱) فى استيفاء اللّذّات، أو]أراد بها (۲) [الأسباب الّتى قلّما تتآخذ فى اتّباع (۳) الغىّ (۴) إلّا أوان الصّبا]و عنفوان (۵) الشّباب، مثل (۶) المال و المنال (۷) و الإخوان و الأعوان. [فتكون الاستعاره]أى استعاره الأفراس و الرّواحل [تحقيقيّه]لتحقّق معناها عقلا إذا أريد بهما الدّواعى، و حسّا إذا أريد بهما أسباب اتّباع الغىّ من المال و المنال (۸) .

التّصريحيّه التّحقيقيّه، و عطف الشّهوات على دواعى النّفوس فى كلام المصنّف من قبيل عطف المرادف، لأنّ الدّواعى هنا هى الشّهوات.

أى للنّفوس، و المراد بالقوى الشّهوات و الدّواعى إن أريد بها ما يحملها على استيفاء اللّذّات.

أى بالأفراس و الرّواحل الأسباب الظّاهريّه فى اتّباع الغىّ مثل المال و الأعوان، فشبّه تلك الأسباب بالأفراس و الرّواحل بجامع أنّ كلا يعين على تحصيل المقصود، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعاره التّصريحيّه التّحقيقيّه.

أى تجتمع و تتّفق، مأخوذ من قولك: تآخذت هذه الأمور إذا أخذ بعضها بعضد بعض.

أى عند اتّباع أفعال الغىّ أى إنّ هذه الأسباب قلّ أنّ يعين بعضها على ارتكاب المفاسد إلّا فى أوان الصّبا، فإنّها تدعو الشّخص لذلك.

أى أوّل الشّباب، لأنّ هذا على الاحتمال الثّانى المأخوذ من الصّبا إلى اللّعب مع الصّبيان، و حينئذ ففى البيت حذف مضاف، أى نهايه الصّبا، أى اللّعب مع الصّبيان و هو أوان ابتداء الشّباب.

أى تمثيل للأسباب.

أى المنال بضمّ الميم، أى ما يطلب و ينال، و عطفه على ما قبله من عطف العامّ على الخاصّ.

أى على هذا لا يكون فى البيت استعاره مكنيّه و لا تخييليّه، و إنما تكون فيه استعاره تحقيقيّه تصريحيّه.

مثّل المصنّف بثلاثه أمثله: الأوّل ما تكون (۱) التّخييليّه إثبات ما به كمال المشبّه به، و الثّانى ما تكون (۲) إثبات قوام المشبّه به، و الثّالث ما تحتمل (۳) التّخييليّه و التّحقيقيّه.

[فصل (۴)]

فى مباحث (۵) من الحقيقه و المجاز و الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه

أى كلام تكون التّخييليّه فيه إثبات ما به كمال المشبّه به، و هو قوله: «إذ المنيّه أنشبت أظفارها» ، فما فى قوله:

«ما تكون. . .» نكره موصوفه، و العائد محذوف على حدّ وَ اِتَّقُوا يَوْماً لاٰ تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً (۱)، و لا يصحّ أن تكون ما موصوله، لأنّ العائد مجرور بحرف ليس الموصول مجرور به.

أى و الثّانى كلام تكون التّخييليّه فيه إثبات قوام المشبّه به، و هو قوله: «لئن نطقت. . .» .

أى و الثّالث كلام تحتمل الاستعاره فيه التّخييليّه و التّحقيقيّه، ففاعل «تحتمل» ضمير عائد إلى الاستعاره، و التّخييليّه بالنّصب مفعوله، و هو قوله: «صحا القلب عن سلمى. . .» ، فإنّ إثبات الأفراس و الرّواحل للصّبى لم يكن فيه أمر متحقّق فى الصّبى يطلق عليه الأفراس و الرّواحل، بخلاف ما إذا أريد بهما الدّواعى و الأسباب المذكوره، فإنّه كان ههنا أمر متحقّق عقلا أو حسّا، فتكون الاستعاره فى المثال الثّالث على الاحتمال الأوّل تخييليّه، و على الاحتمال الثّانى تحقيقيّه.

[فصل فى مباحث من الحقيقه و المجاز و الاستعاره بالكنايه و التّخييليّه]

@

[فصل فى مباحث من الحقيقه و المجاز و الاستعاره بالكنايه و التّخييليّه]

أى هذا فصل.

و لمّا كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقه و المجاز، و بحث الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه مخالفا لما ذكره المصنّف فى عدّه مواضع، أراد أن يشير إليها بعد نقل كلام المفتاح، و إلى ما فيها من القيود المحتاجه إلى البيان و التّوضيح و إلى ما عليها من الرّدود و الإشكالات الّتى يأتى بيانها تفصيلا، فوضع لذلك فصلا فقال فصل.

أى المراد بالمباحث القضايا، لأنّ المباحث جمع مبحث بمعنى محلّ البحث-و هو إثبات المحمولات للموضوعات.

۱- ۱) سوره البقره:۴۸.

وقعت (۱) فی المفتاح مخالفه لما ذکره المصنّف، و الکلام (۲) علیها [عرّف السّکّاکی الحقیقه اللّغویّه]أی غیر العقلیّه (۳) [بالکلمه (۴) المستعمله (۵) فیما (۶) وضعت هی له من غیر تأویل فی الوضع (۷) ، و احترز بالقید الأخیر]و هو قوله: من غیر تأویل فی الوضع [عن الاستعاره (۸) علی أصحّ القولین]و هو القول بأنّ الاستعاره (۹) مجاز لغوی

أی قوله: «وقعت» صفه ل «مباحث» .

أی قوله: «و الکلام علیها» ، عطف علی «مباحث» ، أی فی الکلام علی تلک المباحث من الاعتراضات.

أی هذا التّفسیر إشاره إلی أنّ المراد باللّغویّه ما قابل العقلیّه الّتی هی إسناد الفعل أو معناه لما هو له، لا ما قابل العرفیّه و الشّرعیّه، و حینئذ فتشمل العرفیّه و الشّرعیّه.

أی الکلمه جنس خرج عنه اللّفظ المهمل، و غیر اللّفظ مطلقا.

أی قوله: «المستعمله» فصل خرج به الکلمه الموضوعه قبل الاستعمال، فلا تسمّی حقیقه و لا مجازا.

أی فی المعنی الّذی وضعت هی، أی تلک الکلمه له هذا فصل ثان خرج به الکلمه المستعمله فی غیر ما وضعت له بکلّ اصطلاح فإنّه مجاز قطعا أو غلط.

أی فی الوضع الّذی استعملت تلک الکلمه بسببه، هذا فصل ثالث خرجت به الاستعاره لأنّها کلمه استعملت فیما وضعت له مع التّأویل فی ذلک الوضع، بخلاف الحقیقه فإنّها کلمه مستعمله فیما وضعت له من غیر تأویل فی الوضع، و إلی هذا أشار بقوله: «و احترز» أی السّکّاکی «بالقید الأخیر» .

أی الاحتراز عن الاستعاره إنّما هو بناء علی أصحّ القولین.

أی کلفظ الأسد فی: لقیت أسدا فی-الحمّام، أو رأیت أسدا یرمی، مرادا به الرّجل الشّجاع «مجاز لغوی لکونها مستعمله فی غیر الموضوع له الحقیقی» یعنی الرّجل الشّجاع.

و قوله: «علی أصحّ القولین» متعلّق ب «احترز» ، أی و هذا الاحتراز بناء علی أصحّ القولین، و أمّا علی القول الآخر، و هو أنّها مجاز عقلیّ بمعنی أنّ التّصرّف فی أمر عقلیّ و هو جعل غیر الأسد، أی الرّجل الشّجاع أسدا، فاللّفظ حینئذ استعمل فیما هو موضوع له، فیکون لفظ الأسد حقیقه لغویّه، فلا یصحّ الاحتراز عنها، بل یخرج بالقید الأخیر المجاز المرسل فقطّ.

لكونها مستعمله فى غير الموضوع له الحقيقى فيجب الاحتراز عنها، و أمّا على القول بأنّها مجاز عقلىّ و اللّفظ مستعمل فى معناه اللّغوى (۱) فلا يصحّ الاحتراز عنها (۲) [فإنّها]أى إنّما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعاره، لأنّها [مستعمله فيما وضعت له بتأويل (۳)]و هو ادعاء دخول المشبّه فى جنس المشبّه به بجعل أفراده قسمين:

و الحاصل:

إنّ السّكّاكى لمّا بنى تعريفه على هذا القول الأصحّ، و هو أنّ الاستعاره مجاز لغوىّ، احتاج لزياده قيد لإخراجها، و ذلك القيد هو أنّ وضع الحقيقه لا تأويل فيه و لا ادّعاء، و وضع الاستعاره فيه تأويل و ادّعاء، و هذا هو المراد بقوله: «من غير تأويل فى الوضع» .

و أمّا على القول بأنّها-مجاز عقلىّ، أى مجاز سببه التّصرف فى أمور عقليّه، أى غير ألفاظ كجعل الفرد الغير المتعارف من أفراد المعنى المتعارف للّفظ، مثل جعل الشّجاع فردا من أفراد الحيوان المفترس الّذى هو معنى متعارف للأسد، فليس المراد بكون الاستعاره مجازا عقليّا على هذا القول إنّها من أفراد المجاز العقلىّ المصطلح عليه فيما تقدّم، و هو إسناد الفعل أو ما فى معناه لغير من هو له.

أى الأسد ثمّ هذا الفرد الغير المتعارف، كالشّجاع مثلا معنى لغوىّ للأسد بسب الادّعاء، و جعل الأسد شاملا له.

أى عن الاستعاره بقوله:

«من غير تأويل فى الوضع» لوجوب دخولها فى التّعريف، لأنّها من جمله المحدود على هذا القول، لكونها حقيقه لغويّه، ففى الاستعاره و إن كانت تعدّ الكلمه مستعمله فيما وضعت له، لكن ليس الاستعمال فيها من غير تأويل، بل بالتّأويل و الادّعاء المذكور، فهذا القيد الأخير أعنى من غير تأويل، -ذكر ليحترز به عن الاستعاره.

أى بواسطه تأويل فى الوضع، أو أنّ الباء للملابسه متعلّقه ب «وضعت» أى فيما وضعت له وضعا ملتبسا بتأويل و صرف للوضع عن الظّاهر، فإنّ الظّاهر فيه ليس الادّعاء، بل على سبيل التّحقيق.

متعارفا و غير متعارف [و عرّف]السّكاكى [المجاز اللّغوى (۱) بالكلمه المستعمله]فى غير ما هى موضوعه له (۲) بالتّحقيق (۳) استعمالا فى الفير (۴) بالنّسبه إلى نوع (۵) حقيقتها

[مما افاده السكاكى]

[تعريف السّكّاكى للمجاز اللّغوى]

@

[تعريف السّكّاكى للمجاز اللّغوى]

اشاره

أى الّذى هو مقابل الحقيقه اللّغويّه الّتى عرّفها أوّلا، و حينئذ فالمراد به غير العقلىّ فيشمل الشّرعى و العرفىّ.

أى المستعمله فى معنى مغاير للمعنى الّذى وضعت الكلمه له.

أى الباء للملابسه متعلّقه بالموضوعه، أى المستعمله فى معنى مغاير للمعنى الّذى وضعت له الكلمه وضعا ملابسا للتّحقيق، أى لتحقيقه، أى تثبيته و تقريره فى أصله، بأن يبقى ذلك الوضع على حاله الأصلى الّذى هو تعيين اللّفظ للدّلاله على المعنى بنفسه، فخرج بقوله: فى غير ما وضعت له الكلمه المستعمله فيما وضعت له وضعا تحقيقا، و أدخل بقيد التّحقيق الكلمه المستعمله فيما وضعت له بالتّأويل، أعنى الاستعاره الّتى هى مجاز لغوى على ما مرّ.

أى قوله: «استعمالا فى الغير» مفعول مطلق لقوله: «المستعمله» و إنّما صرّح به مع فهمه من قوله: «المستعمله فى غير ما هى موضوعه له» توطئه لذكر الغير بعده ليتعلّق به قوله: «بالنّسبه. . .» ، و لو حذفه و تعلّق قوله: «بالنّسبه» بغير من قوله: «فى غير ما هى موضوعه له» لكان جائزا لكنّه موهم لطول الفصل.

أى إضافه النّوع إلى الحقيقه بيانيّه، و المراد بنوع حقيقتها اللّغويّه إن كانت حقيقه لغويّه، أو الشّرعيّه إن كانت شرعيّه، أو العرفيّه إن كانت عرفيّه.

فحاصل المعنى أنّ لفظ الصّلاه عند اللّغوىّ حقيقه فى الدّعاء، فإذا استعمله اللّغوىّ فى المعنى الشّرعى أعنى الأفعال و الأقوال صدق عليه أنّه كلمه مستعمله فى معنى مغاير لما هى موضوعه له، و مغايرته لذلك بالنّسبه إلى معناها الحقيقى عند اللّغوىّ لأنّ نوع حقيقتها المعنى اللّغوى، و المعنى الشّرعى مغاير لها، فتكون الكلمه مستعمله فى غير معناها اللّغوى فتكون مجازا لغويّا، و كذا استعمال لفظ الصّلاه فى الدّعاء عند الشّرعىّ يصدق عليه أنّه كلمه مستعمله فى غير معناها الشّرعى، فتكون مجازا شرعيّا.

و لو كان نوع حقيقتها عرفيّا كلفظ الدّابه لذوى القوائم الأربعه، و استعمل فيما يدبّ على الأرض صدق عليه أنّه كلمه مستعمله

فی معنی مغایر لمعناها الحقیقی عند العرف، فتکون الکلمه مجازا عرفیّا عامّا أو خاصّا.

ص :۱۹۱

مع قرينه مانعه عن إراده معناها فى ذلك النّوع، و قوله: بالنّسبه، متعلّق بالغير (١) ، و اللّام فى الغير للعهد، أى المستعمله فى معنى غير المعنى الّذى الكلمه موضوعه له فى اللّغه أو الشّرع أو العرف غيرا بالنّسبه إلى نوع حقيقه تلك الكلمه، حتّى لو كان نوع حقيقتها لغويّا تكون الكلمه قد استعملت فى غير معناها اللّغوى فتكون مجازا لغويّا، و على هذا لقياس.

و لمّا كان قوله (٢) : استعمالا فى الغير بالنّسبه إلى نوع حقيقتها،

أى تعلّقا معنويّا أو تعلّقا نحويّا، و الأوّل بأن يكون المجرور نعتا للغير، فيكون التّقدير استعمالا فى غير كائنه مغايرته و حاصله بالنّسبه إلى ذلك النّوع، و الثّانى بأن يكون التّعلّق على ظاهره، فيكون التّقدير استعمالا فى معنى مغاير للأصل بالنّسبه إلى ذلك النّوع من الحقيقه الّتى عند المستعمل، فإذا كانت الكلمه موضوعه فى عرف الشّرع لمعنى، ثمّ استعملت فى شىء آخر كانت مجازا شرعيّا، و إن كانت موضوعه فى اللّغه لمعنى، ثمّ استعملها اللّغوىّ فى معنى آخر كانت مجازا لغويّا، و كذا إذا كانت موضوعه فى العرف لمعنى و استعملها أهل العرف فى غيره كانت مجازا عرفيّا.

أى قول السّكّاكى، و هذا الكلام من الشّارح جواب عمّا يقال من أنّ السّكّاكى لم يقل فى اصطلاح به التّخاطب، فما نقله المصنّف عنه ليس عنه بل تقوّل عليه.

و حاصل جواب الشّارح:

إنّ المصنّف نقل ذلك عنه بالمعنى، فيرد عليه ثانيا بأنّه لماذا لم ينقل عنه باللّفظ الصّادر منه.

فأجاب الشّارح ثانيا:

بأنّ ما عدل إليه المصنّف أوضح و أدلّ على المقصود، و إنّما كان أدلّ، لأنّ قوله: «بالنّسبه إلى نوع حقيقتها» ربّما يتوهّم منه أنّ المراد بنوع حقيقتها نوع مخصوص، أى كونها حقيقه لغويّه أو شرعيّه أو عرفيّه، مع أنّ المراد ما هو أعمّ من ذلك بخلاف قوله:

«فى اصطلاح به التّخاطب» فإنّه لا توهّم فيه، لأنّ المعنى بشرط أن تكون تلك المغايره فى الاصطلاح الّذى يقع به التّخاطب و الاستعمال أعمّ من أن يكون المستعمل لغويّا أو شرعيّا أو عرفيّا.

ص :١٩٢

بمنزله (۱) قولنا: فی اصطلاح به التّخاطب، مع کون هذا أوضح و أدلّ علی المقصود أقامه المصنّف مقامه آخذا بالحاصل من کلام السّکّاکی فقال [فی غیر ما وضعت له بالتّحقیق فی اصطلاح به التّخاطب مع قرینه مانعه عن إرادته]أی إراده معناها (۲) فی ذلک الاصطلاح.

[و أتی]السّکّاکی [بقید التّحقیق (۳)]حیث قال: موضوعه له بالتّحقیق [لتدخل]فی تعریف المجاز [الاستعاره]الّتی هی مجاز لغوی [علی ما مرّ (۴)]من أنّها مستعمله فیما وضعت له بالتّأویل لا بالتّحقیق، فلو لم یقیّد الوضع بالتّحقیق لم تدخل هی فی التّعریف (۵) لأنّها لیست مستعمله فی غیر ما وضعت له بالتّأویل (۶) .

أی إنّما کان بمنزلته، لأنّ معناه أنّ المجاز هو الکلمه المستعمله فی غیر المعنی الّذی یقع به التّخاطب، و الاستعمال بمعنی أنّ المغایره إنّما هی بالنّسبه إلی حقیقه تلک الحقیقه عند المستعمل، فإن کانت حقیقتها شرعیّه و کان المعنی الّذی استعملت فیه غیرا بالنّسبه إلیه عند المستعمل الّذی هو المخاطب بعرف الشّرع کان مجازا شرعیّا، و إن کانت حقیقتها لغویّه، و کان المعنی الّذی استعملت فیه غیرا بالنّسبه إلیه عند المستعمل اللّغوی کانت مجازا لغویّا، و هکذا یقال فی المجاز العرفیّ، و لا شکّ أنّ هذا المعنی هو ما أفاده قوله: «استعمالا فی الغیر بالنّسبه إلی نوع حقیقتها» فیکون بمنزله ما ذکره المصنّف، فقول المصنّف: «فی اصطلاح به التّخاطب» حاصل قول السّکّاکی استعمالا فی الغیر بالنّسبه إلی نوع حقیقتها. کما أشار إلیه الشّارح بقوله: «آخذا بالحاصل» .

أی معنی الکلمه فی الاصطلاح الّذی یقع به التّخاطب.

أی قیّد السّکّاکی الوضع فی قوله: «غیر ما وضعت» ، بالتّحقیق لیدخل فی تعریف المجاز الاستعاره الّتی هی مجاز لغوی.

أی مرّ فی أوّل هذا الفصل.

أی فی تعریف المجاز.

أی بل مستعمله فیما وضعت له بالتّأویل، فهی مستعمله فیما وضعت له فی الجمله فمجرّد قولنا: «فی غیر ما وضعت له» لا یدخلها فی تعریف المجاز، فلا بدّ فی إدخالها فی تعریف المجاز من تقیید الوضع بالتّحقیق، فتخرج الاستعاره من الحقیقه و الوضع و تدخل فی المجاز، لأنّها لیست مستعمله فیما وضعت له بالتّحقیق، بل بالتّأویل فلو لم یرد قید

و ظاهر عباره صاحب المفتاح ههنا فاسد، لأنّه قال: و قولی بالتّحقیق احتراز عن أن لا تخرج الاستعاره، و ظاهر (۱) أنّ الاحتراز إنّما هو (۲) عن خروج الاستعاره لا عن عدم خروجها (۳) فیجب أن تکون-لا (۴) -زائده، أو یکون المعنى احترازا لئلّا تخرج (۵) الاستعاره.

[وردّ]ما ذکره السّکّاکی (۶) [بأنّ الوضع]و ما یشتقّ منه کالموضوعه مثلا [إذا أطلق لا یتناول الوضع بتأویل]،

التّحقیق کان المنفی الاستعمال فی مطلق الوضع الصّادق بالوضع بالتّأویل، فتخرج الاستعاره عن تعریف المجاز فیفسد الحدّ.

أی من کلامهم.

أی الاحتراز عن خروج الاستعاره عن تعریف المجاز، فثبت دخولها فیه.

أی لا عن عدم خروج الاستعاره من تعریف المجاز، لأنّه إذا تحرّز عن عدم خروجها من التّعریف کان الثّابت للتّعریف خروجها عنه، و هو خلاف المطلوب.

أی لا فی قوله: «أن لا تخرج» زائده.

أی عن فی کلامه:

«عن أن لا تخرج» للتّعلیل، و على هذا فصله الاحتراز محذوفه، فالمعنى احترازا عن خروج الاستعاره لأجل عدم خروجها الّذی هو دخولها فی التّعریف.

[الرّدّ على تعریف السّکّاکی]

@

[الرّدّ على تعریف السّکّاکی]

أی ردّ مقتضى ما ذکره السّکّاکی من الاحتیاج إلى زیاده القیدین؛ أعنی قید بالتّحقیق فی تعریف المجاز اللّغوی لأجل دخول الاستعاره فیه، و قید من غیر تأویل فی الوضع فی تعریف الحقیقه اللّغویّه لأجل إخراج الاستعاره عنه، فمقتضى کلامه ادّعاء الاحتیاج إلى هذین القیدین، و ردّ هذا بأنّ الوضع و ما یشتقّ منه کالموضوعه، و وضعت و أمثالهما «إذا أطلق» أی لم یقیّد بالتّحقیق و لا بتأویل «لا یتناول الوضع بتأویل» إذ لا یراد به المعنى الأعمّ المتناول لکلّ من التّحقیقی و التّأویلی حتّى یحتاج إلى زیاده قوله:

«بالتّحقیق» ، بل یراد به خصوص الفرد الکامل منه و هو الوضع التّحقیقی فلا یتناول الوضع لتأویل أصلا.

لأنّ السّكّاكى نفسه قد فسّر الوضع (١) بتعيين اللّفظ بإزاء المعنى بنفسه (٢) ، و قال: و قولى بنفسه احتراز عن المجاز المعيّن بازاء معناه بقرينه: و لا شكّ أنّ دلاله الأسد على الرّجل الشّجاع إنّما هو بالقرينه (٣) ، فحينئذ (۴) لا حاجه إلى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقه بعدم التّأويل، و فى تعريف المجاز بالتّحقيق.

اللّهمّ (۵) إلاّ أن يقصد زياده الإيضاح لا تتميم الحدّ، و يمكن الجواب بأنّ السّكّاكى لم يقصد أنّ مطلق الوضع (۶) بالمعنى الّذى ذكره يتناول الوضع بالتّأويل،

أى فسّر الوضع المطلق،

أى ليدلّ عليه بنفسه من غير قرينه.

أى لتدخل الاستعاره فى تعريف المجاز.

أى فحين إذ كان الوضع إذا أطلق لا يتناول الوضع بالتّأويل «لا حاجه إلى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقه بعدم التّأويل» لإخراج الاستعاره، و ذلك لأنّه لا يقال إنّ الكلمه مستعمله فيما وضعت له إلاّ إذا لم يكن هناك تأويل بأن استعملت فيما وضعت له تحقيقا، فالاستعاره خارجه بقيد الوضع و قيد عدم التّأويل بعده غير محتاج إليه فى إخراجها، و كذلك لا حاجه لتقييد الوضع فى تعريف المجاز بالتّحقيق لإدخال الاستعاره فيه، و ذلك لأنّه حيث قيل كلمه مستعمله فى غير ما هى موضوعه له ينصرف الوضع المستفاد من الموضوعه إلى الوضع الحقيقى، فيكون الوضع الحقيقى منفيّا فيبقى الوضع التّأويلى، و هو الّذى للاستعاره، و حينئذ فالاستعاره داخله فى التّعريف بقيد الوضع، و لا حاجه إلى قيد التّحقيق بعده لإدخالها فيه.

أى هذا جواب من جانب السّكّاكى، و حاصله أنّ قوله: «بالتّحقيق» فى تعريف المجاز اللّغوى، و قوله: «من غير تأويل» فى تعريف الحقيقه اللّغويّه إنّما هو لزياده الإيضاح و الكشف، أى ليتّضح المراد من الوضع كلّ الاتّضاح، فقول السّكّاكى: «و قولى بالتّحقيق للاحتراز. . .» معناه لزياده ظهور الاحتراز الحاصل بالوضع، لا أنّه لأصل-الاحتراز حتّى يكون ذلك القيد تتميما للحدّ لا لزياده-الإيضاح. و ردّ هذا الجواب بأنّ هذا لا يصحّ فى كلام السّكّاكى لأنّه جعله للاحتراز لا لزياده الإيضاح.

أى لم يقصد أنّ مطلق الوضع بمعنى تعيين اللّفظ بازاء المعنى بنفسه يتناول الوضع بالتّأويل أيضا حتّى لزم أن يكون القيد الأوّل قيد احتراز، و الثّانى قيد إدخال.

بل مراده أنّه قد عرض للفظ الوضع اشتراک بين المعنى المذکور و بين الوضع بالتّأويل کما فی الاستعاره، فقيّده بالتّحقيق (۱) ليکون قرينه على أنّ المراد بالوضع معناه المذکور (۲) لا المعنى الّذی يستعمل فيه أحيانا (۳) و هو (۴) الوضع بالتّأويل، و بهذا (۵) يخرج الجواب عن سؤال آخر، و هو أن يقال لو سلّم تناول الوضع للوضع

و حاصل هذا الجواب الثّانی من طرف السّکّاکی أنّا لا نسلّم أنّ الوضع عند الإطلاق لا يتناول الوضع بالتّأويل بل الوضع عند الإطلاق يشمل الوضع بالتّأويل أيضا نظرا إلى ما عرض للوضع من الاشتراک، لأنّ الوضع صار مشترکا لفظيّا بين معنيين؛ أحدهما الأصلی أعنى التّحقيقی، و الثّانی العارضیّ أعنى التّأويلی، و على هذا يحتاج فی تعريف الحقيقه إلى قوله: «من غير تأويل» لإخراج الاستعاره، و فی تعريف المجاز إلى قوله: «بالتّحقيق» لإدخالها بناء على أصحّ القولين فيها، و أمّا تعبير الشّارح بالإمکان فلأجل عدم اطّلاعه على مقصود السّکّاکی.

أی فی تعريف المجاز و قيّده بعدم التّأويل فی تعريف الحقيقه ليکون قرينه على أنّ المراد بالوضع الواقع فی التّعريف هو معناه المذکور، أی الوضع التّحقيقی لا المعنى الآخر أی الوضع التّأويلی، لأنّ المشترک اللّفظی إذا وقع فی التّعريف لا بدّ له من قرينه تعيين المراد منه.

أی المذکور فی کلام السّکّاکی و هو تعيين اللّفظ بإزاء المعنى بنفسه الّذی هو الوضع التّحقيقی.

أی بطريق عروض الاشتراک اللّفظی.

أی المستعمل أحيانا.

أی بالجواب الثّانی «يخرج» أی يحصل الجواب عن سؤال آخر وارد على السّکّاکی من حيث تعبيره بالتّحقيق فی تعريف المجاز، و معنى خروج جواب السّؤال الآخر من هذا الجواب أن يجعل هذا الجواب بعينه جوابا لذلک السّؤال الآخر.

و حاصل ذلک السّؤال الآخر أن يقال لا نسلّم تناول الوضع للوضع بالتّأويل حتّى يحتاج لتقييده بالتّحقيق، لأجل دخول الاستعاره، و لو سلّم تناوله فلا نسلّم خروج الاستعاره من تعريف المجاز إذا لم يقيّد الوضع بالتّحقيق، لأنّ قوله: «فی تعريفه» هو الکلمه المستعمله فی غير ما هی موضوعه له، لو اقتصر عليه و لم يزد قوله: «بالتّحقيق» لم يتعيّن أن يراد بالوضع

بالتّأويل (١) فلا تخرج الاستعاره (٢) أيضا، لأنّه يصدق عليها أنّها مستعمله فى غير ما وضعت له فى الجمله أعنى الوضع بالتّحقيق، إذ غايه ما فى الباب أنّ الوضع يتناول الوضع بالتّحقيق و التّأويل، لكن لا جهه (٣) لتخصيصه بالوضع بالتّأويل فقط حتّى تخرج الاستعاره البتّه.

المنفىّ الوضع بالتّأويل، بل يقبل اللّفظ أن يحمل على الوضع بالتّحقيق، فيحمل عليه و يفيد دخول الاستعاره فى المجاز.

نعم، تخرج لو خصّص الوضع بالتّأويل لكنّه لا وجه للتّخصيص، و حينئذ فلا حاجه للتّقييد المذكور.

و حاصل الجواب عن ذلك السّؤال أن يقال إنّ السّكّاكى لم يرد أنّ مطلق الوضع يتناول الوضع بالتّأويل حتّى يقال عليه ما ذكر، بل أراد أنّ الوضع عرض له الاشتراك بين المذكور الّذى هو تعيين اللّفظ بإزاء المعنى ليدلّ عليه بنفسه، و بين الوضع بالتّأويل فقيّده بالتّحقيق ليكون قرينه على المراد.

أى بحيث يجعل الوضع من قبيل المتواطئ.

أى فلا تخرج الاستعاره من تعريف المجاز، أى على تقدير عدم زياده القيد الأخير قوله: «أيضا» أى كما لا تخرج عند زياده القيد الأخير، و حيث كانت غير خارجه عن التّعريف على تقدير عدم تناول الوضع للوضع التّأويلىّ و على تقدير تناوله له فلا حاجه لتقييد الوضع بالتّحقيق لأجل دخولها فى تعريف المجاز لدخولها فيه بدون ذلك القيد.

أى لا وجه و لا سبب «لتخصيصه» أى لتخصيص الوضع المنفى الواقع فى تعريف المجاز فى قولنا: غير ما وضعت له «بالوضع التّأويل» حتّى تخرج الاستعاره من تعريف المجاز فيحتاج للتّقييد بالتّحقيق لإدخالها فيه، بل الوجه تخصيصه بالتّحقيق، و حينئذ فتدخل الاستعاره فى التّعريف، و لا يحتاج لذلك القيد لإدخالها.

لا يقال: تخصيص الوضع بالتّحقيقى لا وجه له أيضا، أى كما لا وجه لتخصيصه بالتّأويلى.

لأنّا نقول: المرجّح لحمل الوضع على التّحقيقى و تخصيصه به موجود، و هو كون الوضع إذا أطلق يكون حقيقه فى التّحقيقى، فالحاصل إنّ قوله: «لكن لا جهه. . .» جواب عن سؤال آخر.

[و]ردّ أيضا ما ذكره (۱) [بأنّ التّقييد باصطلاح به التّخاطب]أو ما يؤدّى معناه (۲) كما لا بدّ منه فى تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصّلاه إذا استعمله الشّارع فى الدّعاء مجازا كذلك [لا بدّ منه (۳) فى تعريف الحقيقه]أيضا ليخرج عنه نحو هذا اللّفظ،

[ردّ آخر]

أى ما ذكره السّكّاكى.

أى معنى ذلك التّقييد، كقول السّكّاكى بالنّسبه إلى نوع حقيقتها.

أى من التّقييد باصطلاح به التّخاطب فى تعريف الحقيقه أيضا، أى كما لا بدّ منه فى تعريف المجاز، و حاصل ردّ مقتضى ما ذكره السّكّاكى من تقييد الاستعمال فى تعريف المجاز باصطلاح به التّخاطب، و عدم تقييد الاستعمال فى تعريف الحقيقه بذلك القيد و هو أنّ هذا الصّنيع مردود، إذ لا فرق بين المجاز و الحقيقه، فكما أنّ تعريف المجاز يحتاج إلى القيد المذكور كذلك تعريف الحقيقه لأنّ وجه الحاجه موجود فى كلا التّعريفين، فإنّ وجه الحاجه إليه فى تعريف المجاز هو أنّه لو لم يذكر فيه لكان غير جامع لأنّه يخرج عنه نحو لفظ الصّلاه إذا استعمله الشّرعى فى الدّعاء، فإنّه يصدق عليه أنّه كلمه مستعمله فيما وضعت له فى الجمله، أى بالنّظر لبعض الأوضاع و هو وضع اللّغويين و اصطلاحهم مع أنّها مجاز، و عند ذكر ذلك القيد تدخل فى المجاز إذ يصدق عليها أنّها كلمه مستعمله فى غير ما وضعت له باصطلاح التّخاطب، و إن كانت مستعمله فيما إذا وضعت له باعتبار اصطلاح آخر مغاير لاصطلاح التّخاطب.

و وجه الحاجه إليه فى تعريف الحقيقه هو أنّه لو لم يذكر فيه لكان غير مانع لأنّه لو لم يذكر ذلك القيد فى التّعريف دخل فيه نحو لفظ الصّلاه إذا استعمله الشّرعى فى الدّعاء، فإنّه يصدق عليه أنّه كلمه مستعمله فى معنى وضعت له فى الجمله مع أنّه مجاز، و عند ذكر ذلك القيد يخرج من حدّ الحقيقه، لأنّها و إن كانت مستعمله فيما وضعت له فى الجمله، أى باعتبار وضع اللّغه إلاّ أنّها لم تكن مستعمله فيما وضعت له فى الجمله، أى باعتبار وضع اللّغه إلاّ أنّها لم تكن مستعمله فى المعنى الّذى وضع له اللّفظ فى اصطلاح التّخاطب، و هو اصطلاح أهل الشّرع، فظهر ممّا ذكرنا أنّ قيد فى اصطلاح-التّخاطب يحتاج إلى التّقييد به فى كلا التّعريفين، و حينئذ فما اقتضاه صنيع السّكّاكى من احتياج تعريف المجاز له دون تعريف الحقيقه مردود، لأنّه ترجيح بلا مرجّح.

ص :۱۹۸

لأنّه مستعمل فيما وضع له فى الجمله و إن لم يكن ما وضع له فى هذا الاصطلاح (۱) .

و يمكن الجواب بأنّ قيد الحيثيّه مراد فى تعريف الأمور الّتى تختلف (۲) باختلاف الاعتبارات و الإضافات (۳) ، و لا يخفى أنّ الحقيقه و المجاز كذلك (۴) ، لأنّ الكلمه الواحده (۵) بالنّسبه إلى المعنى الواحد قد تكون حقيقه و قد تكون مجازا بحسب وضعين مختلفين، فالمراد (۶) أنّ الحقيقه هى الكلمه المستعمله فيما هى موضوعه له من حيث إنّها موضوعه له، و لا سيّما أنّ تعليق الحكم (۷) بالوصف مفيد لهذا المعنى، كما يقال: الجواد لا يخيّب سائله، أى من حيث إنّه جواد.

أى اصطلاح أهل الشّرع.

أى احترز بذلك عن الماهيات الحقيقيّه الّتى تختلف بالفصول، و هى الأمور المتباينه الّتى لا تجتمع فى شىء واحد، فليس قيد الحيثيّه معتبرا فى تعريفها.

أى عطف على الاعتبارات عطف مرادف على مرادفه.

و حاصل الجواب

أنّ السّكّاكى استغنى عن ذكر قيد اصطلاح التّخاطب فى تعريف الحقيقه لأنّ الحيثيّه تفيد ما يفيده ذلك القيد و الحيثيّه مرعيّه عرفا، و لو لم تذكر فى تعريف الأمور الاعتباريّه.

أى مختلفان بالإضافه و الاعتبار.

أى كلفظ-الصّلاه مثلا- «بالنّسبه إلى المعنى الواحد» أى كالدّعاء قد تكون حقيقه باعتبار وضع اللّغه، و قد تكون مجازا، أى باعتبار وضع الشّرع، و كذلك لفظ الصّلاه بالنّسبه إلى الأركان المخصوصه فإنّه حقيقه باعتبار وضع الشّرع و مجاز باعتبار وضع اللّغه، هذا ما أشار إليه بقوله: «بحسّب وضعين مختلفين» .

أى هذا تفريع على ما مرّ من أنّ قيد الحيثيّه مراد فى تعريف الأمور الاعتباريّه، و أنّ الحقيقه و المجاز منها، أى إذا علمت ذلك فمراد السّكّاكى «أنّ الحقيقه هى الكلمه. . .»

أى المراد بالحكم هو الاستعمال المأخوذ من المستعمله، و المراد بالوصف هو الوضع المأخوذ من قوله: «موضوعه» .

ص: ۱۹۹

و حینئذ یخرج عن التّعریف (۱) مثل لفظ الصّلاه المستعمله فی عرف الشّرع فی الدّعاء، لأنّ استعماله فی الدّعاء لیس من حیث إنّه موضوع للدّعاء، بل من حیث إنّ الدّعاء جزء من الموضوع له (۲) .

و قد یجاب (۳) بأنّ قید اصطلاح به التّخاطب مراد فی تعریف الحقیقه، لکنّه (۴) اکتفی بذکره فی تعریف المجاز، لکون البحث عن الحقیقه غیر مقصود بالذّات فی هذا الفنّ، و بأنّ اللاّم (۵) فی الوضع للعهد، أی الوضع الّذی وقع به التّخاطب، فلا حاجه إلی هذا القید، و فی کلیهما (۶) نظر.

أی عن تعریف الحقیقه.

أی الموضوع له هی الهیئه المجتمعه من الأقوال و الأفعال، فیکون استعمال لفظ الصّلاه فی الدّعاء عند أهل الشّرع مجازا، و هذا نهایه ما یمکن أن یجاب من جانب السّکّاکی.

أی قد یجاب بجواب ثان، و حاصله أنّ هذا القید و هو فی اصطلاح التّخاطب و إن کان متروکا فی تعریف الحقیقه، إلاّ أنّه مراد للسّکّاکی فهو محذوف من تعریفها لدلاله القید المذکور فی تعریف المجاز علیه، و من المعلوم أنّ المحذوف مع القرینه کالمذکور.

أی قوله: «لکنّه اکتفی بذکره. . .» جواب عن سؤال مقدّر، و التّقدیر إذا کان ذکر القید فی أحد التّعریفین کافیا عن ذکره فی الآخر، فلماذا لم یذکره فی تعریف الحقیقه کی یکون قرینه علی حذفه فی تعریف المجاز مع اعتباره فیه.

و حاصل الجواب: أنّه اکتفی بذکره فی تعریف المجاز دون العکس لکون البحث عن الحقیقه غیر مقصود بالذّات فی هذا الفنّ، بل المقصود هو البحث عن المجاز.

أی قوله: «بأنّ اللاّم. . .» عطف علی قوله: «بأنّ قید فی اصطلاح التّخاطب مراد. . .» ، فهو جواب ثالث، و حاصله: أنّ اللاّم فی قوله: «فی تعریف الحقیقه من غیر تأویل فی الوضع» لام العهد و المعهود هو الوضع الّذی وقع بسببه التّخاطب هو الوضع المصطلح علیه عند المخاطب، و حینئذ فلا حاجه إلی زیاده فی اصطلاح التّخاطب فی تعریف الحقیقه.

أی فی کلّ من الجوابین الأخیرین نظر، أمّا النّظر فی الجواب الأوّل منهما فلأنّ کلّ واحد من التّعریفات مستقلّ، فیجب ذکر قید کلّ واحد منها صریحا، و لا یجوز أن یترک قید من تعریف و یعتمد فی فهمه علی ما فی تعریف آخر. و أمّا النّظر فی الجواب الثّانی فلأنّ لام

و اعترض (۱) أیضا علی تعریف المجاز بأنّه یتناول الغلط، لأنّ الفرس فی: خذ هذا الفرس، مشیرا إلی کتاب بین یدیه مستعمل فی غیر ما وضع له، و الإشاره إلی الکتاب قرینه علی أنّه لم یرد بالفرس معناه الحقیقی. -[و قسّم]السّکّاکی [المجاز اللّغوی (۲)]الرّاجع إلی معنی الکلمه المتضمّن للفائده [إلی الاستعاره (۳) و غیرها]بأنّه إن تضمّن المبالغه فی التّشبیه (۴) فاستعاره، و إلاّ فغیر استعاره.

العهد إنّما یکون إشاره إلی معهود بینک و بین مخاطبک لفظا أو حکما، و ههنا لیس الأمر کذلک.

قوله:

«و اعترض أیضا. . و المعترض هو المصنّف فی الإیضاح و حاصل الاعتراض أنّ تعریف السّکّاکی للمجاز غیر مانع لأنّه یتناول الغلط و التّعریف یجب أن یکون مانعا کما یجب أنّ یکون جامعا فکان علی السّکّاکی أن یزید بعد قوله: مع قرینته مانعه عن إرادته-علی وجه یصحّ أن تکون القرینه ملاحظه لأجل إخراج ذلک و أجیب عنه بأنّ قوله: قرینه علی حذف مضاف أی مع نصب قرینه و لا شک أنّ نصب المتکلّم قرینه یستدعی اختیاره فی المنصوب و الشّعور به، لأنّ النّصب فعل اختیاری مسبوق بالقصد و الإراده و ذلک مفقود فی الغلط لأنّ الغالط لا یقصد نصب قرینه تدلّ علی عدم إرادته معنی الفرس فی المثال المذکور.

[تقسیم السّکّاکی للمجاز اللّغوی]

@

[تقسیم السّکّاکی للمجاز اللّغوی]

أی احترز بقوله:

اللّغوی عن العقلیّ و بقوله: الرّاجع إلی معنی الکلمه عن المجاز اللّغوی الرّاجع إلی حکم الکلمه و إعرابها کما فی قوله تعالی: وَ جٰاءَ رَبُّکَ (۱)أی جاء أمر ربّک، فالحکم الأصلی هو جرّ ربّک، و أمّا الرّفع فمجاز.

و احترز بقوله: المتضمّن للفائده عن المجاز اللّغوی الرّاجع إلی معنی الکلمه الغیر المتضمّن للفائده نحو قولک: قطعت مرسنه أی أنفه فإنّ المرسن موضوع للأنف المقیّد فإطلاقه علی الأنف المطلق مجاز من قبیل الإطلاق المقیّد علی المطلق خال عن الفائده.

أی إلی مطلق الاستعاره أعمّ من التّصریحیّه و المکنیّه.

أی کالأسد فی الرّجل الشّجاع حیث یکون استعماله فیه استعاره.

۱- ۱) سوره الفجر:۲۲.

[و عرّف]السّكّاكى [الاستعاره (۱) بأن تـذكر (۲) أحـد طرفى التّشـبيه و تريـد به]أى بـالطّرف (۳) المـذكور [الآخر]أى الطّرف المتروك (۴) [مدّعيا (۵) دخول المشـبّه فى جنس المشبّه به]كما تقول: فى الحمّام أسد، و أنت تريد به الرّجل الشّجاع مدّعيا أنّه من جنس الأسد، فتثبت له ما يخصّ المشبّه به (۶) ، و هو اسم جنسه، و كما تقول: أنشبت المنيّه (۷)

[تعريف السّكّاكى للاستعاره]

أى الّتى هى أحد قسمى المجاز اللّغوى المتضمّن للفائده.

أى بأن تـذكر أنت أحد طرفى التّشبيه، و فى الكلام حذف مضاف، أى بأن تذكر اسم أحد طرفى التّشبيه، لأنّ أحد طرفى التّشبيه فى الحقيقه هو المعنى و أنّ الموصوف بالذّكر ليس إلاّ اللّفظ.

أى باسم الطّرف المذكور.

أى المتروک اسمه، و حاصل ما فى المقام أن تـذكر اسم أحـد طرفى التّشبيه و تريـد باسم ذلك الطّرف المذكور الطّرف الآخر المتروك اسمه.

أى قوله: «مـدّعيا» حال من فاعل «تذكر» ، فالمعنى حينئذ أن تذكر اسم أحد الطّرفين، و تريد به الطّرف الآخر حاله كونك مدّعيا دخول المشبّه فى جنس ذلك المشبّه به، أى فى حقيقته و بتلك الدّعوى صحّ إطلاق اسم المشبّه به على المشبّه فى المصرّحه، و صحّ إطلاق اسم المشـبّه على المشـبّه به فى المكنيّه لاشتراكهما فى الجنس بالدّعوى، فلذا أتى الشّارح بمثالين الأوّل للمصرّحه و الثّانى للمكنيّه.

أى فلمّا ادّعيت دخول المشـبّه، و هو الرّجل الشّـجاع فى جنس المشـبّه به و هو الأسد أثبتّ ما يخصّ المشـبّه به و هو اسم جنسه، أى اسم حقيقته و هو لفظ الأسد فإنّه اسم لجنسه و حقيقته الّذى هو الحيوان المفترس.

أى فـأنت لم ترد بالمنيّه الّتى هى اسم المشـبّه معناها الحقيقى الّـذى هو الموت المجرّد عن السّـبعيّه الادّعائيّه، بل أردت بها معنى السّـبع الّذى هو المشـبّه به، لكن لم ترد بها السّبع الحقيقى، بل السّبع الادّعائى، و هو الموت الّذى ادعيت سبعيته، و لمّا أطلق لفظ المنيّه على السّبع الادّعائى، و هو الموت المدّعى له السّبعيّه أثبت لها ما يخصّ السّبع المشبّه به، و هو الأظفار و أنت خبير بأنّ هذا لاـ يلائمه قول المصـنّف، أعنى «و تريـد به الآخر» لأنّه لم يرد بالمنيّه هنا الطّرف الآخر الّـذى هو السّـبع الحقيقى إلاّ أن يقال: إنّ قول السّكّاكى أن تذكر أحد

أظفارها، و أنت تريد بالمنيّه السّبع بادّعاء السّبعيّه لها، فتثبت لها ما يخصّ السّبع المشبّه به و هو الأظفار، و يسمّى (۱) المشبّه به سواء كان هو المذكور (۲) أو المتروک (۳) مستعارا منه، و يسمّى اسم المشبّه به مستعارا (۴) ، و يسمّى المشبّه مستعارا له. [و قسّمها]أى الاستعاره [إلى المصرّح بها و المكنىّ عنها (۵) و عنى بالمصرّح بها أن يكون]الطّرف [المذكور]من طرفى التّشبيه [و هو المشبّه به (۶) ، و جعل منها]أى من الاستعاره المصرّح بها [تحقيقيّه و تخييليّه (۷)]

الطّرفين و تريد الآخر معناه، و تريد الآخر حقيقه أو ادّعاء.

و حاصل تقرير الاستعاره بالكنايه فى «أنشبت المنيّه أظفارها بفلان» على مذهب السّكّاكى أن تقول: شبّهت المنيّه، و هى الموت بالسّبع، و ادّعينا أنّها فرد من أفراده، و أنّ له فردين؛ الفرد المعلوم و هو السّبع الحقيقى أعنى الحيوان المفترس، و الفرد الادّعائى و هو الموت المدّعى سبعيّته، ثمّ أطلقنا لفظ المنيّه على السّبع الادّعائى و أثبتنا له ما يخصّ السّبع و هو الأظفار.

أى قوله: «يسمّى» بالبناء للفاعل و فاعله ضمير عائد على السّكّاكى، و كذا يقال فيما بعد.

أى كما فى المثال الأوّل.

أى كما فى المثال الثّانى، و المراد سواء كان مذكورا اسمه أو متروكا كذلک.

أى سواء كان اسم المشبّه به هو المذكور كما فى المثال الأوّل، أو المتروک كما فى المثال الثّانى، و معنى كونه مستعارا مع أنّه متروک أنّه يستحقّ الاستعاره اللّفظيّه لكنّها تركت مكنّيا عنها بلوازم المشبّه به.

أى يستفاد منه أنّهما لا يجتمعان، و هو كذلک من حيث المفهوم.

أى فى كلام المصنّف تسامح واضح، لأنّ كون الطّرف المذكور اسمه مشبّها أو مشبّها به ليس هو المصرّح بها و المكنىّ عنها، لأنّ المصرّح بها و المكنى عنها هو اللّفظ لا الكون المذكور.

[تقسيم السّكّاكى للاستعاره]

@

[تقسيم السّكّاكى للاستعاره]

أى لم يجعل مثل ذلک فى المكنيّه، و لعلّ ذلک أنّ المشبّه به فى التّحقيقيّه لا يكون إلّا ثابتا فى الحسّ أو العقل و المشبّه به فى التّخييليّه لم يكن ثابتا إلّا فى الوهم و المكنيّه عند السّكّاكى لا يكون المشبّه به فيها إلّا تخييليا كالسّبع الادّعائى فى «أنشبت المنيّه أظفارها بفلان» فإنّ المشبّه عنده هو المنيّه، و المشبّه به هو السّبع الادّعائى و هو الموت المدّعى سبعيّته، فامتناع تقسيمها إليهما ظاهر.

و إنّما لم يقل (۱) قسّمها إليهما، لأنّ المتبادر إلى الفهم من التّحقيقيّه و التّخييليّه ما يكون على الجزم و هو (۲) قد ذكر قسما آخر سمّاه المحتمله للتحقيق و التّخييل كما ذكر فی بيت زهير (۳)

[و فسّر التّحقيقيّه بما مرّ]أی بما يكون المشبّه المتروک متحقّقا حسّا (۴) أو عقلا (۵) [و عدّ التّمثيل (۶)]على سبيل الاستعاره،

أی إنّما لم يقل المصنّف:

«و قسّمها إليهما» المشعر بانحصارها فی القسمين، بل عدل إلى قوله: «جعل منها تحقيقيّه و تخييليّه» ، المشعر ببقاء شیء آخر وراء التّحقيقيّه و التّخييليّه، لأنّ المتبادر إلى الفهم من إطلاق لفظ التّحقيقيّه و إطلاق لفظ التّخييليّه ما يكون على الجزم، أی ما يكون استعاره تحقيقيّه جزما و ما يكون استعاره تخييليّه جزما، لا على سبيل الاحتمال، و إنّما كان المتبادر إلى الفهم ما ذكر لأنّ الأصل إطلاق اللّفظ على ما يوجد فيه معناه فتكون تسميته به جزما، و إطلاقه على يحتمل أن يوجد فيه معناه، فتكون التسميه به احتمالا خلاف المتبادر.

أی السّكّاكی ذكر للمصرّحه قسما آخر، فلو قيل قسّمها إليهما لأوهم الحصر.

أی و هو قوله سابقا: «صحا القلب عن سلمی و أقصر باطله. . .» فقد وجّه فيه وجهين كما تقدّم؛ أحدهما أن يكون شبّه الصّبا بالجهه فتكون الاستعاره تخييليّه، و الآخر أن يكون شبّه أسباب استيفاء اللّذّه أوان الصّبا بالأفراس و الرّواحل، فتكون الاستعاره تحقيقيّه، و قد تقدّم تفصيلهما سابقا فراجع.

[تفسير السّكّاكی للاستعاره التّحقيقيّه]

@

[تفسير السّكّاكی للاستعاره التّحقيقيّه]

أی كلفظ أسد المنقول للرّجل الشّجاع، فی قولک رأيت أسدا فی الحمّام.

أی كلفظ الصّراط المستقيم المنقول للدّين القيّم بمعنى الأحكام الشّرعيّه فی قوله تعالى: اِهْدِنَا اَلصِّرٰاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ (۱).

أی الاستعاره التّمثيليّه أو تمثيلا مطلقا أو على وجه الاستعاره، فللتّمثيل ثلاثه أسماء و فسرّه الشّارح بقوله:

«على سبيل الاستعاره» لأنّه أشرف و أوضح أسماء التّمثيل.

۱- ۱) سوره الفاتحه:۶.

كما فى قولك: أراك تقدّم رجلا و تؤخّر أخرى (١) .

[منها]أى من التّحقيقيّه مع القطع (٢) ، قال (٣) و من الأمثله استعاره وصف إحدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صوره أخرى [و ردّ]ذلك (۴) [بأنّه]أى التّمثيل

أى قد تقدّم بيان ذلك سابقا فراجع.

[عدّ السّكّاكى التّمثيل من الاستعاره التّحقيقيّه]

@

[عدّ السّكّاكى التّمثيل من الاستعاره التّحقيقيّه]

أى من التّحقيقيّه مع القطع دون التّحقيقيّه، مع الاحتمال أى لا المحتمله للتّحقيق و التّخييل.

أى قال السّكّاكى:

«و من الأمثله» ، أى من أمثله التّحقيقيّه «استعاره وصف إحدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صوره أخرى» أى المراد بالوصف الأوّل اللّفظ الدالّ على صوره المشبّه بها، فإنّ المستعار إنّما هو اللّفظ أبدا، و إنّما عبّر عنه بالوصف، لأنّ اللّفظ بمنزله الوصف للمعنى، و المراد بالوصف الثّانى معنى البيان، أى بيان صوره المعنى، فكأنّه قال استعاره اللّفظ الأوّل لبيان الصّوره الأخرى، فالبيان هو المستعار له.

و حاصله كما تقدّم سابقا أن يشبّه إحدى الصّورتين المنتزعتين من متعدّد بالأخرى، ثمّ يدّعى أنّ الصّوره المشبّهه من جنس الصّوره المشبّهه بها، فيطلق على الصّوره المشبّهه اللّفظ الدالّ بالمطابقه على الصّوره المشبّهه بها، كما فعل الوليد بن يزيد فإنّه شبّه صوره تردّد مروان فى البيعه بصوره تردّد من قام ليذهب فى أمر؛ فتاره يريد الذّهاب فيقدّم رجلا، و أخرى لا يريد الذّهاب فيؤخّر تلك الرّجل تاره أخرى، فاستعار اللّفظ الدالّ على الصّوره المشبّهه بها لبيان الصّوره المشبّهه أعنى التّردّد فى البيعه كما فى (المدرّس الأفضل) .

أى عدّ التّمثيل من الاستعاره التّحقيقيّه الّتى هى قسم من المجاز المفرد.

و حاصل الرّد:

أنّ التّمثيل مستلزم للتّركيب، لأنّه كما تقدّم أن ينقل اللّفظ المركّب من حاله تركيبيّه وضع لها إلى حاله أخرى، ثمّ التّركيب مناف للأفراد الّذى هو لازم للاستعاره التّحقيقيّه، و ذلك لأنّ الاستعاره من أقسام المجاز المفرد فهى مستلزمه للأفراد إذ هو وصف غير مفارق لها، كما أنّ التّركيب وصف لازم للتّمثيل لا يفارقه، فالاستعاره لا يجتمع مع التّمثيل.

[مستلزم للتّركيب المنافى للأفراد]فلا يصحّ عدّه من الاستعاره الّتى هى من أقسام المجاز المفرد، لأنّ تنافى اللّوازم (١) يدلّ على تنافى الملزومات (٢) ، و إلاّ (٣) لزم اجتماع المتنافيين ضروره وجود اللاّزم عند وجود الملزوم.

و الجواب (۴) أنّه عدّ التّمثيل قسما من مطلق الاستعاره التّصريحيّه التّحقيقيّه لا من الاستعاره الّتى هى مجاز مفرد، و قسمه (۵) المجاز المفرد إلى الاستعاره و غيرها لا توجب كون كلّ استعاره مجازا مفردا، كقولنا: الأبيض إمّا حيوان أو غيره، و الحيوان

أى كالإفراد و التّركيب ههنا.

أى كالتّمثيل و الاستعاره.

أى و إن لم يدلّ تنافى اللّوازم على تنافى الملزمات لزم اجتماع المتنافيين، أى التّركيب و الإفراد، و هو باطل بالضّروره لأدائه إلى اجتماع النّقيضين و هو الإفراد و اللاّ إفراد أو التّركيب و اللاّ تركيب.

[الأجوبه على من ردّ قول السّكّاكى بأنّ التّمثيل من الاستعاره التّحقيقيّه]

@

[الأجوبه على من ردّ قول السّكّاكى بأنّ التّمثيل من الاستعاره التّحقيقيّه]

أى هذا شروع فى أجوبه خمسه أتى بها الشّارح انتصارا للسّكّاكى.

و حاصل الجواب الأوّل أنّ السّكّاكى عدّ التّمثيل قسما من مطلق الاستعاره التّصريحيّه التّحقيقيّه الشّامله للإفراديّه و التّركيبيّه لا من الاستعاره الّتى هى مجاز مفرد، فلا مانع من كون مطلق الاستعاره التّحقيقيّه تمثيلا مستلزما للتّركيب، و لا يلزم من ذلك الجمع بين المتنافيين، بل يلزم الجمع بين المقسم و القسم، و لا مانع منه بل ذلك واجب.

أى قوله: «و قسمه المجاز المفرد. . .» جواب عمّا يقال إنّ الاستعاره يجب أن تكون مفردا كلّيا، لأنّها قسم من المجاز المفرد، و إفراد المقسم يستلزم إفراد قسمه و يوجبه، فكيف يصحّ قولك: إنّ السّكّاكى عدّ التّمثيل قسما من مطلق الاستعاره التّصريحيّه التّحقيقيّه لا من الاستعاره الّتى هى مجاز مفرد! بل الاستعاره هى مجاز مفرد حسب السّؤال فلا يصحّ عدّ التّمثيل قسما منها للزّوم اجتماع المتنافيين.

و حاصل الجواب إنّ قسمه المجاز المفرد إلى الاستعاره و غيرها لا توجب كلّ استعاره مجازا مفردا فيما إذا كانت النّسبه بين القسم و المقسم عموما من وجه، كما فى تقسيم المجاز المفرد إلى الاستعاره و غيرها، فإنّ المجاز و الاستعاره يجتمعان فى نحو: الأسد يطلق على الرّجل الشّجاع بواسطه المبالغه فى التّشبيه، و ينفرد المجاز المفرد فى نحو: العين تطلق على

قد يكون أبيض و قد لا يكون، على أنّ لفظ (١) المفتاح صريح فى أنّ المجاز الّذى جعله منقسما إلى أقسام ليس هو المجاز المفرد المفسّر بالكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له، لأنّه قال بعد تعريف المجاز: إنّ المجاز عند السّلف قسمان: لغوى، و عقلىّ (٢) ، و اللّغوى قسمان: راجع إلى معنى (٣) الكلمه،

الرّبيئه مجازا مرسلا، و تنفرد الاستعاره عن المجاز المفرد فى نحو: أراك تقدّم رجلا و تؤخّر أخرى، و كما فى تقسيم الأبيض إلى حيوان و غيره، فإنّ النّسبه بين الحيوان و الأبيض هى عموم و خصوص من وجه، يجتمعان فى الحيوان الأبيض، و ينفرد الأبيض فى الثّلج و الجصّ، و ينفرد الحيوان فى الزّنجى.

أى هذا جواب ثان يمنع كون المقسم الّذى قسّمه السّكّاكى للاستعاره و غيرها المجاز المفرد، و حاصله: لا نسلّم أنّ المقسم فى كلامه هو المجاز المفرد حتّى يقال كيف يجعل التّمثيل الّذى هو مركّب من أقسام المفرد بل المقسم فى كلامه مطلق المجاز، فقسّمه إلى الاستعاره و غيرها، ثمّ قسّم الاستعاره إلى التّمثيليّه و غيرها، و حينئذ فالمقسم صادق بالمركّب الّذى هو بعض الاستعاره، فلا يلزم اجتماع الإفراد و التّركيب من حيث كون المقسم مركّبا، و الدّليل على أنّ المقسم فى كلامه مطلق المجاز لا المجاز المفرد، أنّه «قال بعد تعريف المجاز إنّ المجاز عند السّلف قسمان. . .» .

و حاصل الكلام فى المقام أنّ الجواب الأوّل يرجع إلى تسليم أنّ المقسم فى كلامه هو المجاز المفرد، و لكن منع كون القسم أخصّ من المقسم مطلقا، بل قد يكون القسم أعمّ من المقسم، و ذلك فيما إذا كانت النّسبه بينهما هى عموم و خصوص من وجه، فلا مانع من كون قسم الشّىء كالاستعاره أعمّ منه، و حيث كان الجواب الأوّل بالتّسليم، و الثّانى بالمنع فكان الواجب تقديم الجواب الثّانى على الأوّل، لأنّ الجواب بالمنع يجب تقديمه صناعه فى مقام المناظره على الجواب بالتّسليم، قوله: «إنّ المجاز عند السّلف» ، يعنى مطلق المجاز لا المجاز المفرد «قسمان» .

أى تقدّم بيان المجاز العقلىّ فى بحث الإسناد المجازى فى أوّل الكتاب.

أى و هو أن تنقل الكلمه عن معناها الحقيقى إلى غيره، كلفظ الأسد المستعمل فى الرّجل الشّجاع، و كلفظ المرسن المستعمل فى الأنف.

و راجع إلى حكم (۱) الكلمه، و الرّاجع إلى المعنى قسـمان: خـال عن الفائـده (۲) ، و متضـمّن لها، و المتضـمّن للفائده قسمان: استعاره (۳) ، و غير اسـتعاره، و ظاهر أنّ المجاز العقلىّ و الرّاجع إلى حكم الكلمه خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور، فيجب أن يريد بالرّاجع إلى معنى الكلمه أعمّ من المفرد و المركّب (۴)

أى و هو أن تنقل الكلمه عن إعرابها الأصـلى إلى إعراب آخر بسـبب نقصان كلمه، نحو: وَ جٰاءَ رَبُّکَ (۱)، و نحو: وَ سْئَلِ اَلْقَرْيَةَ (۲).

أى و هو استعمال المطلق فى المقيّد و عكسه، من دون اعتبار تشبيه، فهو عند السّكّاكى غير مفيد.

أى و هو ما كانت العلاقه فيه الشّـباهه، و غير اسـتعاره هو المجاز المرسل فصارت أقسام المجاز خمسه العقلىّ و الرّاجع إلى حكم الكلمه، و الخالى عن الفائده و الاستعاره و غير الاستعاره، و هذه الأقسام الأربعه الأخيره كلّها لغويّه، ثمّ إنّ القسمين الأوّلين أعنى المجاز العقلىّ و المجاز الرّاجع إلى حكم الكلمه لا يدخلان فى المجاز المعرّف بالكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له، بل هما خارجان عنه كما أشار إليه بقوله: «خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور» أى الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له.

أى لا المفرد فقطّ و إلاّ كان الحصـر فى القسمين أى العقلىّ و اللّغوى باطلا، لأنّ اللّغوى حينئذ لا يشمل الرّاجع إلى معنى الكلمه إذا كان مركّبا، فيبقى المركّب خارجا عن القسمين.

و بعباره أخرى إنّ هنا حصرين:

الأوّل حصر المجاز فى العقلىّ و اللّغوى،

و الثّانى حصر اللّغوى فى أقسامه الأربعه، فحينئذ لو أريد بالمقسم خصوص الكلمه لم يصحّ الحصر الأوّل، و لو أريد بالرّاجع إلى معنى الكلمه خصوص المفرد لم يصحّ الحصـر الثّانى، لأنّ اللّغوىّ حينئذ لا يشمل الرّاجع إلى معنى الكلمه إذا كان مركّبا، فلا بدّ من أن يكـون المراد بـالرّاجع إلى معنى الكلمه أعمّ من المفرد و المركّب و هو المطلوب، فيكون المقسم أعمّ و لا ـ مـانع من عدّ التّمثيل من الاستعاره.

ص :۲۰۸

۱- ۱) سوره الفجر:۲۲.

۲- ۲) سوره يوسف:۸۲.

ليصحّ الحصر فى القسمين (١) .

و أجيب (٢) بوجوه أخر: الأوّل: إنّ المراد بالكلمه (٣) اللّفظ الشّامل للمفرد و المركّب نحو: وَ كَلِمَةُ اَللّهِ (١)(۴) .

و الثّانى: إنّا لا نسلّم أنّ التّمثيل (۵) يستلزم التّركيب، بل هو استعاره مبتيّه على التّشبيه التّمثيلى (۶) ، و هو (٧) قد يكون طرفاه مفردين،

أى العقلىّ و اللّغوى.

أى قد أجيب عن الاعتراض على السّكّاكى بوجوه أخر.

أى المراد بالكلمه الواقعه فى تعريف المجاز هو اللّفظ الّذى يشمل المركّب أيضا، فدخلت الاستعاره التّمثيليّه فى التّقسيم فلا موضوع للاعتراض.

أى من قوله تعالى: وَ كَلِمَةُ اَللّهِ هِيَ اَلْعُلْيا، حيث يكون المراد بها كلامه، لأنّ قوله: هِيَ اَلْعُلْيا أى فى البلاغه، و البلاغه لا تكون فى الكلمه بل فى الكلام، و ردّ هذا الجواب بأنّ إطلاق الكلمه على اللّفظ من إطلاق الأخصّ على الأعمّ، و هو مجاز يحتاج إلى قرينه، و لا قرينه هنا تدلّ عليه، و إنّ التّعاريف يجب صونها عن المجازات الخاليه عن القرينه المعيّنه، هذا مع أنّ التّنظير بكلمه اللّه لا يناسب، لأنّ المراد بها الكلام، لا اللّفظ الشّامل للمفرد و المركّب.

أى الاستعاره التّمثيليّه لا تستلزم التّركيب لجواز أن يعبّر عن الصّوره المنتزعه بلفظ مفرد مثل المثل، لأنّ الصّوره المنتزعه من متعدّد لا تستدعى إلاّ متعدّدا تنتزع منه، و لا تتعيّن الدّلاله عليها بلفظ مركّب.

أى و هو ما كان وجهه منتزعا من متعدّد، فحيثما صحّ ذلك التّشبيه صحّت الاستعاره التّمثيليّه لابتنائها عليه.

أى التّشبيه التّمثيلى قد يكون طرفاه مفردين، فكذلك الاستعاره المبتيّه عليه، و الحقّ أنّ كلا من مجاز التّمثيل و تشبيه التّمثيل لا يجرى فى المفردين أصلا، و ما سبق من أنّ تشبيه الثّريا بالعنقود من تشبيه التّمثيل خلاف التّحقيق.

١- ١) سوره التّوبه:۴٠.

كما فى قوله تعالى: مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ اَلَّذِى اِسْتَوْقَدَ نٰاراً (۱)(۱) الآيه.

و الثّالث (۲) : إنّ إضافه (۳) الكلمه إلى شىء أو تقييدها و اقترانها بألف شىء لا يخرجها عن أن تكون كلمه، فالاستعاره فى مثل: أراك تقدّم رجلا و تؤخّر أخرى، هو التّقديم المضاف إلى الرّجل المقترن بتأخير أخرى، و المستعار له هو التّردّد، فهو كلمه

و الشّاهد هو التّشبيه فى قوله تعالى، فالمثل بمعنى الصّفه لفظ مفرد، و قد شبّه حاله الكفّار بحاله من استوقد النّار.

و الحاصل إذا صحّت الاستعاره التّمثيليّه فيما يصحّ فيه التّشبيه المذكور، و التّشبيه المذكور يجوز أن يكون طرفاه مفردين، فيجوز أن ينقل لفظ المشبّه به المفرد إلى المشبّه بعد حذف لفظه، فيكون لفظ المشبّه به استعاره تمثيليّه، فصحّ عدّ الاستعاره التّمثيليّه من أقسام المجاز المفرد.

و اندفع الاعتراض على السّكّاكى، و ردّ هذا الجواب أوّلا بأنّ هذا الجواب و إن كان مبطلا لكلام المعترض، و هو المصنّف القائل باستلزام التّركيب للتّمثيل لكنّه لا ينفع السّكّاكى المجاب عنه، لأنّه مثّل للتّمثيل بمركّب، و هو: إنّى أراك تقدّم رجلا و تؤخّر أخرى، لكونه يرى اشتراط التّركيب فى التّمثيل.

و ثانيا إنّ هذا الجواب مبنىّ على أنّ مجاز التّمثيل تابع لتشبيه التّمثيل دائما، و إنّ ذلك التّشبيه يجرى فى المفردين، و الّذى نسب إلى المحقّقين أنّ كلا من مجاز التّمثيل و تشبيه التّمثيل لا يجريان فى المفردين أصلا، و عليه فما تقدّم من أنّ تشبيه الثّريّا بالعنقود من تشبيه التّمثيل فهو خلاف التّحقيق.

أى الثّالث من الوجوه الّتى أجيب بها.

المراد بالإضافه معناها اللّغوى، و قد أشار إليه بقوله: «أو تقييدها و اقترانها بألف شىء» كاقتران التّقديم فى المثال المذكور بالرّجل، و اقتران الرّجل بالتّقديم مرّه و التّأخير مرّه أخرى، ثمّ عطف الاقتران على التّقييد من قبيل العطف التّفسيرى.

و حاصل الكلام إنّا لا نسلّم أنّ التّمثيل كالمثال المذكور استعاره مركّب، و إنّما فيه استعاره مفرد و كلمه واحده، و حينئذ لا تنافى بين الاستعاره الّتى هى قسم من المجاز المفرد و بين

۱- ۱) سوره البقره:۱۷.

مستعمله فی غیر ما وضعت له، و فی الکلّ نظر أوردناه فی الشّرح (۱) . [و فسّر]السّکّاکی الاستعاره [التّخییلیّه بما لا تحقّق لمعناه حسّا و لا عقلا (۲) بل هو]أی معناه [صوره وهمیّه (۳)

التّمثیل، لأنّ التّمثیل کما فی المثال المذکور مفرد و إن اقترن بما ذکر فقولهم: أراک تقدّم رجلا و تؤخّر أخری، المستعار هو التّقدیم، و المستعار له هو التّردّد، و التّقدیم کلمه واحده، و أمّا إضافته من جهه المعنی إلی الرّجل، و اقتران تلک الرّجل بکونها تؤخّر مره أخری، فلا یخرجه عن تسمیته کلمه، فإنّ اللّفظ المقیّد لا یخرج بتقییده عن تسمیته الأصلیّه، فیرجع أصل الکلام إلی أنّ التّردّد کتقدیم الرّجل و تأخیرها، ثمّ استعیرت هذه الکلمه المفیده للتّردّد و أخذ منها الفعل تبعا.

و هذا الجواب مردود للقطع بأنّ لفظه تقدّم رجلا و تؤخّر أخری بمجموعها مستعمله فی معناه الأصلی، و المجاز إنّما هو فی استعمال هذا الکلام بأجمعه فی غیر معناه الأصلی.

و بعباره أخری إنّ مجموع اللّفظ المرکّب هو المنقول عن الحاله التّرکیبیّه إلی حاله أخری مثلها من غیر أن یکون لبعض المفردات اعتبار فی الاستعاره دون بعض.

و حینئذ فتقدّم فی قولهم: تقدّم رجلا و تؤخّر أخری مستعمل فی معناه الأصلی، و المجاز إنّما هو فی استعمال هذا الکلام فی غیر معناه الأصلی، أعنی صوره تردّد من یقوم لیذهب فتاره یرید الذّهاب فیقدّم رجلا، و تاره لا یریده فیؤخّر تلک الرّجل مرّه أخری، فتحصّل من جمیع ما ذکرنا أنّ هذه الأجوبه الثّلاثه الأخیره غیر خالیه عن النّظر و الإشکال کما أشار إلیه بقوله: «و فی الکلّ نظر أوردناه فی الشّرح» أعنی کتاب المطوّل.

أی المطوّل، و قد عرفت النّظر فی کلّ من الأجوبه الثّلاثه الأخیره.

[تفسیر السّکّاکی للاستعاره التّخییلیّه]

@

[تفسیر السّکّاکی للاستعاره التّخییلیّه]

أی لا تحقّق لمعناه حسّا لعدم إدراکه بإحدی الحواسّ الخمس الظّاهره، و لعدم إدراکه بالعقل أیضا لعدم ثبوته فی نفس الأمر، و لمّا کان ما لا تحقّق له حسّا و لا عقلا شاملا لما لا تحقّق له فی الوهم أیضا، أضرب عن ذلک بقوله: «بل هو صوره و همیّه محضه» .

أی صوره و همیّه اخترعتها المتخیّله بإعمال الوهم إیّاها، لأنّ للإنسان قوّه لها ترکیب المتفرّقات، و تفریق المرکّبات إذا استعملها العقل تسمّی مفکّره، و إذا استعملها الوهم تسمّی متخیّله، و لمّا کان حصول هذا المعنی المستعار له بإعمال الوهم إیّاها سمّی استعاره تخییلیّه کما فی الأطول.

محضه (۱)]لا يشوبها شیء من التّحقيق العقلیّ أو الحسّی [كلفظ الأظفار فی قول الهذلی]

و إذا المنیّه أنشبت أظفارها

ألفيت كلّ تميمه لا تنفع

[فإنّه (۲) لما شبّه المنیّه بالسّبع فی الاغتيال (۳) أخذ الوهم فی تصويرها]أی المنیّه [بصورته] أی السّبع، [و اختراع (۴) لوازمه لها]أی لوازم السّبع للمنیّه، و علی الخصوص (۵) ما يكون قوام (۶) اغتيال السّبع للنّفوس به،

أی خالصه من التّحقّق الحسّی و العقلیّ، و قوله: «لا يشوبها شیء» تفسير لقوّه محضه، و نصّ كلامه فی المفتاح هو أنّ المراد بالتّخييليّه أن يكون المشبّه المتروك شيئا وهميّا محضا لا تحقّق له إلّا فی مجرّد الوهم.

أی الهذلی هذا إشاره إلی منشأ ثبوت تلك الصّور بالوهم، و كيفيّه ذلك التّصوير بالوهم.

أی أخذ النّفوس و إهلاكها بالقهر و الغلبه، أی لمّا شبّه المنیّه بالسّبع فی الاغتيال، انعقد بذلك التّشبيه ارتباط بين الموت و السّبع فی ذلك الاغتيال، و لأجل ذلك الارتباط الموجب لأن ينتقل و يثبت لأحد المرتبطين ما ثبت للآخر، شرع الوهم الّذی من شأنه فرض-المستحيلات و تقدير الأباطيل بإعمال المتخيّله فی تصوير المنیّه بصوره السّبع، لأنّ ذلك مقتضی المشابهه و الارتباط، و لو لم يكن صحيحا فی نفس الأمر.

أی عطف علی «تصويرها» أی شرع الوهم فی تصوير المنیّه، و فی اختراع لوازم لها مثل لوازمه كالأظفار.

أی علی بمعنی الباء و هو متعلّق بقوله: «يكون بعده» و «ما يكون» عطف علی لوازم عطف تفسير، قوله: «به» أيضا متعلّق ب «يكون» .

أی حصول اغتيال السّبع للنّفوس بالخصوص، و أشار بهذا إلی أنّه ليس المراد مطلق اللّوازم، لأنّ للسّبع لوازم كثيره كعدم النّطق لكن ليست مراده، بل المراد لوازم خاصّه يكون بها قوام وجه الشّبه.

فإن قلت: جعله قوام الاغتيال بالأظفار ينافی ما سبق للشّارح من أنّ الأظفار بها كمال الاغتيال لا قوامه، لأنّ الاغتيال قد يكون بالنّاب، بخلاف اللسّان فإنّ به قوام الدّلاله فی المتكلّم.

[فاخترع لها (۱)]أى للمنيّه صوره [مثل صوره الأظفار]المحقّقه، [ثمّ أطلق (۲) عليه]أى على ذلك المثل، أعنى الصّوره الّتى هى مثل صوره الأظفار [لفظ الأظفار]، فيكون (۳) استعاره تصريحيّه، لأنّه قد أطلق اسم المشبّه به، و هو الأظفار المحقّقه على المشبّه، و هو صوره و هميّه شبيهه بصوره الأظفار المحقّقه، و القرينه إضافتها إلى المنيّه، و التّخييليّه (۴) عنده قد تكون بدون الاستعاره بالكنايه.

قلت: فى الكلام حذف مضاف، و الأصل و ما يكون به كمال قوام اغتيال السّبع للنّفوس على الخصوص، فلا منافاه.

أى فلمّا صوّر الوهم للمنيّه بصوره السّبع بالتّصوير الوهمى، و أثبت لها لوازم يكون بها قوام حصول وجه الشّبه، اخترع الوهم لتلك المنيّه صوره و هميّه مثل صوره الأظفار المختصّه بالسّبع فى الشّكل و القدر.

أى أطلق الهذلى على ذلك المثل لفظ الأظفار الموضوع للصّوره الحسّيّه بعد رعايه التّشبيه.

أى فيكون لفظ الأظفار استعاره تصريحيّه تخييليّه، أمّا كونها تخييليّه فلأنّ اللّفظ نقل من معناه لأصلى لمعنى متخيّل، أى متوهّم لا ثبوت له فى نفس الأمر، و أنّ الكلام فى تفسير التّخييليّه، و أمّا كونها تصريحيّه فلأنّه قد أطلق اسم المشبّه به و هو الأظفار المحقّقه على المشبّه و هو الصّوره الوهميّه.

و القرينه على أنّ الأظفار نقلت عن معناها و أطلقت على معنى آخر هى إضافه الأظفار إلى المنيّه، فإنّ معنى الأظفار الحقيقى ليس موجودا فى المنيّه، فوجب أن يعتبر فيها معنى يطلق عليه اللّفظ، و لا يكون إلّا وهميّا لعدم إمكانه حسّا أو عقلا.

أى قوله: «و التّخييليّه عنده. . .» جواب سؤال مقدّر، هو فعلى هذا يجب عند السّكّاكى أن تكون الاستعاره التّخييليّه تابعه للاستعاره بالكنايه، و معنى التّابعه ههنا أنّه لا توجد بدون الكنايه، فلا تنفكّ التّخييليّه عن الكنايه.

و حاصل الجواب

إنّ التّخييليّه عند السّكّاكى قد تكون بدون الاستعاره بالكنايه، و أمّا عند المصنّف و القوم فهما متلازمان لا توجد إحداهما بدون الأخرى، فالأظفار فى المثال المعروف ترشيح للتّشبيه

و لهذا (١) مثل لها بنحو أظفار المنيّه الشّبيهه بالسّبع، فصرّح بالتّشبيه لتكون الاستعاره فى الأظفار فقطّ من غير استعاره بالكنايه فى المنيّه (٢) ، و قال المصنّف: إنّه (٣) بعيد جدا لا- يوجد له مثال فى الكلام (۴) . [و فيه]أى فى تفسير التّخييليّه بما ذكره [تعسّف]أى أخذ على غير الطّريق (۵) ، لما فيه من كثره الاعتبارات الّتى لا يدلّ عليها دليل، و لا تمسّ إليها حاجه. و قد يقال (۶) : إنّ التّعسف فيه (٧) هو أنّه لو كان الأمر كما زعم (٨) لوجب أن تسمّى

عندهم، و أمّا المكنيّه فلا تكون بدون التّخييليّه عند الكلّ إلاّ عند صاحب الكشّاف، فإنّه جوّز وجود المكنيّه بدون التّخييليّه.

أى لكون التّخييليّه توجد بدون المكنيّه، «مثّل لها» أى للتّخييليّه المنفكّه عن المكنيّه «بنحو أظفار المنيّه الشّبيهه بالسّبع» .

أى لأنّه عند التّصريح بالتّشبيه لا يكون هناك استعاره فضلا عن كونها مكنيّه لبناء الاستعاره على تناسى التّشبيه، فالتّخييليّه عنده أعمّ محلا من المكنيّه.

أى وجود التّخييليّه بدون المكنيّه بعيد جدّا، لا يوجد له مثال فى الكلام، كما فى الإيضاح.

أى فى الكلام البليغ و إلاّ فقد وجد له مثال فى الكلام غير البليغ كالمثال المذكور.

أى جرى على غير الطّريق السّهله للإدراك، «لما فيه» أى فى تفسير التّخييليّه من كثره الاعتبارات، و هى تقدير الصّور الخياليّه، ثمّ تشبيهها بالمحقّقه ثمّ استعاره اللّفظ الموضوع للصّور المحقّقه لها، و فيه مع المكنّى عنها اعتبار مشبّهين و وجهين و لفظين، و قد لا- يتّفق إمكان حصّه ذلك فى كلّ مادّه، بخلاف ما ذكره المصنّف فى تفسير التّخييليّه فإنّه خال عن تلك الأمور، لأنّه فسّرها بإثبات الأمر المختصّ بالمشبّه به للمشبّه، ثمّ قوله: «أى أخذ على غير الطّريق» تفسير للتّعسّف.

أى فى وجه التّعسف.

أى فيما ذكره السّكّاكى فى تفسير التّخييليّه.

أى كما زعم السّكّاكى.

هذه الاستعاره توهيميّه (۱) لا تخييليّه، و هذا (۲) فی غایه السّقوط، لأنّه يكفی فی التّسميه (۳) أدنی مناسبه، علی أنّهم يسمّون حكم الوهم تخييلا، ذكر فی الشّفا (۴) ، أنّ القوّه المسمّاه بالوهم هی الرّئيسه الحاكمه فی الحيوان حكما غير عقلیّ (۵) ، و لكن حكما تخييليا (۶) [و يخالف (۷)] تفسيره للتّخييليّه بما ذكره [تفسير غيره لها]أی غير

أی لأنّها تقررت بالوهم لما تقدّم من أنّ المصوّر للمنيّه بصوره السّبع، و المخترع لها صوره أظفار شبيهه بالأظفار المحقّقه إنّما هو الوهم، أی القوّه الوهميّه لا الخيال.

أی توجيه التّعسّف المشار إليه بقوله: «و قد يقال. . .» .

أی فی تسميه شیء باسم يكفی أدنی مناسبه بين الاسم و ذلک المسمّی، و المناسبه هنا موجوده، و ذلک لأنّ الوهم و الخيال كلّ منهما قوّه باطنيّه، شأنها أن تقرّر ما لا ثبوت له فی نفس الأمر، فهما مشتركتان فی المتعلّق، و حينئذ فيجوز أن ينسب لإحدی القوّتين ما ينسب للأخری للمناسبه بينهما.

و الحاصل:

إنّ تصوير المشبّه بصوره المشبّه به، و اختراع لوازم للمشبه مماثله للوازم المشبّه به و إن كان بالوهم، لكنّه نسب للخيال للمناسبه بينهما كما علمت، و هذا إنّما يحتاج إليه إن لم يتقرّر فی الاصطلاح تسميه حكم الوهم تخييلا، لكنّه قد تقرّر ذلک، و حينئذ فلا يحتاج إلی الاعتذار عن السّكّاكی بأنّه يكفيه فی ارتكاب هذه التسميه أدنی مناسبه، و إلی هذا أشار بقوله: «علی أنّهم يسمّون حكم الوهم تخييلا» .

أی ذكر أبو علی بن سينا فی الشّفاء، و كأنّه قال: و ممّا يدلّ علی أنّ ذلک اصطلاح تقرّر قبل السّكّاكی قول أبی علی فی الشّفاء، حيث قال: إنّ القوّه المسمّاه بالوهم هی الرّئيسه، أی الغالبه علی جميع القوی الباطنه.

أی حكما غير صحيح، كأن تحكم علی أنّ رأس زيد رأس حمار.

أی فقد سمّی صاحب الشّفاء حكم الوهم تخييلا.

أی هذا إشاره إلی اعتراض علی السّكّاكی فيما ذهب إليه من تفسير التّخييليّه بأنّها لفظ لازم المشبّه به المنقول إلی صوره وهميّه تخيّل ثبوتها للمشبّه من وجه آخر، و هو أنّ تفسيره التّخييليّه بما ذكر مخالف لتفسير غيره لها بجعل الشّیء الّذی تقرّر ثبوته لشیء آخر

السّكّاكى للتّخييليّه [بجعل (١) الشّىء للشّىء]كجعل اليد للشّمال (٢) ، و جعل الأظفار للمنيّه (٣) ، قال الشّيخ عبد القاهر (۴) : إنّه لا خلاف فى أنّ اليد استعاره (۵) . ثمّ إنّك لا تستطيع (۶)

غير صاحب ذلك الشّىء، كجعل اليد للشّمال بفتح الشّين و هى الرّيح الّتى تهب من الجهه المعلومه، فاليد إنّما هى للحيوان المتصرّف، و قد جعلت شىء آخر مغاير لصاحب اليد و هو الشّمال.

أى متعلّق بتفسير، أى بجعل الشّىء الّذى هو لازم المشبّه به للشّىء الّذى هو المشبّه.

أى فى قول الشّاعر:

و غداه ريح قد كشفت و قره

إذ أصبحت بيد الشّمال زمامها

أى ربّ غداه ريح قد أزيلت برودته بإطعام الطّعام للفقراء و كسوتهم و إيقاد النّيران لهم، و قوله: (و قره) بكسر القاف بمعنى برد شديد، عطف على (ريح) ، و (إذ) ظرف ل(كشفت) و (زمامها) فاعل (أصبحت) .

أى فى قول الهذلى: و إذا المنيّه أنّشبت أظفارها. . . ، فعلى تفسير السّكّاكى يجب أن يجعل للشّمال صوره متوهّمه شبيهه باليد، و يكون إطلاق اليد عليها استعاره تصريحيّه تخييليّه، و استعمالا للّفظ فى غير ما وضع له، و عند غيره الاستعاره إثبات اليد للشّمال، و لفظ اليد حقيقه لغويّه مستعمله فى معناه الموضوع له، و كذا يقال فى أظفار المنيّه على المذهبين.

أى هذا استدلال على ما ادّعاه المصنّف من أنّ التّخييليّه عند غير السّكّاكى جعل الشّىء للشّىء.

أى لا خلاف فى أنّ اليد من حيث إضافتها للشّمال، أو أنّ فى الكلام حذف مضاف، أى لا خلاف فى أنّ إثبات اليد استعاره ليوافق التّفسير بالجعل، و قوله الآتى: «إذ ليس. . .» .

فاندفع ما يقال: إنّ قول الشّيخ حجّه على المصنّف لا له، لأنّ كون اللّفظ استعاره ينافى ما ادّعاه من كون اللّفظ حقيقه لغويّه، و التّجوز إنّما هو فى إثبات الشّىء للشّىء.

أى لا تقدر على ذلك و هذا كنايه عن قبول ذلك، لا أنّه مستحيل و إلاّ فقد ارتكبه السّكّاكى، و هذا الّذى قاله الشّيخ تقرير لمذهب القوم و إبطال لمذهب السّكّاكى، و إن كان

أن تزعم أنّ لفظ اليد قد نقل عن شىء إلى شىء (١) ، إذ ليس المعنى على أنّه شبه شيئا باليد، بل المعنى على أنّه أراد أن يثبت للشّمال يدا (٢) . و لبعضهم (٣) فى هذا المقام كلمات واهيه (٣) بيّنّا فسادها فى الشّرح.

الشّيخ لم يقصد الرّد عليه، لأنّ السّكّاكى متأخّر عن الشّيخ، و لا يتأتّى أنّ المتقدّم يقصد الرّد على المتأخّر.

قوله: «قد نقل عن شىء إلى شىء» ، أى نقل عن شىء و هى الجارحه إلى شىء أى كالصّوره الوهميّه الشّبيهه باليد.

قوله: «أراد أن يثبت للشّمال يدا» أى ليدلّ ذلك على أنّه شبّه الشّمال بالمالك المتّصرّف باليد فى قوّه تأثيرها لما تعرض له، فالاستعاره فى إثبات اليد للشّمال لا لفظ اليد.

المراد من البعض فى قوله: «لبعضهم» هو الشّارح الخلخالى.

أى زيّف بها كلام المصنّف و اعتراضه على السّكّاكى، و حاصلها أنّ تفسير السّكّاكى و اعتباره الصّوره الوهميّه و تشبيهها بلازم المشبّه به، و استعاره لفظه لها و مخالفته لغيره فى تفسير الاستعاره التّخييليّه لأجل أن يتحقّق معنى الاستعاره فى التّخييليّه، إذ لا يتحقّق معناها إلّا على مذهبه لا على مذهب المصنّف، و ذلك لأنّ الاستعاره كلمه استعملت فيما شبّه بمعناها، و لا يتحقّق هذا المعنى بمجرّد جعل الشّىء لشىء من غير توهّم و تشبيه بمعناها الحقيقى، و لا يمكن أن يخصّص تفسير الاستعاره المذكور بغير التّخييليّه، لأنّ التّخصيص المذكور مخالف لما أجمع عليه السّلف من أنّ الاستعاره التّخييليّه قسم من أقسام المجاز اللّغوى، و حينئذ فلا يمكن ذلك التّخصيص.

و حاصله إنّ الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له تفسير لنوع من المجاز اللّغوى الّذى هو الاستعاره، فيشمل كلّ استعاره تكون من المجاز اللّغوى، و قد أجمع السّلف على أنّها منه.

و حاصل الكلام فى فساد ما ذكره الخلخالى فى المقام على ما فى المطوّل أنّا نختار تخصيص تفسير الاستعاره المذكور بغير التّخييليّه، و ما ادّعيت من إجماع السّلف على أنّ الاستعاره التّخييليّه قسم من أقسام المجاز اللّغوى باطل و غلط، إذ ليس هناك إجماع على أنّ التّخييليّه مجاز لغوى، بمعنى أنّها كلمه استعملت فيما شبّه بمعناها، و إلّا لما وقع الخلاف

ص :٢١٧

نعم يتّجه (۱) أن يقال: إنّ صاحب المفتاح فی هـذا الفنّ خصوصا فی مثل هذه الاعتبارات ليس بصدد التّقليد لغيره حتّى يعترض عليه بأن ما ذكره هو مخالف لما ذكره غيره.

[و يقتضى (۲)]ما ذكره السّكّاكى (۳) فى التّخييليّه [أن يكون التّرشيح (۴)

بينهم، فليس الإجماع فى أنّ مجازيّه الاستعاره التّخييليّه من قبيل مجازيّه لفظ الأسد فى الرّجل الشّجاع، بل الإجماع فى أنّ المجازيّه فيها من قبيل المجاز العقلىّ الّذى تقدّم فى الباب الأوّل، إذ كما أنّ فى المجاز العقلىّ إسناد الفعل أو ما هو بمعناه إلى غير ما هو له كذلك فى الاستعاره التّخييليّه إثبات شیء أى الأظفار أو اليد مثلا لشیء أى للمنيّه أو الشّمال مثلا.

و إذا كان الإجماع على هذه الاستعاره بهذا المعنى فيأتى الخلاف و النّزاع بين المصنّف و السّكّاكى فى أنّه هل هناك شیء و همىّ و صوره مخترعه للوهم شبّه ذلك الشّیء الوهمى بمعنى ذلك اللّفظ، أى لفظ الأظفار أو اليد المسمّى بالتّخييل، فيكون اللّفظ أطلق على تلك الصّوره الوهميّه مجازا لغويا، كما يقوله السّكّاكى، أو ليس هناك تشبيه شیء بشیء فهو حقيقه لغويّه كما يقوله المصنّف.

قوله:

«نعم يتّجه. . .» استدراك على الاعتراض على السّكّاكى بمخالفه تفسيره للتّخييليّه لتفسير غيره، و حاصله إنّ اعتراض المصنّف على السّكّاكى بأنّ تفسيره مخالف لتفسير غيره لا يتوجّه عليه، لأنّه ليس مقلّدا لغيره، و إذا صحّ خروجه عن مرتبه التّقليد فى هذا الفنّ كان له مخالفه غيره.

أى عطف على قوله: «و يخالف» ، فهو اعتراض آخر على ما ذكره السّكّاكى فى التّخييليّه.

أى و هو أن يؤتى بلفظ لازم المشبّه به، و يستعمل فى صوره و هميّه.

أى و هو كما تقدّم فى تقسيم الاستعاره باعتبار آخر غير اعتبار الطّرفين، و الجامع و اللّفظ أن يقرن المشبّه بما يلائم المشبّه به كما فى قوله تعالى: أُولٰئِكَ اَلَّذِينَ اِشْتَرَوُا اَلضَّلاٰلَهَ بِالْهُدىٰ (۱).

۱- ۱) سوره البقره:۱۶.

استعاره [تخييليّه (١) للزوم مثل ما ذكره]السّكّاكى فى التّخييليّه من إثبات صوره و هميّه [فيه] أى فى التّرشيح، لأنّ فى كلّ من التّخييليّه و التّرشيح إثبات بعض ما يخصّ المشبّه به للمشبّه، فكما أثبت للمنيّه الّتى هى المشبّه ما يخصّ السّبع الّذى هو المشبّه به من الأظفار، كذلك أثبت لاختيار الضّلاله على الهدى الّذى هو المشبّه ما يخصّ المشبّه به الّذى هو الاشتراء الحقيقى من الرّبح (٢) و التّجاره، فكما اعتبر هنالك (٣) صوره و هميّه شبيهه بالأظفار، فليعتبر ههنا (۴) أيضا أمر و همى شبيه بالتّجاره، و آخر شبيه بالرّبح ليكون استعمال الرّبح و التّجاره بالنّسبه إليهما (۵) استعارتين تخييليتين، إذ لا فرق بينهما (۶) إلاّ بأنّ (٧) التّعبير عن المشبّه الّذى أثبت له ما يخصّ

أى يلزم أن يكون التّرشيح استعاره تخييليّه كما يدلّ عليه بيان الشّارح، و حاصل اعتراض المصنّف مطالبه السّكّاكى بالفرق بين التّرشيح و التّخييل.

أى فقد شبّه اختيار الضّلاله بالاشتراء، أو استعير له اسمه و اشتقّ من الاشتراء اِشْتَرَوُا بمعنى اختاروا، و إثبات الرّبح و التّجاره فى قوله: فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ ترشيح. و قوله: «من الرّبح» بيان لما يخصّ المشبّه به.

أى فى التّخييليّه.

أى فى التّرشيح.

أى المعينين الوهميين.

أى بين التّخييل و التّرشيح.

أى قوله: «إلاـ بأنّ. . .» استثناء منقطع، لكن هنا فارق غير مانع من إلحاق أحدهما بالآخر، و هو أنّ التّرشيح عبّر فيه عن المشبّه باسم المشبّه به كما تقدّم فى قوله:

لدى أسد شاكى السّلاح مقذّف

له لبد أظفاره لم تقلم

فقد أتى بلازم المشبّه به، و هو اللّبد مع المشبّهن لكن عبّر عنه باسم المشبّه به، و هو الأسد، و أمّا التّخييل فقد عبّر فيه عن المشبّه باسمه، كما تقدّم فى قوله: و إذ المنيّه أنشبت أظفارها، فإنّ الأظفار أتى بها، و هى اسم للازم المشبّه به مع المشبّه، لكن عبّر عن ذلك المشبّه باسمه.

المشبّه به كالمنيّه مثلا فى التّخييليّه بلفظه الموضوع له كلفظ المنيّه (۱) ، و فى التّرشيح (۲) بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار و الاستبدال الّذى هو المشبّه، مع أنّ لفظ الاشتراء ليس بموضوع له. و هذا الفرق (۳) لا يوجب اعتبار المعنى المتوهّم فى التّخييليّه و عدم اعتباره فى التّرشيح، فاعتباره فى أحدهما دون الآخر تحكّم. و الجواب (۴) إنّ الأمر الّذى هو من خواصّ المشبّه به لمّا قرن فى التّخييليّه بالمشبّه كالمنيّه مثلا جعلناه مجازا عن أمر متوهّم يمكن إثباته للمشبّه، و فى التّرشيح لمّا قرن بلفظ المشبّه به لم يحتج إلى ذلك، لأنّ المشبّه به جعل كأنّه هو هذا المعنى مقارنا للوازمه و خواصّه، حتّى إنّ المشبّه به فى قولنا: رأيت أسدا يفترس أقرانه، هو

أى بمعنى الموت أى عبر عن الموت بلفظ المنيه الّذى وضع للموت فى التّخييليّه.

أى الّذى هو الاختيار عبّر عنه بغير لفظه، و هو الاشتراء، و هو ليس بموضوع للاختيار، فليس بينهما غير هذا الفرق، مع أنّ هذا الفرق لا يوجب و لا يقتضى الاعتبار المذكور فيها، و عدم اعتباره فيه، و لا يمنع من إلحاق أحدهما بالآخر.

أى الفرق بين التّخييليّه و التّرشيح باعتبار التّعبير المذكور لا يوجب الفرق بينهما باعتبار الصّوره الوهميّه فى التّخييليّه، و عدم اعتبارها فى التّرشيح مع تحقّق إثبات بعض ما يخصّ المشبّه به للمشبّه فى كلّ منهما، و اعتبارها فى التّخييليّه دون التّرشيح مع تحقّق الموجب له ترجيح بلا مرجح.

و الحاصل إنّ اللاّزم ممّا ذكره السّكّاكى فى تفسير التّخييليّه أن يكون التّرشيح تخييليّه، و اللاّزم باطل و اللزّوم مثله. فالمتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ اعتباره فى أحدهما دون الآخر تحكّم، أى حكم بوقوع أحد طرفى الحكم من غير رجحان.

أى الجواب عن هذا الاعتراض الوارد على السّكّاكى المشار إليه بقوله: «و يقتضى» ، و حاصل الجواب: إنّ المشبّه فى صوره التّخييل لمّا عبّر عنه بلفظه، و قرن بما هو من لوازم المشبّه به، و كان ذلك اللاّزم صافيا للمشبّه، و منافرا للفظه، جعلنا لفظ اللاّزم المقرون عباره عن أمر متوهّم يمكن إثباته للمشبّه، و فى صوره التّرشيح لمّا عبّر عن المشبّه بلفظ المشبّه به و قرن بما هو من لوازم ذلك المشبّه، و لم يحتج إلى اعتبار الصّوره الوهميّه لعدم المنافره مع إمكان اعتبار نقل لفظ المشبّه به مع لازمه للمشبّه.

الأسـد الموصوف بالاـفتراس الحقيقى من غير احتيـاج إلى توهّم صوره، و اعتبـار مجـاز فى الاـفتراس، بخلاـف ما إذا قلنا: رأيت شجاعا يفترس أقرانه (۱) ، فإنّا نحتاج إلى ذلک (۲) ليصحّ إثباته (۳) للشّجاع، فليتأمّل ففى الكلام (۴) دقّه ما. [و عنى بالمكنّى عنها]أى أراد السّـكّاكى بالاستعاره المكنّى عنها [أن يكون]الطّرف [المذكور (۵)]من طرفى التّشبيه [هو المشبّه]و يراد به المشبّه به [على أنّ المراد

و ملخّص الجواب إنّ البـاعث على اعتبـار المعنى المتوهّم فى التّخييليّه و جعـل الأـمر المثبت للمشبّه مجـازا عنه هو مقارنه ذلک الأمر هنا للمشبّه، و الباعث على عدم اعتباره فى التّرشيح، و عدم جعله مجازا عنه هو مقارنته للمشبّه به ههنا، فلا يقتضى ما ذكره السّكّاكى فى التّخييليّه أن يكون التّرشيح تخييليّه، و لا تحكّم فى اعتباره فى أحدهما دون الآخر.

أى هذا التّركيب فيه استعاره مكنيّه، و «يفترس» تخييل، لأنّ الافتراس غير ملائم للرّجل الشّجاع.

أى إلى توهم صوره، و اعتبار مجاز فى الافتراس لأنّه لم يذكر فى المكنيه المشـبّه به حتّى يقال استعير اسمه مقارنا للازمه، و إنّما ذكر فيهـا المشبّه، و هو لاـ ارتبـاط له بلاـزم المشبّه به، بـل همـا متنـافران، فاحتيـج إلى اعتبار أمر و همى يكون لازم المشبّه به مستعملا فيه.

أى إثبـات الاـفتراس، و الحاصل إنّ تشبيه الشّـجاع بالأسـد فى النّفس اسـتعاره بالكنايه، و إثبات الافتراس له اسـتعاره تخييليّه، أو نقول لمّا شـبّه الشّـجاع بالأسـد فى الشّـجاعه تخييل له حاله و هميّه شبيهه بالافتراس الحقيقى، ثمّ أطلق عليه لفظ الافتراس ليكون قرينه الاستعاره، فعلى الأوّل يكون الافتراس مستعملا فيما وضع له، و على الثّانى فى غير ما وضع له.

أى فى الجواب المـذكور دقّه يحتـاج إلى تأمّـل و دقّه نظر، و هـذا علّه للأـمر بالتّأمّل. وجه التّأمل إنّ كون اقتران ما هو من لوازم المشبّه به بالمشبّه غير حكم اقترانه بالمشبّه به.

[تفسير السّكّاكى للاستعاره المكنّى عنها]

@

[تفسير السّكّاكى للاستعاره المكنّى عنها]

أى المـذكور اسـمه هو المشـبّه ثمّ لا يخفى أنّ المكنى عنها هى نفس اللّفظ و تسـميه كون المذكور اسـتعاره مكنيا عنها إنّما هو باعتبار المصدر المتعلّق باللّفظ و الخطب فى مثل ذلک سهل للزّوم العلم بأحدهما من العلم بالآخر.

بالمنيّه (۱) فى مثل: أنشبت المنيّه أظفارها، هو [السّبع بادّعاء (۲) السّبعيّه لها]، و إنكار أن تكون شيئا غير السّبع [يقرينه إضافه الأظفار (۳)]الّتى هى من خواصّ السّبع [إليها]أى إلى المنيّه، فقد ذكر المشبّه و هو المنيّه، و أراد به المشبّه به و هو السّبع. فالاستعاره (۴) بالكنايه لا تنفكّ عن التّخييليّه، بمعنى أنّه (۵) لا توجد استعاره بالكنايه بدون الاستعاره التّخييليّه، لأنّ فى إضافه (۶) خواصّ المشبّه به إلى المشبّه استعاره تخييليّه. [و ردّ (۷)]ما ذكره من تفسير الاستعاره المكنّى عنها [بأنّ لفظ المشبّه فيها]أى فى

أى صحّ ذلك بناء على أنّ المراد بالمنيّه هو السّبع بادّعاء السّبعيّه لها، و أمّا عند المصنّف فالمراد به الموت حقيقه.

أى إنّما صحّ إراده السّبع من المنيّه، مع أنّ المراد منها الموت قطعا بسبب اعتبار ادّعاء ثبوت السّبعيّه لها، و إنكار أن تكون المنيّه شيئا آخر غير السّبع.

أى و ادّعاء السّبعيّه لها كائن و متحقّق بقرينه «هى» ، إضافه الأظفار الّتى هى من خواصّ السّبع إليها، و تقرير الاستعاره بالكنايه فى المثال المذكور على مذهب السّكّاكى أن يقال: شبّهنا المنيّه الّتى هى الموت المجرّد عن ادّعاء السّبعيّه بالسّبع الحقيقى، و ادّعينا أنّها فرد من أفراده، و أنّها غير مغايره له، و أنّ للسّبع فردين فرد متعارف و فرد غير متعارف و هو الموت الّذى ادّعيت له السّبعيّه، و استعير اسم المشبّه و هو المنيّه لذلك الفرد الغير المتعارف، أعنى -الموت الّذى ادّعيت له السّبعيّه، فصحّ بذلك أنّه قد أطلق اسم المشبّه و هو المنيّه الّذى هو أحد الطّرفين، و أريد به المشبّه به الّذى هو السّبع فى الجمله، و هو الطّرف الآخر.

أى هذا تفريع على قول المصنّف «بقرينه إضافه الأظفار» .

أى الضّمير للشّأن، أى بمعنى أنّ الشّان «لا توجد. . .» لا بمعنى أنّ كلا منهما لا يوجد بدون الآخر، لما تقدّم من أنّ التّخييليّه عند السّكّاكى قد تكون بدون الاستعاره بالكنايه.

أى لأنّ فى خواص المشبّه به المضاف إلى المشبّه استعاره تخييليّه، فالاستعاره التّخييليّه فى المضاف لا فى الإضافه، و التّعبير بما أوّلنا العباره هو المناسب لمذهب السّكّاكى.

أى حاصل ما ذكره المصنّف من الرّد على السّكّاكى أنّ تفسيره للاستعاره المكنّى عنها يناقض تفسيره لمطلق الاستعاره المنقسمه إلى المصرّح بها، و المكنّى عنها لأنّ مقتضى تفسير المكنّى عنها أن يكون الطّرف المذكور مستعملا فيما وضع له تحقّيقا، فيكون المكنّى

الاستعاره بالکنایه کلفظ المنیّه مثلا [مستعمل فیما وضع له تحقّیقا]للقطع بأنّ المراد بالمنیّه هو الموت لا غیر، [و الاستعاره لیست کذلک]، لأنّه قد فسّرها بأن تذکر أحد طرفی التّشبیه و ترید به الطّرف الآخر. و لمّا کان ههنا مظنّه سؤال (۱) و هو أنّه لو أرید بالمنیّه معناها الحقیقی، فما معنی إضافه الأظفار إلیها أشار إلی جوابه بقوله: [و إضافه نحو الأظفار قرینه التّشبیه (۲)]

عنها بالنّظر إلی مقتضی تفسیرها حقیقه لا مجازا، و مقتضی تفسیر مطلق الاستعاره أن یکون الطّرف المذکور مستعملا فی غیر ما وضع له تحقّیقا، فیکون المکنّی عنها بالنّظر إلی مقتضی تفسیر مطلق-الاستعاره مجازا لا حقیقه، و لیس هذا إلّا تناقضا و هو باطل.

و بعباره أخری: إنّ ما ذکره المصنّف من الرّدّ إشاره إلی قیاس من الشّکل الثّانی، تقریره أن یقال لفظ المشبّه الّذی ادّعی أنه استعاره مستعمل فیما وضع له، و لا شیء من الاستعاره بمستعمل فیما وضع له ینتج المشبّه لیس استعاره، فقوله: «و الاستعاره لیست کذلک» إشاره إلی کبری القیاس، أی لیست مستعمله فیما وضعت له تحقیقا عند السّکّاکی، لأنّه جعلها من المجاز اللّغوی، و فسّرها بما ذکره الشّارح، و هو أن تذکر أحد طرفی التّشبیه و ترید به الطّرف الآخر.

أی من طرف السّکّاکی، و المراد بالسّؤال ههنا هو دفع الرّد المذکور.

حاصله: أنّه إذا کان المراد بالمنیّه نفس الموت لا السّبع فما وجه إضافه الأظفار إلی المنیّه مع أنّها معلومه الانتفاء عنها، فلو لا أنّه أرید بالمنیّه معنی السّبع لم یکن معنی لذکر الأظفار معها و إضافتها إلیها، لأنّ ضمّ الشّیء إلی غیر من هو له هدر و لغو یتحاشی عنه اللّفظ البلیغ، فلا یکون لفظ المنیّه مستعملا فیما وضع له تحقیقا، لأنّ إضافه الأظفار إلیها مانعه عن أن یراد بالمنیّه معناها الحقیقی، إذ لا ملائمه بینه و بین الأظفار، فلا یرد الرّدّ المذکور، لأنّ المراد بها غیر معناها الحقیقی بقرینه هذه الإضافه، و أشار المصنّف إلی جواب هذا السّؤال بقوله: «و إضافه نحو الأظفار» .

أی الإضافه لیست قرینه للاستعاره، بل هی قرینه التّشبیه المضمر فی النّفس و لا منافاه بین إراده نفس الموت بلفظ المنیّه و بین إضافه الأظفار إلیها، لأنّ إضافه نحو الأظفار فی الاستعاره المکنیّه إنّما کانت لأنّها قرینه علی التّشبیه النّفسی، لأنّها تدلّ علی أنّ الموت ألحق فی النّفس بالسّبع، فاستحقّ أن یضاف إلیها ما یضاف إلیه من لوازمه، فإضافه الأظفار حینئذ مناسبه لتدلّ علی التّشبیه المضمر فی النّفس.

المضمر فى النّفس يعنى تشبيه المنيّه بالسّبع، و كأنّ هذا الاعتراض (١) من أقوى اعتراضات المصنّف على السّكّاكى. و قد يجاب عنه (٢) بأنّه و إن صرّح بلفظ المنيّه إلاّ أنّ المراد به السّبع ادّعاء كما أشار إليه فى المفتاح من أنّا (٣) نجعل ههنا اسم المنيّه اسما للسّبع مرادفا (۴) له، بأن ندخل (۵) المنيّه فى جنس السّبع للمبالغه فى التّشبيه، بجعل أفراد السّبع قسمين:

أى اعتراض المصنّف بقوله:

«بأنّ لفظ المشبّه فيها مستعمل فيما وضع له تحقيقا» ، و لعلّ الشّارح أخذ قوّته عند المصنّف من حيث اعتنائه ببيان ردّه.

أى عن ردّ المصنّف على السّكّاكى، و حاصله:

إنّ المراد بلفظ المنيّه هو السّبع ادّعاء أى الموت المدّعى سبعيته، و حينئذ فلا يكون لفظ المنيّه مستعملا فيما وضع تحقيقا حتّى ينافى ذلك كونه استعاره، لأنّه حقيقه فى الموت من حيث هو لا فى هذا الموت الادّعائى.

أى قوله:

«من أنّا» بيان لما فى قوله: «كما» و إضافه «اسم» للمنيّه بيانيّه.

أى حاله كون اسم المنيّه مرادفا لاسم السّبع.

أى قوله:

«بأن ندخل. . .» ، و ما عطف عليه بيان للمرادفه، و أشار به إلى أنّ جعل اسم المنيّه مرادفا لاسم السّبع إنّما هو بالتّأويل، و ليس بإحداث وضع مستقلّ فيها حتّى تكون من باب الاشتراك اللّفظى فتخرج عن الاستعاره.

و محصّل ما أفاده أنّ السّبع تحته فردان، و المنيّه اسم لفرد منهما، و هذا لا يقتضى التّرادف الحقيقى، لأنّ المترادفين اللّفظان المتحدان مفهوما و مصداقا، و هنا الأسد أعمّ من المنيّه، لأنّ المراد منها فرد من فردى الأسد، بل التّرادف هنا إنّما بالتّأويل فيكون تخييليا كما أشار إليه بقوله: «ثمّ نخيّل. . .» ، أى بصيغه المتكلّم المعلوم عطفا على «ندخل» أى ثمّ بعد إدخال المشبّه فى جنس المشبّه به نذهب على سبيل التّخييل، أى على سبيل الإيقاع فى الخيال لا على سبيل التّحقّيق لأنّه ليس هناك وضع اسمين حقيقه لشىء واحد.

ص :٢٢۴

متعارفا و غير متعارف، ثمّ نخيّل أنّ الواضع كيف يصحّ منه أن يضع اسمين كلفظى المنيّه و السّبع لحقيقه واحده (۱) ، و لا يكونان مترادفين (۲) ، فيتأتّى لنا بهذا الطّريق (۳) دعوى السّبعيّه للمنيّه مع التّصريح بلفظ المنيّه (۴) . -و فيه (۵) نظر، لأنّ ما ذكره لا يقتضى كون المراد بالمنيّه غير ما وضعت له بالتّحقّيق،

أى و هى الموت المدّعى سبعيّته، و قوله: «كيف يصحّ» استفهام إنكارى، أى لا يصحّ و مصبّه قوله: «و لا يكونان مترادفين» .

أى و الحال أنّهما لا يكونان مترادفين، أى بل لا يضع الواضع اسمين لحقيقه واحده إلّا هما مترادفان، فحينئذ يتخيّل ترادف المنيّه و الأسد.

أى و هو ادّعاء دخول المنيّه فى جنس السّبع، و تخييل أنّ لفظيهما مترادفان.

أى أنّه يتأتّى لنا بالطّريق المذكور أمران:

أحدهما: ادّعاء ثبوت السّبعيّه للمنيّه، لأنّ ذلك لازم لإدخالها فى جنسه، فصحّ بذلك أنّ لفظ المنيّه إذا أطلق عليها إنّما أطلق على السّبع الادّعائى، فصار مستعملا فى غير ما وضع له، لأنّ المنيّه إنّما وضعت للموت الخالى عن دعوى السّبعيّه له فيكون استعاره.

ثانيهما: صحّه إطلاق لفظ المنيّه على ذلك السّبع الادّعائى، لأنّ ذلك لازم التّرادف بين اللّفظين، فلا يرد أنّه لا يناسب، لأنّ إدخالها فى جنس السّبع إنّما يناسب إطلاق لفظ السّبع عليها.

و الحاصل أنّه بادّعاء السّبعيّه لها أطلقنا أحد الطّرفين و عنينا الآخر فى الجمله، و بالتّرادف المتخيّل صحّ لنا إطلاق المنيّه على المعنى المراد و هو السّبع الادّعائى من غير تناف و لا منافره بين دعوى السّبعيّه للمنيّه و بين التّصريح بها بعد دعوى المرادفه، فصارت المنيّه اسما للسّبع، فلا منافاه بين ما اقتضته الاستعاره من أنّ المنيّه من أفراد السّبع و بين التّصريح بالمنيّه، لأنّ التّصريح بالمنيّه كالتّصريح بالسّبع، و حينئذ فالمنيّه مستعمله فى غير ما وضعت له، فيكون من الاستعاره و لا يرد الاعتراض المذكور.

أى فى هذا الجواب نظر، و حاصله: أنّ ادّعاء التّرادف لا يقتضى التّرادف حقيقه، لأنّ الادّعاء لا يوجب انقلاب الواقع عما هو عليه، فالادّعاء لا يجعل الموضوع له غير الموضوع له، كما لا يجعل غير الموضوع له موضوعا له.

حتّى (١) يدخل فى تعريف الاستعاره للقطع بأنّ المراد بها الموت، و هذا اللّفظ (٢)]موضوع له بالتّحقّيق، و جعله مرادفا للفظ السّبع بالتّأويل المذكور لا يقتضى أن يكون استعماله فى الموت استعاره. و يمكن الجواب (٣) بأنّه قد سبق أنّ قيد الحيثيّه مراد فى تعريف الحقيقه، أى هى الكلمه المستعمله فيما هى موضوعه له بالتّحقيق من حيث إنّه موضوع له بالتّحقيق، و لا نسلّم أنّ استعمال لفظ المنيّه فى الموت فى مثل أظفار المنيّه استعمال فيما وضع له بالتّحقيق من حيث إنّه موضوع له بالتّحقيق، مثله (۴) فى قولنا: دنت منيّه فلان، بل من حيث إنّ الموت جعل من أفراد السّبع الّذى لفظ المنيّه موضوع له بالتّأويل، و هذا

أى تفريع «على كون المراد. . .» ، يعنى أنّ كون المراد بالمنيّه غير ما وضعت له المتفرّع عليه دخولها فى تعريف الاستعاره، لا يقتضيه ما ذكر من أنّ المراد بالمنيّه هو المنيّه المدّعى سبعيّتها للقطع بأنّ المراد بها الموت، فلا يكون استعمال لفظ المنيّه فيه استعمال اللّفظ فى غير ما وضع له حتّى يكون على نحو الاستعاره.

أى لفظ المنيّه موضوع للموت بالتّحقيق، فلا يكون استعماله فيه استعاره بعد جعله مرادفا للفظ السّبع بالتّأويل و الادّعاء، إذ الادّعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها.

أى يمكن الجواب عن أصل الاعتراض الّذى أورده المصنّف على السّكّاكى.

أى قوله: «مثله» صفه لمصدر محذوف، أى استعمال فيما وضع له استعمال مثله، يعنى لا نسلّم أنّ استعماله فى الموت فى مثل أظفار المنيّه استعمال فيما وضع له بالتّحقيق من هذه الحيثيّه المذكوره، حال كونه استعمالا مثل استعماله فيه فى قولنا: - «دنت منيّه فلان» ، فإنّه استعمال فيما وضع له بالتّحقيق من هذه الحيثيّه، و استعماله فيه ههنا ليس استعمالا فيما وضع له من هذه الحيثيّه، بل من حيث إنّه موضوع له بالتّأويل.

و الحاصل إنّك إذا قلت: دنت منيّه فلان، فقد استعملت المنيّه فى الموت من حيث إنّ اللّفظ المذكور موضوع للموت بالتّحقيق، و إذا قلت أنشبت المنيّه أظفارها بفلان، فإنّما استعملتها فى الموت من حيث تشبيه الموت بالسّبع، و جعله فرد من أفراد السّبع الّذى لفظ المنيّه موضوع له بالتّأويل، فلم يكن اللّفظ -مستعملا فيما وضع له من حيث إنّه وضع له، و أنت خبير بأنّ هذا الجواب إنّما يقتضى خروج لفظ المنيّه فى التّركيب المذكور عن كونه حقيقه لانتفاء قيد الحيثيّه، و لا يقتضى أن يكون مجازا فضلا عن كونه استعاره مرادا به الطّرف الآخر كما

الجواب و إن كان مخرجا له عن كونه حقيقه، إلّا أنّ تحقّيق كونه مجازا، و مرادا به الطّرف الآخر (۱) غير ظاهر بعد (۲) .

[و اختار]السّكّاكی [ردّ]الاستعاره [التبعيّه]و هی ما تكون فی الحروف و الأفعال و ما يشتقّ منها [إلی]الاستعاره [المكنّی عنها (۳) بجعل قرينتها]أی قرينه التبعيّه استعاره [مكنيّا عنها، و] جعل الاستعاره [التبعيّه قرينتها]أی قرينه الاستعاره المكنّی عنها [علی نحو (۴) قوله]أی قول السّكّاكی [فی المنيّه و أظفارها]

هو المطلوب، لأنّه لم يستعمل فی غير ما وضع له كما هو المعتبر فی المجاز عندهم، و إنّما استعمل فيما وضع له، و إن كان لا من حيث إنّه موضوع، بل من حيث إنّه فرد من أفراد المشبّه به، و لا يلزم من خروج اللّفظ عن كونه حقيقه أن يكون مجازا، ألا تری أنّ اللّفظ المهمل و الغلط ليسا بحقيقه و لا بمجاز، و حينئذ فلم يتمّ هذا الجواب، و لذا قال الشّارح: «و هذا الجواب و إن كان مخرجا له عن كونه حقيقه. . .» .

أی المشبّه به كالأسد فی المثال إنّما ذكر ذلک لأنّ قضيّه كونه استعاره أن يكون مجازا، و أن يكون مرادا به الطّرف الآخر حقيقه كما يدلّ عليه تعريف الاستعاره و لا يكفی الادّعاء.

لأنّ غايه ما يفيده الجواب أنّه استعمل فيما وضع له، و إن كان لا من حيث إنّه موضوع له، بل من حيث إنّه من جنس المشبّه به ادّعاء، و اللّفظ لا يكون مجازا إلّا باستعماله فی غير ما وضع له.

أی لا بدّ هنا من التّقدير فی أوّل الكلام أو فی آخره، و التّقدير و اختار ردّ قرينه التبعيّه إلی المكنّی عنها، أو و اختار ردّ التبعيّه إلی قرينه المكنّی عنها، هذا كلام مجمل، بيّنه بقوله: «بجعل قرينتها» ، ثمّ قوله:

«بجعل» متعلّق ب «ردّ» أی و هذا الردّ بواسطه جعل أو بسبب جعل قرينتها. . . .

و أنت خبير بأنّ جعل قرينه التبعيّه مكنيّا عنها إنّما يمكن إذا كانت قرينتها لفظيّه، أمّا إذا كانت قرينتها حاليّه فلا يمكن، إذ ليس هنا لفظ يجعل استعاره بالكنايه.

أی حاله كون ذلک الجعل آتيا علی طريقه قول السّكّاكی.

حيث جعل (۱) المنيّه استعاره بالكنايه و إضافه الأظفار إليها قرينتها (۲) ، ففى قولنا: نطقت الحال بكذا، جعل القوم، نطقت، استعاره عن دلّت (۳) ، بقرينه الحال، و الحال حقيقه (۴) ، و هو يجعل الحال استعاره بالكنايه عن المتكلّم، و نسبه النّطق إليها قرينه الاستعاره، و هكذا فى قوله: نقريهم لهذميّات (۵) يجعل اللّهذميّات استعاره بالكنايه عن المطعومات الشّهيّه على سبيل التّهكّم، و نسبه القرى (۶) إلييها قرينه الاستعاره، و على هذا القياس (۷) .

أى جعل السّكّاكى المنيّه استعاره بالكنايه عن السّبع، و جعل إثبات الأظفار لها قرينه الاستعاره، و بالجمله ما جعله القوم قرينه للاستعاره التبعيّه جعله السّكّاكى استعاره بالكنايه، و ما جعلوه استعاره تبعيّه جعله السّكّاكى قرينه للاستعاره بالكنايه.

أى المناسب لمذهب السّكّاكى أن يقال: و الأظفار المضافه إليها قرينتها، لأنّها عنده استعملت فى صوره وهميّه كما مرّ.

أى فكانت الاستعاره تبعيّه، لأنّ التّشبيه فى الأصل بين المصدرين أعنى الدّلاله و النّطق.

أى جعل القول «الحال حقيقه» أى مستعمله فى معناها الموضوع له، لا استعاره و لا مجازا، و لكنّ الحال قرينه لاستعاره النّطق للدّلاله، لأنّ الدّلاله المراده بالنّطق تقبل أن تكون الحال بمعناها الحقيقى فاعلا لها، هذا عند القوم.

و أمّا عند السّكّاكى فهو يجعل الحال استعاره بالكنايه عن المتكلّم الّذى له لسان ينطق به، و يجعل نسبه النّطق إلى الحال قرينه الاستعاره بالكنايه الحاصله فى لفظ الحال، و ذلك بأنّ يتوهّم للحال صوره شبيهه بصوره النّطق باللسّان.

إنّ القوم يجعلون «نقريهم» استعاره بالكنايه عن (نطعنهم) و «يجعلون اللّهذميّات» قرينتها، ثمّ الاستعاره تبعيّه لأنّ التّشبيه فى الأصل بين المصدرين أعنى الطّعن بالأسنّه و القرى هذا عند القوم، و أمّا عند السّكّاكى فهو يجعل اللّهذميّات استعاره بالكنايه عن المطعومات الشّهيّه على سبيل التّهكّم إلى السّخريّه و الاستهزاء.

أى القرى بالقاف المكسوره و القصر بمعنى الضّيافه.

أى الخلاف بين القوم و السّكّاكى على هذا القياس فى سائر الأمثله الّتى جعل القوم الاستعاره فيها تبعيّه، فإنّ السّكّاكى يردّ الاستعاره التبعيّه فيها إلى استعاره بالكنايه.

و إنّما اختار ذلک (۱) إیثارا للضّبط و تقلیل (۲) الأقسام، [و ردّ]ما اختاره السّکّاکی [بأنّه (۳) إن قدر التبعیّه]کنطقت فی: نطقت الحال بکذا [حقیقه]

و الحاصل

إنّ ما جعله القوم استعاره تبعیّه من الفعل و ما یشتقّ منه و الحرف ک(نطقت) و ناطقه و لام التّعلیل فی: نطقت الحال و الحال ناطقه بکذا، جعله السّکّاکی قرینه، و ما جعلوه قرینه التبعیّه من الفاعل و المفعول و المجرور فی: نطقت الحال، و قوله: «نقریهم لهذمیّات» ، و قوله تعالی: لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً (۱)مثلا، جعله السّکّاکی استعاره بالکنایه.

أی اختار السّکّاکی ذلک، أی ردّ الاستعاره التبعیّه إلی الاستعاره المکنّی عنها، أی ردّ التبعیّه و قرینتها إلی المکنیّه و قرینتها بالجعل المذکور، «إیثارا للضّبط» أی لأجل أن یکون أقرب للضّبط لما فیه من تقلیل أقسام الاستعاره.

أی من قبیل عطف علّه علی معلول، و إنّما قلّت أقسام الاستعاره علی ما اختاره لأنّه لا یقال علیه استعاره أصلیّه و تبعیّه، بل أصلیّه فقطّ فتکون الأقسام قلیله و مضبوطه.

أی السّکّاکی، و یحتمل أن یکون الضّمیر للشّأن، و قدر علی الأوّل بالبناء للفاعل، و علی الثّانی بالبناء للمفعول.

و کیف کان فحاصل الردّ علی السّکّاکی:

أنّه بعد فرض أنّ التبعیّه الّتی قال بها القوم باقیه علی معناها الحقیقی، بأن جعل (نطقت) الّتی هی التبعیّه عند القوم فی (نطقت الحال بکذا) مثلا مرادا به معناها الحقیقی و هو النّطق، و جعل الحال استعاره بالکنایه للمتکلّم الادّعائی، لا تکون التبعیّه المجعوله قرینه المکنیّه عند السّکّاکی استعاره تخییلیّه، لأنّ هذه التبعیّه حقیقه و التّخییلیّه مجاز عند السّکّاکی لا حقیقه، و إذا انتفت التّخییلیّه لکونها حقیقه، یلزم أن توجد الاستعاره بالکنایه ههنا بدون التّخییلیّه، و هو باطل باتفاق السّکّاکی و غیره، لبطلان وجود الملزوم بلا لازم.

و الحاصل:

إنّ ردّ التبعیّه إلی المکنّی عنها یستلزم عدم استلزام المکنیّه للتّخییلیّه و اللاّزم باطل فالملزوم مثله.

ص: ۲۲۹

۱- ۱) سوره القصص:۸.

بأن يراد بها معناها الحقيقى (١) [لم تكن]التبعيّه استعاره [تخييليّه لأنّها]أى التّخييليّه [مجاز عنده]أى عند السّكّاكى (٢) ، لأنّه جعلها (٣) من أقسام الاستعاره المصرّح بها المفسّره بذكر المشبّه به و إراده المشبّه، إلاّ أنّ المشبّه فيها (۴) يجب أن يكون ممّا لا تحقّق لمعناه حسّا و لا عقلا، بل وهما، فتكون مستعمله فى غير ما وضعت له بالتّحقيق، فتكون مجازا.

و إذا لم تكن التبعيّه تخييليّه [فلم تكن (۵) الاستعاره [المكنّى عنها مستلزمه للتّخييليّه]بمعنى (۶) أنّها لا توجد بدون التّخييليّه، و ذلك لأنّ المكنّى عنها قد وجدت بدون التّخييليّه فى مثل: نطقت الحال بكذا، على هذا التّقدير (٧) .

أى النّطق-نفسه لا معناه المجازى و هو دلّت.

أى لا عند المصنّف و السّلف، أى و هى على فرض كونها حقيقه لم تكن مجازا فضلا عن كونها تخييليّه.

أى جعل السّكّاكى التّخييليّه من أقسام الاستعاره المصرّح بها، أى الّتى هى من المجاز اللّغوى.

أى فى التّخييليّه يجب أن يكون عند السّكّاكى «ممّا لا تحقّق لمعناه حسّا و لا عقلا، بل وهما» أى بل ممّا له تحقّق بحسّب الوهم، لكونه صوره وهميّه محضه كما مرّ.

أى فلم تكن الاستعاره المكنّى عنها على هذا التّقدير مستلزمه للتّخيليّه، و إذا لم تستلزم المكنّى عنها التّخييليّه صحّ وجود المكنّى عنها بدون التّخييليّه، كما فى: نطقت الحال بكذا، حيث جعل الحال استعاره بالكنايه عن المتكلّم الادّعائى، و جعل النّطق مستعملا فى معناه الحقيقى، لكنّ عدم استلزام المكنّى عنها للتّخيليّه باطل باتّفاق، فبطل هذا التّقدير، أى جعله التبعيّه مستعمله فى معناها الحقيقى.

أى قوله:

«بمعنى. . .» تفسير للمنفى لا للنّفى، فلا يقال: الصّواب حذف لا، و أشار الشّارح بهذا إلى أنّه ليس المراد هنا بالاستلزام امتناع الانفكاك عقلا، بل المراد به عدم الانفكاك فى الوجود، لأنّه ليس المراد أنّ كلا منهما لا يوجد بدون الآخر لما تقدّم من أنّ التّخييليّه عند السّكّاكى قد تكون بدون المكنّيه.

أى تقدير كون التبعيّه حقيقه.

[و ذلک]أی عدم استلزام المکنّی عنها للتّخییلیّه [باطل بالاتّفاق (۱)]و إنّما الخلاف فی أنّ التّخییلیّه هل تستلزم المکنّی عنها (۲) ، فعند السّکّاکی لا تستلزم (۳) کما فی قولنا: أظفار المنیّه الشّبیهه بالسّبع (۴) .

و بهذا (۵) ظهر فساد ما قیل (۶) : إنّ مراد السّـکّاکی بقوله: لاـ تنفکّ المکنّی عنها عن التّخییلیّه، أنّ التّخییلیّه مستلزمه للمکنّی عنها لا العکس، کما فهمه المصنّف.

[اتّفاق أهل الفنّ علی أنّ الاستعاره التّخییلیّه لازمه للمکنیّه]

أی لاتّفاق أهل الفنّ علی أنّ التّخییلیّه لازمه للمکنیّه، فالاستعاره بالکنایه لا تنفکّ عن الاستعاره التّخییلیّه.

أی أو لا تستلزمها.

أی و عند غیره التّخییلیّه تستلزم المکنیّه، کما أنّ المکنیّه تستلزم التّخییلیّه، فالتّلازم عند غیر السّـکّاکی من الجانبین، و أمّا عنده فالمکنیّه تستلزم التّخییلیّه دون العکس علی ما قال المصنّف.

أی فقد ذکر السّـکّاکی أنّ الأظفار أطلقت علی أمور وهمیّه تخییلا، و لیس فی الکلام مکنّی عنها لوجود التّصریح بالتّشبیه، و لا استعاره عند التّصریح بتشبیه الطّرف الّذی یستعار له.

أی و باعتبار السّکّاکی التّخییلیّه دون المکنیّه، فی قولنا: أظفار المنیه الشّبیهه بالسّبع أهلکت فلانا.

أی ما قاله صدر الشّریعه جوابا عن السّکّاکی وردّا لاعتراض المصنّف.

و حاصل ذلک الجواب أنّا لا نسلّم أنّ لفظ (نطقت) مثلا إذا استعمل فی حقیقته لم توجد الاستعاره التّخییلیّه، و أمّا قولک: لکن عدم استلزام المکنیّه للتّخییلیّه، أی عدم وجودها معها باطل اتّفاقا، فممنوع، لأنّ معنی قول السّکّاکی فی المفتاح لا تنفکّ المکنّی عنها عن التّخییلیّه، لأنّ التّخییلیّه مستلزمه للمکنیّه، فمتی وجدت التّخییلیّه وجدت المکنیّه لا العکس.

و حاصل الردّ علی هذا الجواب أنّ السّـکّاکی بعد ما اعتبر فی تعریف الاستعاره بالکنایه ذکر شیء من لوازم المشبّه به، و التزم فی تلک اللّوازم أن تکون استعاره تخییلیّه، قال: و قد ظهر أنّ الاستعاره بالکنایه لا تنفکّ عن الاستعاره التّخییلیّه و هذا صریح فی أنّ المکنیّه تستلزم التّخییلیّه، و قد صرّح فیما قبل ذلک بأنّ التّخییلیّه توجد بدون المکنیّه، کما فی قولنا: أظفار

نعم (١) ، یمکن أن ینـازع فی الاتّفـاق علی اسـتلزام المکنّی عنهـا للتّخییلیّه، لأنّ کلام الکشّاف مشـعر (٢) بخلاـف ذلک، و قد صرّح فی المفتاح (٣) أیضا فی بحث المجاز العقلی بأنّ قرینه المکنّی عنها قـد تکون أمرا وهمیّا کأظفار المنیّه، و قـد تکون أمرا محقّقا کالإنبات فی: أنبت الرّبیع البقل،

المنیّه الشّبیهه بالسّبع أهلکت فلانا، فعلم من مجموع کلامیه أنّ المکنیّه تسـتلزم التّخییلیّه دون العکس، و أنّ معنی قوله: لا تنفکّ المکنّی عنها عن التّخییلیّه، أنّ المکنّی عنها مستلزمه للتّخییلیّه لا العکس کما فهمه قائل قیل.

أی هـذا اسـتدراک علی قوله: ظهر فسـاد مـا قیـل، و ذلـک إنّ هـذا القول الفاسـد اعتراض علی المصـنّف، و إذا کان فاسـدا فلا اعتراض علیه من تلک الجهه، و لمّا کان یتوهّم أنّه لا یعترض علیه من جهه أخری، استدرک علی ذلک بقوله: «نعم یمکن. . .»
.

و حاصـله إنّ کلاـم المصـنّف یبحث فیه من جهه حکـایه الاتّفاق علی أنّ المکنّی عنها-لا توجـد بـدون التّخییلیّه، و کیف یصـحّ ذلک مع أنّ صاحب الکشّاف مصرّح بخلاف ذلک فی قوله تعالی: یَنْقُضُونَ عَهْدَ اَللّهِ (١)، و إنّ النّقض استعاره تصریحیّه لإبطال العهـد، و هی قرینه للمکنّی عنهـا الّتی هی العهـد، إذ هو کنـایه عن الحبل، فقـد وجـدت المکنّی عنها عنـده بـدون التّخییلیّه، لأنّ النّقص الّذی هو القرینه لیس تخییلا، إذ التّخییل إمّا إثبات الشّـیء لغیر ما هو له کما عند الجمهور، و إمّا إثبات صوره وهمیّه کما عند السّکّاکی علی ما تقدّم بیانه، و النّقض لیس کذلک، بل استعاره تصریحیّه تحقّیقیّه.

أی مصرّح بخلاف ذلک، أی استلزام المکنّی عنها للتّخییلیّه.

أی قوله: «و قد صرّح فی المفتاح» جواب عمّا یقال نحمل الاتّفاق فی کلام المصنّف علی اتّفاق الخصمین السّکّاکی و المصنّف، لا علی اتّفاق القوم الشّامل لصاحب الکشّاف، و حینئذ فلا یتوجّه ذلک-الاعتراض الوارد علی المصنّف من جهه حکایه الاتّفاق.

و حاصل الجواب:

إنّ هذا أیضا لا یصحّ، لأنّ السّکّاکی صرّح أیضا بما یقتضی عدم الاستلزام حیث قال فی بحث المجاز العقلی: قرینه المکنّی عنها قد تکون أمرا وهمیّا أی فتکون تخییلیّه، و قد

١- ١) سوره البقره:٢٧.

و الهزم فى: هزم الأمير الجند (١) ، إلاّ أنّ هذا (٢) لا يدفع الاعتراض عن السّكّاكى، لأنّه قد صرّح فى المجاز العقلى بأنّ نطقت فى: نطقت الحال بكذا، أمر وهمىّ (٣) جعل قرينه للمكنّى عنها، و أيضا (۴) فلمّا جوّز وجود المكنّى عنها بدون التّخييليّه، كما فى: أنبت الرّبيع البقل، و وجود التّخييليّه بدونها كما فى: أظفار المنيّه الشّبيهه بالسّبع، فلا جهه لقوله: إنّ المكنّى عنها لا تنفكّ عن التّخييليّه [و إلاّ]أى و إن لم يقدّر التبعيّه

تكون أمرا محقّقا أى فلا تكون تخييليّه، إذ لا تخييل فى الأمر المحقّق عنده، فقد أثبت المكنّى عنها بلا تخييل و قوله: «كالإنبات فى أنبت الرّبيع البقل» ، فقد شبّه فيه الرّبيع بالفاعل الحقيقى تشبيها مضمرا فى النّفس، و قرينتها الإنبات و الإنبات لم يكن عند السّكّاكى مجازا، بل كان إثبات شىء لشىء كالتّرشيح.

أى فتشبيه الأمير بالجيش استعاره بالكنايه، و إثبات الهزم الّذى هو من توابع الجيش له قرينتها.

أى ما صرّح به فى المفتاح من إبطال قول المصنّف باستلزام المكنّى عنها للتّخييليّه، و إن كان صالحا لدفع الاعتراض عليه بأنّ عدم الاستلزام باطل بالاتّفاق، لكنّه ليس بصالح لدفع الاعتراض الآتى على السّكّاكى، و هو لزوم القول بالتبعيّه.

أى فيكون (نطقت) مستعملا فى غير ما وضع له، لأنّ ذلك الأمر الوهمىّ غير الموضوع له فيكون مجازا، و لا شكّ أنّ علاقته المشابهه للنّطق فيكون استعاره، و لا شكّ أنّه فعل، و الاستعاره فى الفعل لا تكون إلاّ تبعيّه، فقد اضطرّ السّكّاكى إلى اعتبار الاستعاره التبعيّه، فقد لزم القول بالتبعيّه.

أى هذا اعتراض آخر على السّكّاكى لازم له من كلامه أهمله المصنّف.

و حاصله:

إنّ السّكّاكى صرّح فى هذا الباب بعدم انفكاك المكنّى عنها عن التّخييليّه، و صرّح فيه أيضا بعدم استلزام التّخييليّه للمكنّى عنها كما فى: أظفار المنيّه الشّبيهه بالسّبع، و صرّح فى المجاز العقلى بجواز وجود المكنيّه بدون التّخييليّه، كما فى: أنبت الرّبيع البقل، فلمّا جوّز وجود كلّ منهما بدون الأخرى، فلا وجه لقوله: إنّ المكنّى عنها لا تنفكّ عن التّخييليّه، لأنّها قد أنفكت عنده فى أنبت الرّبيع البقل و هزم الأمير الجند.

الّتی جعلها السّکّاکی قرینه المکنّی عنها حقیقه (۱) ، بل قدّرها مجازا [فتکون]التبعیّه کنطقت الحال مثلا [استعاره (۲)]ضروره أنّه مجاز علاقته المشابهه، و الاستعاره فی الفعل لا تکون إلاّ تبعیّه [فلم یکن ما ذهب إلیه]السّکّاکی من ردّ التبعیّه إلی المکنّی عنها [مغنیا عمّا ذکره غیر]من تقسیم الاستعاره إلی التبعیّه و غیرها، لأنّه (۳) اضطرّ آخر الأمر إلی القول بالاستعاره التبعیّه. و قد یجاب (۴) بأنّ کلّ مجاز تکون علاقته المشابهه لا یجب أن یکون استعاره، لجواز أن یکون له علاقه أخری باعتبارها وقع الاستعمال کما بین النّطق و الدّلاله فإنّها لازمه للنّطق، بل إنّما یکون استعاره إذا کان الاستعمال باعتبار علاقه المشابهه و قصد المبالغه فی التّشبیه.

أی مفعول (جعل) فی قوله: «جعلها» .

أی لا قرینه للاستعاره بالکنایه و لا مجازا مرسلا، و إنّما کانت-استعاره لا مجازا مرسلا، لکون العلاقه بین المعنیین هی المشابهه.

أی لأنّ السّکّاکی اضطرّ آخر الأمر إلی القول بالاستعاره التبعیّه، فقد فرّ من شیء و عاد إلیه، لأنّه حاول إسقاط الاستعاره التبعیّه، ثمّ آل الأمر علی هذا الاحتمال إلی إثباتها، کما أثبتها غیره.

أی قد یجاب عن لزوم القول بالاستعاره التبعیّه.

و حاصل الجواب:

أن نختار الشّق الثّانی، و هو أنّ التبعیّه الّتی جعلها قرینه للمکنیّه لیست حقیقه، بل مجاز، و قولکم: فتکون استعاره فی الفعل و الاستعاره فیه لا تکون إلا تبعیّه، ممنوع، لأنّ ذلک لا یلزم إلاّ لو کان السّکّاکی یقول إنّ کلّ مجاز یکون للمکنّی عنها یجب أن یکون استعاره، فیلزم من کونها استعاره فی الفعل أن تکون تبعیّه، و لماذا لا یجوز أن یکون ذلک المجاز الّذی جعله قرینه للمکنّی عنها مجازا آخر غیر الاستعاره بأن یکون مجازا مرسلا، و حینئذ فلا یلزم القول بالاستعاره التبعیّه.

فللسّکّاکی أن یقول: إنّ (نطقت) فی قولنا: نطقت الحال بکذا، مجاز عن دلاله الحال، أی إفهامه للمقصود لکن لا یلزم أن یکون استعاره، لأنّ الاستعمال إنّما هو بعلاقه اللزّوم، أی لاستلزام النّطق الدّلاله علی المقصود لا باعتبار علاقه المشابهه و هو تشبیه النّطق بها فی وجه مشترک بینهما و هو التّوصل بکلّ منهما إلی فهم المقصود.

و فيه (۱) نظر، لأنّ السّكّاكى قد صرّح بأنّ-نطقت-ههنا أمر مقدّر وهمىّ، كأظفار المنيّه المستعاره للصّوره الوهميّه الشّبيهه بالأظفار المحقّقه، و لو كان مجازا مرسلا عن الدّلاله لكان أمرا محقّقا عقليّا، على أنّ هذا (۲) لا يجرى فى جميع الأمثله، و لو سلّم (۳) فحينئذ يعود الاعتراض الأوّل، و هو وجود المكنّى عنها بدون التّخييليّه.

و يمكن الحواب (۴) بأنّ المراد بعدم انفكاك الاستعاره بالكنايه عن التّخييليّه أنّ

أى فى الجواب المذكور نظر، و حاصله: إنّ هذا لا يصلح أن يكون جوابا عن السّكّاكى، لأنّه صرّح بأنّ (نطقت) أطلق ههنا على أمر وهمىّ كأظفار المنيّه، فإنّها استعاره لأمر وهمىّ شبّه بالأظفار الحقيقيّه، و من المعلوم أنّ مقتضى هذا الكلام كون (نطقت) استعاره من النّطق الحقيقى للأمر الوهمىّ، لا أنّه مجاز مرسل و لو كان مجازا مرسلا عن الدّلاله كما هو مقتضى ذلك الجواب لكان مطلقا على أمر محقّق عقلىّ لا على أمر وهمى كما صرّح به، و بالجمله فالتزام السّكّاكى بأنّ قرينه المكنيّه إذا لم تكن حقيقه تكون مجازا مرسلا، لا يصحّ لمنافاه ذلک لما صرّح به.

أى كون قرينه المكنيّه إذا لم تكن حقيقه تكون مجازا مرسلا، لا يجرى فى جميع الأمثله، لأنّ بعضها لا يوجد فيه علاقه أخرى غير المشابهه، فيكون هذا ردّا آخر للجواب المذكور بأنّه لو سلّم فى بعض الصّور، لكنّه لا يوجد فى بعضها فلا يصلح جوابا.

أى لو سلّم جريانه فى جميع الأمثله يعود الاعتراض الأوّل، و حاصله: أنّه لو سلّم أنّ قرينه المكنيّه إذا لم تكن حقيقه تكون مجازا مرسلا فى جميع الأمثله، و ألغى النّظر عمّا اقتضاه قوله: إنّ (نطقت) نقل للصّور الوهميّه، يلزم عليه حينئذ أنّ المكنيّه خلت عن التّخييليّه، لأنّ التّخييليّه عنده ليست إلاّ تشبيه الصّور الوهميّه بالحسّيّه، فإذا كان ما ذكر من القرينه مجازا مرسلا فلا تخييل، إذ لا صوره وهميّه شبّهت بالمعنى الأصلى، و إذا انتفى التّخييل بقيت المكنّى عنها بدون التّخييليّه، و المصنّف قد ردّ هذا، حيث قال سابقا، و هو باطل بالاتّفاق، و بالجمله أنّه لو سلّم جريانها فى جميعها يعود الاعتراض و هو وجود المكنّى عنها بدون التّخييليّه، مع أنّ المكنّى عنها لا تنفکّ عن التّخييليّه.

أى يمكن الجواب عن قوله: «و لو سلّم» ، يعود الاعتراض الأوّل لا عن أصل الاعتراض، لأنّه قد صرّح بأنّ (نطقت) مستعمل فى أمر وهمىّ، فقد اضطرّ آخر الأمر إلى القول

التّخييليّه لا توجد بدونها (۱) فيما شاع (۲) من كلام الفصحاء، إذ (۳) لا نزاع فى عدم شيوع مثل أظفار المنيّه الشّبيهه بالسّبع، و إنّما الكلام فى الصحّه، و أمّا وجود الاستعاره بالكنايه بدون التّخييليّه فشائع (۴) على ما قرّره صاحب الكشّاف فى قوله تعالى: اَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اَللّهِ [(۱)](۵) .

بالاستعاره التبعيّه.

و حاصل الجواب: إنّا لا نسلّم أنّ وجود المكنيّه بدون التّخييليّه ممنوع عند السّكّاكى، بل هو قائل بذلك، ثمّ قوله: «بأنّ المراد» أى مراد السّكّاكى بعدم الانفكاك المستفاد من قوله: «لا تنفكّ المكنّى عنها عن التّخييليّه. . .» ، و قوله: «بأنّ المراد. . .» توطئه للجواب، و محطّ الجواب قوله: «و أمّا وجود. . .» .

أى بدون المكنيّه فتكون التّخييليّه هى الّتى حكم عليها بأنّها لا توجد بدون المكنّى عنها.

أى قوله: «فيما شاع» إشاره إلى جواب عمّا يقال: كيف تقول: إنّ التّخييليّه لا توجد بدون المكنيّه مع أنّها وجدت فى قولك: أظفار المنيّه الشّبيهه بالسّبع أهلكت فلانا! و حاصل الجواب أنّ المنفى هو الوجود الشّائع الفصيح لا مطلق الوجود.

أى إنّما قيّدنا بقولنا: «فيما شاع» لأنّه لا نزاع و لا خلاف فى عدم شيوع مثل. . . ، و إنّما الكلام و الخلاف فى صحّه ذلك المثال، فهو و إن كان صحيحا عند السّكّاكى إلاّ أنّه لا يصحّ عند القوم إلاّ إذا جعل الأظفار ترشيحا للتّشبيه لا على أنّه تخييليّه.

أى و حينئذ فلا يصحّ الاعتراض بوجود المكنيّه بدون التّخييليّه.

محلّ الشّاهد أنّ العهد استعاره بالكنايه.

قال الزّمخشرى: فإن قلت: من أين ساغ استعمال النّقض فى إبطال العهد؟

قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعاره لما فيه من ثبات الوصله بين المتعاهدين فالعهد مشبّه و الحبل مشبّه به، فوزان العهد وزان المنيّه فى (أنشبت المنيّه أظفارها) و النّقض قرينه هذه لاستعاره و المستعار له ههنا هو إبطال العهد و هو أمر محقّق لا وهمىّ حتّى يكون تخييليّه، فظهر ممّا ذكره صاحب الكشّاف عدم استلزام المكنيّه للتّخييليّه، و إلاّ لم توجد بدونها، و الحال أنّها وجدت ههنا بدونها.

۱- ۱) سوره البقره:۲۷.

و صاحب المفتاح فی مثل: أنبت الرّبیع البقل (۱) ، فصار الحاصل من مذهبه (۲) أنّ قرینه الاستعاره بالکنایه قد تکون استعاره تخییلیّه مثل: أظفار المنیّه، و نطقت الحال، و قد تکون استعاره تحقّیقیّه علی ما ذکر فی قوله تعالی: یٰا أَرْضُ اِبْلَعِی مٰاءَکِ (۱)(۳) أنّ البلع استعاره عن غور الماء فی الأرض، و الماء استعاره بالکنایه عن

أی فقد ذکر أنّ الرّبیع شبّه بالفاعل الحقیقی علی طریق المکنیّه، و أنّ الإنبات قرینه لها و هو حقیقه، فقد وجدت المکنیّه بدون التّخییلیّه.

أی من مذهب السّکّاکی فی قرینه المکنیّه باعتبار ما ذکره فی موارد متعدّده.

و الشّاهد فی أنّ البلع بمعنی إدخال الطّعام للجوف من الحلق، استعاره عن غور الماء فی الأرض، و أصله تشبیه غور الماء فی الأرض ببلع الحیوان ما فی فمه إلی داخله، ثمّ حذف المشبّه و استعیر له لفظ المشبّه به و هو البلع، و قرینه هذه الاستعاره کون الخطاب للأرض و الماء استعاره بالکنایه عن الغذاء، بتشبیه الماء بالغذاء بجامع أنّهما ماده حیویّه و ادّعاء أنّه فرد منه، و إنّ الغذاء کما یتناول الخبز بصوره متعارفه یتناول الماء بصوره غیر متعارفه، فحذف المشبّه به و أقیم مقامه لازمه و هو البلع المناسب للأغذیّه دون الماء و سائر الأشربه.

و وجه الشبّه فی الاستعارتین ظاهر، أمّا فی البلع فهو إدخال ما یکون به الحیاه إلی مقرّ خفیّ، أی من ظاهر إلی باطن من مکان معتاد للإدخال من أعلی إلی أسفل، و هذه الاستعاره فی غایه الحسّن لکثره التّفصیل فی وجه الشبّه فیها، و أمّا فی الماء فهو کون کلّ من الطّعام و الماء ممّا تقوم به الحیاه و یتقوّی به، فالأرض یتقوّی نباتها و أشجارها بالماء و الحیوان یتقوّی بالغذاء، و یدخل کلّ منهما بالتّدریج غالبا.

و الحاصل:

أنّه شبّه الماء بالغذاء بجامع أنّ کلا منهما تقوم به الحیاه و یتقوّی به علی طریق الاستعاره بالکنایه و اِبْلَعِی مستعار لغور استعاره تحقّیقیّه، و هی قرینه للمکنیّه.

۱- ۱) سوره هود:۴۴.

الغذاء، و قد تكون (١) حقيقه كما فى: أنبت الرّبيع (٢) .

[فصل]فى شرائط (٣) حسن الاستعاره

[حسن كلّ من]الاستعاره [التّحقيقيّه و التّمثيل (۴)]على سبيل الاستعاره [برعايه جهات حسن التّشبيه]كان يكون وجه (۵) الشّبه شاملا للطّرفين و التّشبيه (۶) وافيا بإفاده

أى قد يكون قرينه الاستعاره بالكنايه حقيقه، فإنّ الإنبات حقيقه و قرينه على الاستعاره بالكنايه.

أى قيل فى بعض الحواشى: و الحقّ بعد هذا كلّه أنّ هناك استعمالات كثيره للبلغاء فى الاستعاره التبعيّه، يكون تشبيه المصادر هو الغرض الأصلى فيها، و هناك استعمالات يكون التّشبيه فى متعلّقات المصادر هو المقصود، و لا شكّ أنّه لا يحسن فى الاستعمالات الأولى ردّ التبعيّه إلى المكنيّه بخلاف الثّانيّه.

[شرائط حسن الاستعاره]

@

[شرائط حسن الاستعاره]

أى أطلق الجمع على ما فوق الواحد كما فى اصطلاح أهل الميزان، إذ المشترط فى حسنها شرطان أشار إلى أحدهما بقوله: «حسن كلّ من الاستعاره التّحقيقيّه» ، أى قد تقدّم أنّها هى الّتى تحقّق معناها حسّا أو عقلا، و هى ضدّ التّخييليّه.

أى الاستعاره التّمثيليّه، و قد تقدّم أيضا أنّها اللّفظ المنقول من معنى مركّب إلى ما شبّه بمعناه، و حينئذ إن خصّصت الاستعاره التّحقيقيّه بالمفردات كان عطف التّمثيليّه على التّحقيقيّه من عطف المباين على المباين، و إلاّ كان من عطف الخاصّ على العامّ.

أى هذا بيان للجهات الّتى يحسن التّشبيه بمراعاتها، و المراد يكون وجه الشّبه شاملا للطّرفين أن يكون متحقّقا فيهما، و ذلك كالشّجاعه فى زيد و الأسد، فإذا وجد وجه الشّبه فى أحدهما دون الآخر، فإنّ الحسن كاستعاره اسم الأسد للجبان من غير قصد التّهكّم هذا، و لكن عدّ هذا الوجه من شروط الحسن غير وجيه، لأنّه من شروط الصحّه لا من شروط الحسن إذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع.

أى و أن يكون التّشبيه وافيا بإفاده ما علّق به من الغرض الّذى قصد إفادته كبيان إمكان المشبّه، أو تزيينه أو تشويهه.

مـا علّق به من الغرض، و نحو ذلـك (۱) [و أن لاـ يشمّ رائحته لفظـا]أى و بـأن لا يشمّ شـىء (٢) من التّحقيقيّه و التّمثيـل رائحه التّشبيه من جهه (٣) اللّفـظ، لأنّ ذلک (۴) يبطـل الغرض من الاسـتعاره أعنى ادّعـاء دخول المشـبّه فى جنس المشبّه به، لما فى التّشبيه (۵) من الدّلاله على أنّ المشبّه به أقوى فى وجه الشبّه.

أى مثـل ذلـک كون وجه الشـبّه غير مبتـذل بأن يكون غريبا لطيفا، لكثره ما فيه من التّفصـيل أو نادر الحضور فى الـذّهن كتشبيه الشّـمس بالمرآه فى كف الأشلّ، و تشبيه البنفسج بأوائل النّار فى أطراف كبريت، ثمّ يسـتعار كلّ واحد منهما لما شبّه به بخلاف تشبيه الوجه الجميل بالشّـمس، ثمّ يسـتعار له و تشبيه الشّـجاع بالأسد، ثمّ يستعار له فإنّ ذلک ممّا يفوّت فيه الحسن لفوات حسن التّشبيه فيه لعدم الغرابه لوجود الابتذال فيه.

أى أشار بهذا إلى قول المصـنّف، و «أن لا يشمّ» عطف على «رعايه» إلى حسن الاستعاره حاصل برعايه الجهات المحصّله لحسن التّشبيه.

أى أشار بقوله: «من جهه اللّفظ» إلى أنّ لفظا فى كلام المصنّف نصب على التّمييز، و إنّما قال لفظا، لأنّ شمّ التّشبيه معنى موجود فى كلّ اسـتعاره بواسـطه القرينه، لأنّ الاسـتعاره لفظ أطلق على المشـبّه بمعونه القرينه بعد نقله عن المشـبّه به بواسطه المبالغه فى التّشبيه، فلا يمكن نفى إشمام الرّائحه مطلقا، أى من جهه اللّفظ و المعنى.

أى شمّ رائحه التّشبيه لفظا يبطل الغرض من الاستعاره.

أى قوله: «لما فى التّشبيه» علّه للعلّه أعنى قوله: «لأنّ ذلک يبطل. . .» .

و حاصـل مـا ذكره أنّ شم رائحه التّشبيه إنّمـا أبطـل كمـال الغرض من الاسـتعاره، لأـنّ الغرض منها إظهار المبالغه فى التّشبيه، و يحصـل ذلـک الاظهـار بادّعـاء دخول المشـبّه فى جنس المشـبّه، و ادّعـاء أنّهمـا مشتركـان فى الحقيقه الجامعه لهما، و أنّ اللّفظ موضوع لتلک الحقيقه، إلّا أنّ أحد الفردين متعارف و الآخر غير متعارف، و مقتضـى هذا الغرض استواؤهما فى ذلک الجامع، و لا شکّ أنّ إشـمام رائحه التّشبيه فيه إشعار ما بأصل التّشبيه، و الأصل فى التّشبيه أن يكون المشبّه به أقوى من المشبّه فى الجامع، و كونه أقوى منه ينافى الاستواء فيه الّذى هو مقتضى الغرض.

فالمتحصّل من الجميع أنّ شمّ رائحه التّشبيه مبطل لكمال الغرض من الاستعاره.

ص :۲۳۹

[و لـذلک]أی و لأنّ (۱) شـرط حسـنه أن لاـ یشمّ رائحه التّشبیه لفظا [یوصـی (۲) أن یکون الشّـبه] أی مـا به (۳) المشابهه [بین الطّرفین جلیّا]بنفسه (۴) أو بواسطه عرف (۵) أو اصطلاح خاصّ [لئلّا تصیر]الاستعاره [إلغاز]و تعمیه

أی و لأجل ما قلنا: من أنّ من شـروط الحسن فی کلّ من الاسـتعارتین، أن لا یشمّ رائحه التّشبیه لفظا، فضـمیر «حسـنه» راجع إلی کـلّ من الاسـتعارتین، فـالمعنی أی و لأنّ شـرط حسن کلّ من الاسـتعاره التّحقیقیّه و التّمثیل علی سبیل الاسـتعاره عـدم إشـمامه رائحه التّشبیه من جهه اللّفظ.

أی یوصـی بالبناء للمفعول أن یوصی البلغاء بعضهم بعضا عند تحقّق حسن الاستعاره لوجود هذا الشّرط، و هو عدم إشمام رائحه التّشبیه لفظا.

أی وجه الشـبّه، فالمعنی و لـذلک یوصـی البلغاء بعضـهم بعضا علی جلاء وجه الشـبّه، و إنّما رتّب التّوصّـی المذکور علی ذلک الشّـرط، و هو عدم إشمام رائحه التّشبیه لفظا لا باشتراط رعایه جهات حسن التّشبیه، لأنّ التّوصّی إنّما یحتاج إلیه لأنّه هو الّذی له دخل فی الخفاء، و صیروره الاستعاره لغزا، بخلاف رعایه جهات حسن التّشبیه، فإنّه لا دخل له فی ذلک کما یعلم ممّا یأتی.

أی لکونه یری مثلا، کما فی تشبیه الثّریا بعنقود الملاحیّه.

أی عرف عـامّ کمـا فی تشبیه زیـد مثلا بإنسان عریض القفا فی البلاده، فإنّ العرف حاکم بأنّ عرض القفا معه البلاده، و کما فی تشبیه الرّجـل بالأسـد فی الجرأه، فـإنّ وصف الجره ظـاهر فی الأسـد عرفـا، و مثـال الاصـطلاح الخاصّ کما فی تشبیه النّائب عن الفاعـل بالفاعل فی حکم الرّفع، فإنّ الرّفع فی الفاعل ظاهر فی اصـطلاح النّحاه فیشـبّه به عنـد ما یحتاج المعلّم للتّشبیه مثلا، أی و إنّما یوصـی بکون وجه الشـبّه جلیّا فی الاسـتعاره الّتی فیها عدم إشـمام رائحه التّشبیه، لئلّا تصـیر تلک الاستعاره إلغازا، أی سبب الإلغـاز أو ملغزه، فالإلغاز بکسـر الهمزه مصـدرا لغز فی کلامه إذا عمی مراده و أخفاه، أطلق بمعنی اسم المفعول أو علی حـذف مضاف کما علمت، و ذلک لأنّه إذ لم یکن وجه الشـبّه ظاهر بل کان خفیا و انضمّ ذلک لخفاء التّشبیه بواسـطه عـدم شمّ رائحته لاجتمع خفاء علی خفاء، فتکون الاستعاره لغزا.

إن روعى (۱) شرائط الحسن، و لم تشمّ (۲) رائحه التّشبيه، و إن لم يراع (۳) فات الحسن، يقال: ألغز فى كلامه إذا عمى مراده، و منه اللّغز (۴) ، و جمعه (۵) ألغاز مثل رطب و أرطاب (۶) [كما لو قيل]فى التّحقيقيّه (۷) [رأيت أسدا، و أريد إنسان أبخر (۸)]فوجه الشبّه (۹) بين الطّرفين خفى [و]فى التّمثيل [رأيت إبلا مائه لا تجد فهيا راحله (۱۰)

أى قوله: «إن روعى» شرط مؤخّر، و جوابه قوله: «لئلّا تصير الاستعاره إلغازا» .

أى من عطف الخاصّ على العامّ إنّ أريد بشرائط الحسن شرائط حسن الاستعاره أتى به بعد العامّ اهتماما به، إشاره إلى أنّ المراد من ذلك العامّ ذلک الخاصّ، لأنّ مناط التّعميه و الإلغاز عليه عند خفاء الوجه.

أى قوله: «إن لم يراع» مقابل لقوله: «إن روعى» ، أى و إن لم تراع شرائط الحسن بأن جیء بوجه الشبّه فى أصل التّشبيه الّذى بنيت عليه الاستعاره جليّا، و كأنّه بحسب أنّ الجلاء أخو الابتذال، و إذا انتفى عدم إشمام الرّائحه بوجود إشمامها يفوت الحسن.

و بعباره واضحه: إذا أشمّت الاستعاره رائحه التّشبيه فات حسن التّشبيه، و بفوات حسنه يفوت حسن الاستعاره.

أى و من هذا الاستعمال عند العرب اللّغز بفتح الغين و ضمّ اللّام.

أى جمع اللّغز، ألغاز بفتح الهمز.

أى مثل رطب و أرطاب، فى وزن المفرد و الجمع.

أى الّتى خفى فيها وجه الشبّه.

أى منتن رائحه الفم.

أى البخر بين الطّرفين، أى الأسد و الرّجل المنتن الفم خفى، فإنّ صفه البخر فى الأسد غير جليّه.

و بعباره أخرى: إنّ المشبّه و هو الإنسان الأبخر، و المشبّه به و هو الاسد خفيّ لعدم ظهور كون الأسد أبخر، و إن كان فى نفسه أبخر، فتكون هذه الاستعاره التّحقيقيّه إلغازا و تعميه، فلا يظهر أنّ القصد هنا إلى التّشبيه و المجاز، بل إلى التّحقيقيّه مع أنّ القصد إلى التّشبيه و المجاز دون الحقيقه، فيفوت إدراك المقصود.

أى يحتمل أن تكون جمله استئنافيّه، أى مائه منها لا تجد فيها راحله، فهى جواب

و أريد (۱) النّاس]من قوله عليه السّلام: «النّاس كإبل مائه لا تجد فيها راحله» . و فى الفائق (۲) : الرّاحله البعير الّذى يرتحله الرّجل جملا كان أو ناقه، يعنى (۳) أنّ المرضى المنتخب (۴) من النّاس فى عزّه (۵) وجوده، كالنّجيبه المنتجبه الّتى لا توجد فى كثير من الإبل، [و بهذا (۶) ظهر أنّ التّشبيه أعم محلا]

عن سؤال مقدّر، كأنّه قيل: على أى حال رأيتهم، فقيل مائه منها لا تجد فيها راحله، و يحتمل أن تكون مائه نعتا للإبل، و ما بعدها وصف للمائه، أى إبلا معدوده بهذا القدر الكثير الموصوف بأنّك لا تجد فيها راحله.

أى بالإبل الموصوفه بالأوصاف المذكوره حال النّاس من حيث عزّه وجود الكامل مع كثره أفراد جنسه و لا شكّ أنّ وجه الشبّه المذكور خفىّ، إذ لا ينتقل إلى النّاس من الإبل من هذه الحيثيّه، و إنّما كانت هذه استعاره تمثيليّه، لأنّ الوجه منتزع من متعدّد لأنّه اعتبر وجود كثره من جنس، و كون تلك الكثره يعزّ فيها وجود ما هو من جنس الكامل.

أى هو كتاب للزّمخشرى ألفاظ الرّوايه، قال الزّمخشرى: «الرّاحله البعير الّذى يرتحله الرّجل» أى يعدّه للرّجل، و حمل الأثقال لقوّته.

أى يريد النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنّ المرضىّ المنتخب» أى المهذّب من القبائح فى عزّه وجوده بين النّاس مع كثرتهم، كالنّجيب من الإبل القوىّ على الأحمال و الأسفار الّذى لا يوجد فى كثير من الإبل، و هذا الحديث موجود فى صحيح مسلم، كتاب فضائل الصّحابه، باب قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: النّاس كإبل مائه لا تجد فيها راحله.

أى المختار من النّاس لحسن خلقه و زهده.

أى فى قله وجوده مع كثره أفراد جنسه، و هذا هو وجه الشبّه.

أى بجواز إجراء التّشبيه فى كلام يقبح فيه سبك الاستعاره ظهر أنّ التّشبيه أعم محلا، بمعنى أنّه ليس كلّما يتأتّى فيه التّشبيه تتأتّى فيه الاستعاره، فقد يقال: زيد كالأسد فى البخر، و لا يقال فى الحمام أسد، و يقصد الرّجل الأبخر لانصرافه بدون ذكر وجه الشبّه إلى الرّجل الشّجاع دون الأبخر، و نبّه بقوله: «محلا» على أنّ العموم من حيث التّحقّق لا من حيث الصّدق، إذ لا يصدق التّشبيه على الاستعاره كما أنّ الاستعاره لا تصدق على التّشبيه، ثمّ النّجيبه فى قوله: «كالنّجيبه» ، هى النّاقه الكريمه.

إذ كلّ ما يتأتّى (١) فيه الاستعاره يتأتّى فيه التّشبيه من غير عكس، لجواز أن يكون وجه الشّبه غير جلىّ، فتصير الاستعاره إلغازا كما فى المثالين المذكورين (٢) .

فإن قيل: قد سبق أنّ حسن الاستعاره برعايه جهات حسن التّشبيه، و من جملتها أن يكون وجه الشّبه بعيدا غير مبتذل، فاشتراط جلائه فى الاستعاره ينافى ذلک (٣) .

قلنا: الجلاء و الخفاء ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف، فيجب أن يكون (۴) من الجلاء بحيث لا يصير إلغازا، و من الغرابه بحيث لا يصير مبتذلا.

أى إذ كلّ محلّ تتأتّى فيه الاستعاره، أى الحسناء يتأتّى فيه التّشبيه، و ذلک حيث لا خفاء فى وجه الشّبه، أى هذه النّسبه بينهما باعتبار الاستعاره الحسنه و التّشبيه مطلقا، أمّا النّسبه بينها و بين التّشبيه الحسن فالعموم و الخصوص من وجه، لأنّها تنفرد عنه فيما يأتى فى قوله: «و يتّصل به أنّه إذا قوى الشّبه بين الطّرفين. . .» .

أى فى المتن، و هما رأيت أسدا مريدا به إنسانا أبخر، و رأيت إبلا. . . ، فتمتنع فيها الاستعاره الحسناء، و يجب أن يؤتى بالتّشبيه فى صوره إلحاق النّاس بالابل، كما فى الحديث المذكور، و يؤتى بالتّشبيه-فى صوره إلحاق الرّجل بالسّبع فى البخر، و يفرق بأنّ التّشبيه يتصوّر فيه إجمال لما يتعلّق الغرض به فى بعض التّراكيب، و المجاز ليس كذلک و إن كانا مستويين فى الامتناع عند الخفاء، إذا لم يذكر الوجه فى التّشبيه، و ذلک عند قصد خصوص الوجه فى ذلک التّشبيه، و إذا صحّ التّشبيه فيما ذكر من المثالين دون الاستعاره كان أعم محلا.

أى كون وجه الشّبه بعيدا، لأنّ من لوازم كون وجه الشّبه بعيدا غير مبتذل أن يكون غير جلىّ، فكأنّهم اشترطوا فى حسنها كون وجه الشّبه جليّا و كونه غير جلىّ و هذا تناف.

أى أن يكون وجه الشّبه ملتبسا بحاله من الجلاء، هى أن لا يصير إلغازا، و أن يكون ملتبسا بحاله من الغرابه، هى أنّ لا يصير مبتذلا، فالمطلوب فيه أن يكون متوسّطا بين المبتذل و الخفىّ.

[و يتّصل به (۱)]أی بما ذکرنا من أنّه إذا خفی التّشبیه (۲) لم تحسن الاستعاره، و یتعیّن التّشبیه (۳) [أنّه إذا قوی (۴) الشّبه بین الطّرفین حتّی اتّحدا (۵) کالعلم و النّور (۶) و الشّبهه و الظّلمه لم یحسن التّشبیه، و تعیّنت الاستعاره]لئلاّ یصیر کتشبیه الشّیء بنفسه، فإذا فهمت مسأله تقول: حصل فی قلبی نور (۷) ، و لا تقول: علم کالنّور (۸) ، و إذا وقعت فی شبهه (۹) تقول: وقعت فی ظلمه،

أی و ینبغی أن یذکر متّصلا بما ذکرنا، و عقّبه «أنّه إذا قوی الشّبه بین الطّرفین. . .» ، و ذلک للمناسبه بینهما من حیث التّقابل، لأنّ کلّ منهما یوجب عکس ما یوجبه الآخر، و ذلک لأنّ ما ذکر سابقا من خفاء الوجه یوجب حسن التّشبیه، و ما ذکر هنا یوجب حسن الاستعاره دون التّشبیه.

أی إذا خفی وجه الشّبه لم تحسن الاستعاره، و إذا لم تحسن تعیّن التّشبیه.

أی عند البلغاء، لأنّهم یحترزون عن غیر الحسن، لا أنّه لا تصحّ الاستعاره، فیکون منافیا لما تقدّم من أنّ کلّ ما تتأتّی فیه الاستعاره یتأتّی فیه التّشبیه.

أی و قوّه وجه الشّبه بین الطّرفین تکون بکثره الاستعمال للتّشبیه بذلک الوجه.

أی صارا کالمتّحدین فی ذلک المعنی بحیث یفهم من أحدهما ما یفهم من الآخر، و لیس المراد أنّهما اتّحدا حقیقه، و الکلام محمول علی المبالغه.

أی فقد کثر تشبیه العلم بالنّور فی الاهتداء، و تشبیه الشّبهه بالظّلمه فی التّحیر حتّی صار کلّ من المشبّهین یتبادر منه المعنی الموجود فی المشبّه بهما، فصارا کالمتّحدین فی ذلک المعنی، و فی الحقیقه لا یحسن تشبیه أحدهما بالآخر لئلاّ یصیر کتشبیه الشّیء بنفسه.

أی مستعیرا للعلم الحاصل فی قلبک لفظ النّور.

أی و لا تقول: علم کالنّور بمعنی حصل فی قلبی کالنّور، مشبّها للعلم بالنّور بجامع الاهتداء فی کلّ، إذ هو کتشبیه الشّیء بنفسه لقوّه الوجه فی العلم، و هو اهتداء به کما فی النّور.

أی و إذا وقع فی قلبک شبهه «تقول: وقعت فی ظلمه» أی وقع فی قلبی ظلمه، مستعیرا لفظ الظّلمه للشبّهه.

و لا تقول: فی شبهه کالظّلمه (۱) [و]-الاستعاره [المکنی عنها کالتّحقیقیّه]فی أنّ حسنها برعایه جهات حسن التّشبیه (۲) ، لأنّها تشبیه مضمره (۳) . [و]الاستعاره [التّخییلیّه حسنها بحسب حسن المکنّی عنها]لأنّها لا تکون إلاّ تابعه للمکنّی عنها، و لیس لها (۴) فی نفسها تشبیه بل هی حقیقه فحسنها تابع لحسن متبوعها.

[فصل]

فی بیان معنی آخر (۵) یطلق علیه لفظ المجاز علی سبیل الاشتراک (۶)

أی «لا تقول فی شبهه کالظّلمه» متشبّها للشّبهه بالظّلمه لقوّه وجه الشّبه فی الشّبهه، و هو عدم الاهتداء و التّحیّر کما فی الظّلمه، فیصیر ذلک التّشبیه کتشبیه الشّیء بنفسه.

أی ترک ذکر قوله: «أن لا تشمّ رائحه التّشبیه لفظا» ، لأنّ المرجوّ من المشبّه به یدلّ علی التّشبیه لأنّ من لوازم الاستعاره بالکنایه ذکر ما هو من خواصّ المشبّه به، و ذلک یدلّ علی التّشبیه.

أی لأنّ المکنّی عنها تشبیه مضمر هذا علی مذهب المصنّف کما مرّ، لا علی مذهب القوم من أنّها لفظ المشبّه به المضمر فی النّفس المرموز إلیه بذکر لوازمه، قوله: «و التّخییلیّه حسنها بحسب حسن المکنّی عنها» أی بمعنی أنّ حسنها متوقّف علی حسن المکنّی عنها.

أی و لیس للتّخیلیّه فی نفسها تشبیه حتّی یراعی فیها جهات التّشبیه، أو لا تشمّ رائحته، بل إنّها عند المصنّف حقیقه مستعمله فیما وضعت له، و إنّما جیء بها لتکون قرینه علی التّشبیه المضمر فی النّفس الّذی یسمّی عند المصنّف بالاستعاره بالکنایه، فإن حسنت الاستعاره بالکنایه حسنت التّخییلیّه من حیث کونها قرینه لها، و إلاّ فلا حسن لها فی نفسها.

[فصل: فی بیان معنی آخر یطلق علیه لفظ المجاز علی سبیل الاشتراک]

@

[فصل: فی بیان معنی آخر یطلق علیه لفظ المجاز علی سبیل الاشتراک]

أی و هو الکلمه الّتی تغیّر إعرابها الأصلی کقوله تعالی: وَ جٰاءَ رَبُّکَ (۱)حیث کان الأصل: و جاء أمر ربّک، فالحکم الأصلی فی الکلام لقوله: (ربک) هو الجرّ، و أمّا الرّفع فمجاز.

أی الاشتراک اللّفظی، بأن یقال: إنّ لفظ مجاز وضع بوضعین: أحدهما للکلمه المستعمله فی غیر ما وضعت له لعلاقه و قرینه، و الثّانی للکلمه الّتی تغیّر حکم إعرابها الأصلی، فیکون إطلاق المجاز علیها حقیقه علی هذا الاحتمال.

۱- ۱) سوره الفجر:۲۲.

أو التّشابه (۱) . [و قد يطلق المجاز على كلمه تغيّر حكم إعرابها]أى حكمها الّذى هو الإعراب على أنّ الإضافه للبيان، أى-تغيّر إعرابها من نوع إلى نوع آخر (۲) [بحذف (۳) لفظ، أو زياده لفظ].

فالأوّل (۴) :

أى مشابهه الكلمه الّتى تغيّر إعرابها للكلمه المستعمله فى غير معناها الأصلى، و ذلك بأنّ شبّهت الكلمه المنتقله عن إعرابها الأصلى بالكلمه المنتقله عن معناها الأصلى بجامع الانتقال عن الأصل فى كلّ، و استعير اسم المشبّه به و هو لفظ مجاز للمشبّه، و على هذا الاحتمال فإطلاق لفظ مجاز على الكلمه الّتى تغيّر إعرابها الأصلى مجاز بالاستعاره.

أى من أنواعه، و ذلك بأن زال النّوع الأصلى الّذى تستحقّه الكلمه، و حلّ محلّه نوع آخر.

أى الباء سببيّه متعلّقه بتغيّر، أى أنّ ذلك التّغيّر يحصل-بسبب حذف لفظ لو كان مع تلك الكلمه، لاستحقّت به نوعا من الإعراب، فلمّا حذف حدث نوع آخر من الإعراب، أو بسبب زياده لفظ كانت الكلمه استحقّت قبله نوعا من الإعراب، فحدث بزيادته نوع آخر من الإعراب.

و خرج بقوله: «بحذف لفظ. . .» ،

تغيّر إعراب غير فى: جاءنى القوم غير زيد، فإنّ غيرا كان مرفوعا صفه، فغيّر إلى النّصب على الاستثناء لا بحذف و لا بزياده، بل بنقل-غير من الوصفيّه إلى كونها أداه استثناء، و التّعريف المذكور تعريف بالأعمّ، إذ يشمل ما ليس بمجاز، فيكون مبنيّا على القول بجوازه، إذ قد دخل فى التّعريف المذكور نحو: إنّما زيد قائم، فإنّه تغيّر حكم إعراب زيد، بزياده ما الكافّه، و كان فى الأصل إنّ زيدا قائم، فإنّه تغيّر إعراب زيد من النّصب إلى الرّفع و دخل فيه أيضا نحو: ليس زيد بمنطلق، و ما زيد بقائم، مع أنّ هذه الأمثله ليست بمجاز، كما صرّح به فى المفتاح.

أى التّغير الّذى يكون بنقص، تسمّى الكلمه بسببه مجازا.

[كقوله تعالى: وَ جٰاءَ رَبُّكَ (1)(١) ، وَ سْئَلِ اَلْقَرْيَةَ (2)(٢)]. و الثّانى (٣) : مثل [قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (3)(۴) ، أى]جاء [أمر ربّك]لاستحاله (۵) المجىء على اللّه تعالى، [و] اسأل [أهل القريه]للقطع (۶) بأنّ المقصود هاهنا سؤال أهل القريّه، و إن جعلت القريّه مجازا عن أهلها لم يكن من هذا القبيل (٧)

و التّقدير: جاء أمر ربّك.

و التّقدير: و اسأل أهل القريه.

أى التّغير الّذى يكون بزياده تسمّى الكلمه مجازا.

و التّقدير: ليس مثله شىء، بزياده الكاف.

أى قوله:

«لاستحاله المجىء» علّه لمحذوف، أى و إنّما لم يجعل على ظاهره للقطع باستحاله المجىء على اللّه تعالى، و ذلك لأنّ المجىء عباره عن الانتقال من حيّز إلى آخر بالرّجل، و هو مخصوص بالجسم الحىّ الّذى له رجل.

و من البديهى أنّ الجسمّيه مستحيله على اللّه تعالى، فلا بدّ من تقدير المضاف، و هو الأمر، ليصحّ هذا الكلام الصّادق، و القرينه على ذلك هو الامتناع العقلىّ.

أى إنّما حمل على تقدير المضاف للقطع بأنّ المقصود من الآيه سؤال أهل القريه لا سؤالها نفسها، لأنّ القريه عباره عن الأبنيّه المجتمعه، و سؤالها و إجابتها خرق للعاده، و إن كان ممكنا عقلا، لكن ليس مرادا فى الآيه، بل المراد فيها سؤال أهلها للاستشهاد بهم، فيجيبوا بما يصدق أو يكذب لا سؤالها، لأنّ الشّاهد لا يكون جمادا.

أى من قبيل المجاز المطلق على كلمه تغيّر حكم إعرابها بحذف لفظ، بل من قبيل المجاز المرسل من باب جرى النّهر، بإطلاق اسم المحلّ على الحال.

و الفرق بينهما:

أنّ المضاف فى هذا القبيل محذوف، و فى ذلك القبيل ليس شىء محذوفا.

١- ١) سوره الفجر:٢٢.

٢- ٢) سوره يوسف:٨٢.

٣- ٣) سوره الشورى:١١.

[و ليس مثله شىء]لأنّ (١) المقصود نفى أن يكون شىء مثل اللّه تعالى، لا نفى أن يكون شىء مثل مثله (٢) ، فالحكم الأصلى لربّك و القريه هو الجرّ، و قد تغيّر فى الأوّل إلى الرّفع، و فى الثّانى إلى النّصب بسبب حذف المضاف، و الحكم الأصلى فى مثله هو النّصب، لأنّه (٣) خبر ليس، و قد تغيّر إلى الجرّ بسبب زياده الكاف (۴) ، فكما وصفت الكلمه بالمجاز (۵) باعتبار نقلها عن معناها الأصلى، كذلك وصفت به باعتبار نقلها عن إعرابها الأصلى، و ظاهر عباره المفتاح أنّ الموصوف بهذا النّوع من المجاز هو نفس الإعراب (۶) ، و ما ذكره-المصنّف (٧) أقرب.

و القول بزياده الكاف-فى نحو قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ أخذ بالظّاهر.

أى قوله: «لأنّ المقصود. . .» علّه المحذوف، أى-و إنّما حمل على زياده الكاف، لأنّ المقصود نفى أن يكون شىء مثل اللّه تعالى. . . .

أى لا مثل له تعالى حتّى ينفى مثل ذلك المثل.

أى لأنّ لفظ مثله، فى قوله: «ليس مثله شىء» خبر ليس، و شىء اسمها.

أى لأنّ الكاف فى قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، أمّا حرف جرّ، أو اسم بمعنى مثل مضاف إلى ما بعده، و كلاهما يقتضى الجرّ.

أى هذا الكلام صريح فى أنّ المسمّى بالمجاز هو كلمه (ربک) ، و لفظ (القريه) و لفظ المثل، و ليس المسمّى بالمجاز هو الإعراب المتغيّر، و الأوّل ما قاله المصنّف، و الثّانى ظاهر عباره المفتاح.

أى المستعمل فى غير محلّه الأصلى، فالنّصب فى (القريه) يوصف عنده بأنّه مجاز لأنّه تجوز فيه بنقله لغير محلّه، لأنّ القريه بسبب التّقدير محلّ للجرّ، و قد أوقع فيها النّصب.

أى من أنّ الموصوف بكونه مجازا فى هذا النّوع، هو الكلمه الّتى تغيّر إعرابها أقرب ممّا ذكره السّكّاكى من أنّ الموصوف بكونه مجازا فى هذا النّوع، هو الاعراب-المستعمل فى غير محلّه.

و ذلک لوجهين أحدهما: أنّ لفظ المجاز مدلوله فى الموضعين هو الكلمه بخلاف إطلاقه على الإعراب فإنّه يقتضى تخالف مدلوليه فى الموضعين هنا و ما تقدّم، لأنّ مدلوله فى أحد الموضعين الكلمه و مدلوله فى الموضع الآخر كيفيّه الكلمه، و هو الاعراب.

و يحتمل أن لا تكون (١) زائده بل تكون نفيا للمثل بطريق الكنايه الّتى هى أبلغ، لأنّ اللّه تعالى وجود، فإذا نفى مثل مثله (٢) لزم نفى مثله، ضروره أنّه لو كان له مثل لكان هو أعنى اللّه تعالى مثل مثله، فلم يصحّ نفى مثل مثله، كما تقول (٣) : ليس لأخى زيد أخ، أى ليس لزيد أخ نفيا للملزوم بنفى لازمه، و اللّه أعلم.

و الثّانى: إنّ إطلاق المجاز على الإعراب لكونه قد وقع-فى غير محلّه الأصلى إنّما يظهر فى الحذف، لأنّ المقدّر كالمذكور فى الإعراب، فانتقل إعراب-المقدّر للمذكور.

و أمّا-الزّياده فلا يظهر-فيها كون الإعراب واقعا فى-غير محلّه، لأنّه-ليس هناك لفظ مقدّر كالمذكور.

و بعباره أخرى: إنّ ما ذكره السّكّاكى إنّما يصحّ فى المجاز بالحذف لانتقال إعراب المحذوف فيه للمذكور، أمّا المجاز بالزّياده فلا انتقال فيه.

أى الكاف فى قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ زائده بل تكون الكاف نفيا للمثل بطريق الكنايه، و هى أبلغ من الحقيقه الّتى هى مقتضى زيادتها، و وجه الأبلغيّه أنّه يشبّه دعوى الشّىء بالبيّنه، فكأنّه ادّعى نفى المثل بدليل صحّه نفى مثل المثل.

و توضيح ذلك: أن تقول: إنّ الشّىء إذا كان موجودا متحقّقا فمتى وجد له مثل لزم أن يكون ذلك الشّىء الموجود المتحقّق مثلا-لذلك المثل، لأنّ المثليّه أمر نسبىّ بينهما، فإذا نفى هذا اللاّزم، و قيل: لا مثل لمثل ذلك المتحقّق لزم نفى الملزوم، و هو مثل ذلك المتحقّق، لأنّه يلزم من نفى اللاّزم نفى الملزوم، و إلاّ لكان الملزوم موجودا بلا لازم و هو باطل، فاللّه تبارك و تعالى متحقّق موجود، فلو كان له مثل كان اللّه مثلا لذلك المثل المفروض، فإذا نفى مثل ذلك المثل الّذى هو لازم كان مقتضيا لنفى الملزوم و هو وجود المثل.

أى الّذى هو اللاّزم «لزم نفى مثله» أى لزم نفى مثل المثل، و لازم ذلك نفى المثل، و هو المطلوب.

أى كما تقول فى شأن زيد الّذى لا أخ له قصدا لإفاده نفى أخ له، ليس لأخى زيد أخ على سبيل الكنايه.

توضيح الكنايه أنّه إذا فرض أنّ لزيد-الموجود أخا لزم أن يكون زيد أخا لذلك-الأخ المفروض وجوده، فلمّا استلزم وجود الأخ وجود الأخ لذلك الأخ، و هو زيد لم يصحّ نفى

الکنایه

فی اللّغه مصدر کنیت بکذا (۱) ، أو کنوت إذا ترکت التّصریح به (۲) ، و فی الاصطلاح [لفظ (۳) أرید به لازم معناه مع جواز إرادته معه (۴)]، أی إراده ذلک المعنی مع لازمه، کلفظه طویل النّجاد، المراد به (۵) طول القامه مع جواز أن یراد حقیقه طول النّجاد أیضا.

الأخ عن ذلک الأخ المفروض، و إلّا لزم وجود الملزوم و هو الأخ المفروض بدون لازمه، و هو ثبوت أخ له.

فظهر أنّ قولنا:

لیس لأخی زید أخ، نفی للملزوم، و هو أخو زید بنفی لازمه و هو أخو أخیه، لأنّ نفی الملزوم لازم لنفی لازمه، فقد أرید باللّفظ لازم معناه، و هو معنی الکنایه فصدق علیه حدّ الکنایه أعنی ذکر الملزوم و إراده اللّازم و الملزوم فی المثال المذکور، هو أخو زید، و لازمه هو أخو أخیه.

[الکنایه]

@

[الکنایه]

اشاره

أی بکثیر الرّماد عن کذا، أی عن الجود مثلا.

أی ترکت التّصریح بالجود مثلا، ثمّ «کنیت» إشاره إلی کونه ناقصا یائیّا، کرمی یرمی، و «کنوت» إشاره إلی کون الفعل ناقصا واویّا، ک(دعا یدعو) هذا، و لکن قولهم فی المصدر کنایه بالیاء، دون کناوه بالواو یؤیّد الاحتمال الأوّل.

أی من هذا التّعریف یستفاد أنّ الکنایه عند المصنّف ذکر الملزوم و إراده اللّازم حقیقه أو ادّعاء ف «بالإراده» خرج لفظ السّاهی و السّکران و النّائم، و خرج بقول «لازم معناه» الحقیقه الصّرفه، ثمّ المراد باللّزوم فی هذا الفنّ هو التّعلّق و الارتباط، لا اللّزوم المنطقی و العقلیّ بمعنی عدم الانفکاک.

أی إشاره إلی أنّ إراده اللّازم أصل، وارده الملزوم تبعیّه، و قیل: إنّ الکنایه مستعمله فی المعنی الحقیقی لینقل منه إلی لازمه.

أی بلفظ طویل النّجاد لازم معناه، أعنی طول القامه مع جواز إراده طول النّجاد، أی حمائل السّیف أیضا.

[فظهر (۱) أنّها تخالف المجاز من جهه إراده المعنى الحقيقى مع إراده لازمه (۲)]كإراده طول النّجاد مع إراده طول القامه، بخلاف المجاز فإنّه لا يجوز فيه إراده المعنى الحقيقى، للزوم القرينه المانعه عن إراده المعنى الحقيقى (۳) . و قوله: من جهه إراده المعنى، معناه من جهه جواز إراده المعنى (۴) ، ليوافق (۵)

و الحاصل إنّ النّجاد حمائل السّيف، فطول النّجاد يستلزم طول القامه، فإذا قيل: فلان طويل النّجاد، فالمراد أنّه طويل القامه، فقد استعمل اللّفظ فى لازم معناه مع جواز أن يراد بذلک الكلام الإخبار بأنّه طويل حمائل السّيف و طويل القامه، أى مع جواز أن يراد كلا المعنيين، أى المعنى الحقيقى و هو طول حمائل السّيف، و المعنى المجازى، و هو طول القامه.

[الفرق بين المجاز و الكنايه]

@

[الفرق بين المجاز و الكنايه]

أى فظهر ممّا ذكرنا من جواز إراده المعنى الأصلى أنّ الكنايه تخالف المجاز من جهه جواز إراده المعنى الحقيقى.

أى هذا القيد إنّما يكون فصلا لإخراج المجاز عند من يمنع الجمع بين الحقيقه و المجاز كالمصنّف.

أى لأنّ المجاز تلزمه قرينه تمنع عن إراده الحقيقه مثلا لا يجوز فى قولنا: رأيت أسدا فى الحمّام أن يراد بالأسد الحيوان المفترس، لأنّ معه قرينه تدلّ على عدم إراده معناه الحقيقى، فلو انتفى هذا انتفى المجاز، لانتفاء الملزوم بانتفاء اللّازم.

و الحاصل إنّ الفرق بين المجاز و الكنايه من وجهين:

أحدهما: إنّ الكنايه لا تنافى إراده الحقيقه بلفظها، فلا يمتنع فى قولنا: فلان طويل النّجاد أن نريد طول نجاده من غير ارتكاب تأويل مع إراده طول قامته، و المجاز ينافى ذلک فلا يصحّ فى نحو قولک: فى الحمّام أسد أن تريد مع الأسد الرّجل الشّجاع من غير تأويل.

و الثّانى: إنّ معنى الكنايه هو الانتقال من الملزوم إلى اللّازم، و ليس مبنى المجاز كذلک.

أى هذا الكلام إشاره إلى حذف المضاف، أعنى كلمه جواز.

أى قوله: «ليوافق ما ذكره. . .» تعليل لتقدير لفظ الجواز المضاف إلى إراده، إذ كلام المصنّف فى تعريف الكنايه مشتمل على ذكر لفظ الجواز، حيث قال: «لفظ-أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه» .

ما ذكره فى تعريف الكنايه، و لأنّ (١) الكنايه-كثيرا ما تخلو عن إراده المعنى الحقيقى للقطع بصحّه قولنا: فلان طويل النّجاد، و جبان-الكلب، و مهزول الفصيل، و إن لم يكن له نجاد و لا ـ كلب و لا ـ فصيل (٢) . و مثل هذا (٣) فى الكلام أكثر من أن يحصى، و ههنا بحث (۴) لا بد من التّنبّه له

أى قوله: «لأنّ الكنايه. . .» علّه لحذف المضاف، و هو الجواز أيضا، أى لم يشترط فى تعريفهما إلاّ جواز الإراده لا وقوعها، لأنّ الكنايه كثيرا ما تخلو عن إراده المعنى الحقيقى.

أى صحّت الكنايه بنحو هذه الألفاظ مع انتفاء أصل معناها، فإنّ طويل النّجاد كنايه عن طول القامه مع عدم النّجاد، أى حمائل السّيف و جبان الكلب كنايه عن الكرم، لأنّ جبن الكلب، أى عدم جرأته على من يمرّ به يستلزم كثره الواردين، و كثره الواردين عليه تستلزم كرم صاحبه مع عدم كلب أصلا، و مهزول الفصيل كنايه عن الكرم أيضا، لأنّ هزال الفصيل يستلزم عدم وجود لبن من أمّه، و هو يستلزم الاعتناء بالضّيفان لأخذ اللّبن من أمّه و سقيه لهم، و كثره الضّيفان تستلزم الكرم، فمهزول الفصيل كنايه عن الكرم، و إن لم يكن فصيل أصلا فضلا عن كونه-مهزولا.

أى مثل القول المتقدّم من عدم إراده المعنى الحقيقى لعدم وجوده كثير فى الكلام.

أى هذا جواب ممّا يقال: إنّ التّعريف غير جامع، لأنّه لا يشمل الكنايه الّتى تمتنع فيها إراده المعنى الحقيقى.

و حاصل الجواب اعتبار قيد الحقيقه فى التّعريف، فقولهم فى تعريف الكنايه: لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه، أى من حيث إنّ اللّفظ كنايه، و أمّا من حيث خصوص المادّه، فقد يمتنع إراده المعنى الحقيقى لاستحالته.

و بعباره أخرى: إنّ الكنايه من حيث إنّها كنايه، أى لفظ أريد به لازم معناه بلا قرينه مانعه من إراده المعنى الحقيقى، لأنّنا من جواز إراده المعنى الحقيقى.

نعم قد تمتنع تلك الإراده فى الكنايه من حيث خصوص المادّه لاستحاله المعنى، فجواز الإراده من حيث إنّها كنايه، و منعها من حيث خصوص المادّه بتعريف الكنايه صادق على هذه الصّوره أيضا.

ص :٢۵٢

و هو (۱) إنّ المراد بجواز إراده المعنى الحقيقى فى الكنـايه، هو أنّ الكنـايه-من حيث إنّها كنايه (۲) لا تنافى ذلك (۳) كما أنّ المجاز ينافيه (۴) ، لكن يمتنع ذلـك (۵) فى الكنـايه بواسـطه خصوص المـادّه كما ذكره صاحب الكشّاف فى قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (۱)(۶) إنّه من بـاب الكنايه (۷) ، كمـا فى قولهم: مثلـك لاـ يبخـل، لأنّهم إذا نفوه عمّن يماثله، و عمّن يكون على أخصّ أوصافه فقـد نفوه عنه، كما يقولون: بلغت أترابه (۸) ، يريدون بلوغه، فقولنا: ليس كاللّه شـىء، و قولنا: ليس كمثله شـىء عبارتان

أى البحث.

أى لا من حيث خصوص المادّه.

أى إراده المعنى الحقيقى.

أى إراده المعنى الحقيقى.

أى إراده المعنى الحقيقى، و كان الأنسب أن يقول: و أمّا من حيث خصوص المادّه فقد يمتنع فى الكنايه ذلك.

أى فإنّ المعنى الموضوع له، و هو نفى مثل و هو ملزوم، و المثل لازمه، و هو اللّه تعالى، فنفى الملزوم الّذى هو مثل مثله، و أريد نفى المثل عنه تعالى، و هذا معنى صحيح بليغ، لا يجوز فى هذه المادّه إراده المعنى الموضوع له، أعنى نفى مثل مثله تعالى، لأنّه تعـالى على تقـدير أن يكـون له مثـل، هـو مثـل مثله فيلزم نفيه تعـالى، و هـو باطـل قطعـا فثبت أنّ من أفراد الكنـايه مـا يمتنـع فيه بخصوصيّه المادّه جواز إراده المعنى الموضوع له.

أى من نوعهـا و قبيلهـا، كمـا أنّ قولهم: مثلـك لا يبخل، من قبيلها، و المثال نظير للآيه من حيث إنّ كلا كنايه لا من حيث امتناع إراده المعنى الحقيقى مع لاـزمه، و يحتمـل أن يكون نظيرهـا فى ذلك أيضا، لأنّ القصـد من قولهم: مثلك لا يبخل، نفى البخل عن المخاطب لا يصحّ أن يراد نفى البخل عن مثله أيضا، لأنّ إثبات مثله للمخاطب نقص فى المدح و هو خلاف المقصود.

أى أتراب جمع ترب بكسـر التّاء، أى أقرانه فى السّن بأن يكون ابتـداء ولاده الجميع فى زمان واحد، فيلزم من بلوغ أقرانه بالسّـن بلوغه بالسّن.

۱- ۱) سوره الشورى:۱۱.

متعاقبتان (۱) على معنى واحد، و هو نفى المماثله عن عن ذاته، مع أنّه لا فرق بينهما (۲) -إلا ما تعطيه (۳) -الكنايه-من المبالغه، و لا يخفى ههنا (۴) امتناع إراده-الحقيقه و هو نفى المماثله-عمن هو مماثل له و على أخصّ أوصافه.

[و فرق (۵)]بين الكنايه و المجاز [بأنّ الانتقال فيها أى من الكنايه [من اللّازم]إلى الملزوم، كالانتقال من طول النّجاد إلى طول القامه (۶) ، [و فيه]أى فى المجاز الانتقال

أى واردتان على معنى واحد على وجه المعاقبه و البدليّه، فنفى المماثله عن ذاته تعالى تاره يؤدّى بالعباره الأولى على وجه الصّراحه، و أخرى يؤدّى بالعباره الثّانيه على وجه الكنايه، و ذلك لأنّ مؤدّاها بالمطابقه نفى أن يكون شىء مماثلا لمثله، و يلزم من نفى كون الشّىء مماثلا نفى كونه مماثلا له تعالى، إذ لو كان ثمّ مماثل له تعالى، كان اللّه مماثلا لمثله، ضروره أنّ ما يثبت لأحد المثلين فهو ثابت للآخر، و إلّا افترقت لوازم المثلين، فثبت أنّ مفاد العبارتين واحد.

أى بين العبارتين.

أى الفرق بينهما أنّ ما تعطيه الكنايه، أى العباره الثّانيه من المبالغه، أى الكنايه تفيد المبالغه لإفادتها المعنى بطريق اللزّوم الّذى هو كادّعاء الشّىء ببيّنه، و لمّا كانت الكنايه أبلغ من الحقيقه كان قوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ أوكد فى نفى المثل من (ليس كاللّه شىء) .

أى فى الآيه، أعنى ليس كمثله شىء امتناع إراده الحقيقه، لاستحاله ثبوت مماثل له تعالى، و إراده الحقيقه فى ذلك تقتضى إثباته له.

أى قوله:

«فرق» بالبناء للمفعول و هو الاقرب، و ذلك لعدم تقدّم الفاعل فيما مرّ، و يحتمل أن يكون مبنيّا للفاعل، و الفاعل ضمير عائد على السّكّاكى للعلم به، فإنّ الكلام فى المباحثه غالبا معه، و ذكر المصنّف هذا الفرق ثمّ اعترض عليه بقوله: «وردّ» ، و الفرق المرضى عند المصنّف أنّ الكنايه فيها جواز إراده المعنى الحقيقى دون المجاز.

أى فطول القامه ملزوم لطول النّجاد، و طول النّجاد لازم لطول القامه، و كذلك النّبت لازم للمطر بحسب العاده، و المطر ملزوم له، و كذلك الشّجاعه لازمه للأسد، و الأسد ملزوم لها.

[من الملزوم]إلى اللاّزم، كالانتقال من الغيث إلى النّبت، و من الأسد إلى الشّجاعه [وردّ] هذا الفرق [بأنّ اللاّزم ما لم (١) يكن ملزوما]بنفسه، أو بانضمام قرينه إليه، [لم ينتقل منه] إلى الملزوم، لأنّ اللاّزم من حيث إنّه (٢) يجوز أن يكون أعمّ (٣) ، و لا دلاله للعامّ على الخاصّ (۴) .

[و حينئذ]أى و حين إذ كان اللاّزم ملزوما (۵) [يكون الانتقال من الملزوم]إلى اللاّزم كما فى المجاز، فلا يتحقّق الفرق (۶) و السّكّاكى أيضا معترف بأنّ اللاّزم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه (٧) .

أى ما مصدريّه ظرفيّه، أى مدّه كونه غير ملزوم بأن بقى على لازميّته، و لم يكن ملزوما لملزومه لكونه أعمّ من ملزومه.

أى من حيث إنّه يلزم من وجود غيره وجوده.

أى أعمّ من ملزومه كالحيوان بالنّسبه للإنسان، فلا يخلو الإنسان من الحيوان، و قد يخلو الحيوان من الإنسان، و إذا صحّ أن يكون اللاّزم أعمّ فلا ينتقل منه إلى الملزوم، إذ لا دلاله للأعمّ على الأخصّ حتّى ينتقل منه إليه.

أى كالحراره مثلا لا تدلّ على النّار.

أى الأولى أن يقول: أى و حين إذ كان لا ينتقل من اللاّزم مادام لم يكن ملزوما.

أى فلا يحصل الفرق بين المجاز و الكنايه، لأنّ الانتقال فى كلّ منهما من الملزوم إلى اللاّزم، لأنّ الانتقال من اللاّزم إلى الملزوم لا يحصل إلاّ إذا كان اللاّزم المنتقل منه ملزوما، فينتقل منه من حيث إنّه ملزوم لا من حيث إنّه لازم.

أى فإنّ السّكّاكى قال: مبنى الكنايه على الانتقال من اللاّزم إلى الملزوم، و هذا يتوقّف على مساواه اللاّزم للملزوم، و هى إنّما تتحقّق إذا كان اللاّزم ملزوما، و حينئذ يتحقّق التّلازم بين اللاّزم و الملزوم، فيصير الانتقال من اللاّزم إلى الملزوم بمنزله الانتقال من الملزوم إلى اللاّزم كما فى المجاز، فلم يحصل فرق بين الكنايه و المجاز بما ادّعاه من أنّ الانتقال فى الكنايه من اللاّزم إلى الملزوم، و فى-المجاز من الملزوم إلى اللاّزم، إذ ثبت أنّ اللاّزم لا ينتقل منه إلاّ إذا كان ملزوما، فاتّحد الكنايه و المجاز فى المنتقل عنه و المنتقل إليه فأين الفرق؟

و ما يقال (١) : إنّ مراده أنّ اللزّوم من الطّرفين من خواصّ الكنايه دون المجاز، أو شرط لها دونه ممّا لا دليل (٢) عليه.

و قد يجاب (٣) : بأنّ مراده (۴) باللّازم-

أى ما يقال فى الجواب عن اعتراض المصنّف على السّكّاكى «إنّ مراده» أى السّكّاكى من قوله: «بأنّ الانتقال فيها. . .» .

و حاصل تصحيح فرق السّكّاكى بين الكنايه و المجاز: أنّ مراد السّكّاكى بقوله: «الانتقال فى الكنايه من اللّازم إلى الملزوم» ، هو اللاّزم المساوى لملزومه، لأنّ اللزّوم بين الطّرفين من خواصّ الكنايه، و مراده بقوله: «الانتقال فى المجاز من الملزوم إلى اللّازم» مطلقا، لأنّ اللزّوم بين الطّرفين لا يشترط فى المجاز فصحّ ما ذكره من الفرق.

أى فيقال فى ردّ تصحيح الفرق بينهما: أن لا دليل على اختصاص الكنايه باللزّوم بين الطّرفين دون المجاز، بل قد يكون اللزّوم فيها أعمّ كما يكون مساويا كالمجاز، فحينئذ يكون اعتراض المصنّف على السّكّاكى فى محلّه، إذ لا يشترط فيها التّساوى من الطّرفين، كما لا يشترط-فى المجاز.

أى قد يجاب عن الاعتراض الّذى أورده المصنّف على السّكّاكى «بأنّ مراده» ، أى حاصل الجواب الثّانى أنّ مراد السّكّاكى باللاّزم فى قوله: «إنّ الكنايه ينتقل فيها من اللاّزم إلى الملزوم» ما يكون وجوده على سبيل التبعيّه لوجود-الغير، و ما يكون اعتباره فرعا عن اعتبار الغير، كطول النّجاد التّابع وجوده فى الغالب لطول القامه، و ليس مراده باللّازم معناه الأخصّ الاصطلاحى و هو ما يمتنع انفكاكه عن الملزوم، حتّى يرد بعدم الفرق بين الكنايه و المجاز.

و كذا مراده بقوله: «إنّ المجاز ينتقل فيه من الملزوم إلى اللّازم» أى من المتبوع فى الوجود الخارجى، أو فى الاعتبار إلى التّابع فيه، فحينئذ صحّت التّفرقه الّتى ذكرها بينهما.

و بعباره أخرى:

إنّه ليس مراده حقيقه اللاّزم و الملزوم حتّى يتوجّه عليه الاعتراض، بل مراده بهما التّابع و المتبوع، و إن لم يكن بينهما لزوم عقلىّ كطول النّجاد لطول القامه.

أى السّكّاكى، و قوله: «باللّازم» أى فى جانب الكنايه، و فى جانب المجاز.

مـا يكون وجوده (١) على سبيـل التبعيّه (٢) كطول النّجاد التّابع لطول القامه، و لهـذا (٣) جوّز كون اللاّـزم أخصّ كالضّاحك بالفعل للإنسان (۴) ، فالكنايه (۵) أن يـذكر من المتلازمين (۶) مـا هو تـابع ورديف و يراد به مـا هو متبوع و مردوف، و المجاز بالعكس (٧) . و فيه نظر (٨) ، و لا يخفى (٩) عليك أن ليس المراد باللزّوم ههنا امتناع الانفكاك.

أى فى الخارج، أو فى الاعتبار.

أى التبعيّه لوجود الغير، أو لاعتبار الغير.

أى لأجل أنّ مراده باللاّزم التّابع لا المتعارف، جوّز السّـكّاكى كون اللاّزم-المنتقل منه للمعنى الكنائى أخصّ، لأنّ اللاّزم بمعنى التّابع فى الوجود لوجود غيره، أو فى الاعتبار لاعتبار غيره، يجوز أن يكون-أخصّ، بخلاف اللاّزم المتعارف فإنّه إنّما يكون أعمّ أو مساويا، و لا يكون-أخصّ، و إلاّ لكان الملزوم أعمّ، فيوجد بدون اللاّزم و هو محال.

أى أنّ الضّاحك بالفعل أخصّ من الإنسان، بخلاف الضّاحك بالقوّه فإنّه يكون مساويا له.

أى هذا تصريح بالمراد، و تفريع على الجواب المذكور، أى فالكنايه على هذا «أن يذكر. . .» .

أى المراد بهما ما بينهما لزوم، و لو فى الجمله لا ما بينهما التّلازم الحقيقى فقطّ، و هو ما كان التّلازم بينهما من الجانبين.

أى فيقال المجاز هو أن يذكر من المتلازمين ما هو مردوف و متبوع، و يراد به الرّديف و التّابع.

أى فى قوله: «و المجـاز بـالعكس» نظر، لأـنّ المجاز ليس بعكس الكنايه فى ذلك، إذ لا يجوز أن ينتقل فيه من التّابع أيضا، كما فى قولـك: أمطرت السّـماء نباتا، أى غيثا، فإنّ إطلاق النّبات على الغيث من إطلاق التّابع-فى الوجود الخارجى على المتبوع، فلو اختصّت الكنايه بالانتقال من التّابع إلى المتبوع كان مثل ذلك من الكنايه مع أنّهم مثّلوا-به للمجاز، و نصّوا على أنّه منه.

أى قوله: «و لاـ يخفى» جواب عن سؤال مقـدّر، تقريره أنّه كيف يكون المراد باللاّزم ما يكون وجوده على سبيل التبعيّه لغيره مع إمكان-انفكاكه عن غيره، مع أنّ اللاّزم لا ينفكّ

أقسامها [و هى]أى الكنايه [ثلاثه أقسام (١) : الأولى (٢)]تأنيثها باعتبار كونها عباره عن الكنايه [المطلوب بها (٣) غير صفه و لا نسبه، فمنها]أى-فنّ الأولى [ما هى معنى واحد (۴)]

عن الملزوم، و التّابع من حيث إنّ تابع لا ينفكّ عن المتبوع.

و حاصل الجواب: إنّ ما قلته إنّما هو فى اللزّوم العقلىّ، و هو ليس بمراد ههنا، بل المراد باللزّوم ههنا هو مطلق الارتباط و لو بقرينه أو عرف، و إذا كان المراد من اللاّزم هذا المعنى يكون المراد من التبعيّه هذا أيضا، لأنّه مفسّر بها، و بالجمله إنّ-المراد باللزّوم هو مطلق تلاصق و اتّصال ينتقل من أحدهما إلى الآخر فى الجمله، و فى بعض الأحيان و هذا متحقّق فى كلّ أمرين بينهما علاقه و ارتباط عقلا أو ادّعاء أو اعتقادا.

[أقسام الكنايه،]

@

[أقسام الكنايه،]

أى حصر الكنايه فى الثّلاثه بحكم الاستقراء و تتبع موارد الكنايات، فيكون الحصر استقرائيّا لا عقليّا، و مجمل الأقسام:

١. أن يكون-المطلوب بها غير صفه و غير نسبه.

٢. أن يكون المطلوب بها صفه.

٣. أن يكون المطلوب بها نسبه.

أى القسم الأوّل من هذه الأقسام، و عبّر عنه بصيغه التّأنيث مع أنّ لفظ القسم مذكّر نظرا إلى أنّ المعبّر عنه بهذه الصّيغه هى الكنايه، و هى مؤنّثه، أو باعتبار القسمه، أى القسمه الأولى من هذه الأقسام المنسوبه للكنايه.

أى المطلوب بالكنايه غير صفه و غير نسبه، و المراد بالصّفه هى-الصّفه المعنويّه لا النّعت النّحوى، و معنى كون الكنايه يطلب بها ما ذكر أن يقصد الانتقال من المعنى الأصلى إلى الفرع الّذى استعملت هى فيه. و الحاصل إنّ المعنى المطلوب بلفظ الكنايه إمّا أن يكون صفه كالجود و الكرم، و إمّا أن يكون نسبه صفه لموصوف، و إمّا أن يكون غير صفه و غير نسبه، و المصنّف قسّم الأوّل أعنى غير صفه و غير نسبه إلى-قسمين، و الثّانى إلى أربعه أقسام، و لم يقسّم الثّالث، و المرجع فى الجميع هو الاستقراء.

أى القسم الأوّل من هذا القسم لفظ-مدلوله معنى واحد، و المراد بالمعنى الواحد أن لا يكون مركّبا من أشياء مختلفه، و إن كان متعدّدا كما فى الأضغان فى البيت الأتى فليس المراد بالوحد ما قابل التّثنيه و الجمع، و إلى ذلک-أشار بقوله: «مثل أن يتّفق فى صفه من الصّفات. . .» .

مثل أن يتّفق فى صفه من-الصّيفات اختصاص (۱) بموصوف معيّن (۲) ، فتذكر تلك الصّيفه (۳) ليتوصّل بها إلى ذلك الموصوف، [كقوله (۴) :]

الضّاربين بكلّ أبيض مخذم (۵)

[و الطّاعنين (۶) مجامع الأضغان (۷)

أى قوله: «اختصاص» فاعل «يتّفق» .

أى المراد بالموصوف المعيّن فى البيت الأتى هى القلوب، و فى بعض النّسخ (اختصاص بموصوف معيّن عارض) ، ف(عارض) هو صفه (اختصاص) ، يعنى يكون اختصاص تلك الصّيفه بموصوف معيّن بالعرض، أى لأسباب خارجه عن مفهومها، فيكون الاختصاص عارضا، كما فى اختصاص صفه مجامع الأضغان بالقلوب، لأنّ الأضغان مفرده ضغنه، بمعنى الحقد، و مكان ذلك القلب، و لا شكّ أنّ-المجمعيّه للأضغان صفه مختصّه بالقلوب، فإنّها لا تجتمع فى غيرها، لكن هذا الاختصاص عارض لأنّ فى وضع الصّيفه سواء كان من المشتقّات أو غيرها، لم يؤخذ موصوف معيّن خاصّ، فاختصاص تلك المجمعيّه بالقلوب عارض و من باب الاتّفاق.

أى يذكر لفظ تلك الصّيفه ليتوصّل بتصوّر معنى ذلك اللّفظ الدالّ على تلك الصّيفه إلى ذات ذلك الموصوف لا إلى نسبه من النّسب المتعلّقه به، فيصدق حينئذ أنّ المطلوب بلفظ تلك الصّيفه الّذى جعلناه كنايه غير الصّيفه و غير النّسبه، إذ هو ذات الموصوف و إنّما اشترط فى الصّيفه المكنّى بها الاختصاص، و لو بأسباب خارجيّه لما علمت من أنّ الأعمّ لا يشعر بالأخصّ، و إنّما يستلزم المطلوب ما يختصّ به بحيث لا يكون أعمّ لوجوده فى غيره.

أى قول عمرو بن معدى كرب الزّبيدى قال فى شرح الشّواهد: لا أعلم قائله.

أى بكلّ سيف أبيض، و الضّاربين نصب على المدح، و المعنى أى أمدح الضّاربين بكلّ سيف أبيض مخدم، أى قاطع المخدم على وزن منبر، بمعنى السّيف القاطع.

أى «الطّاعنين» بمعنى الضّاربين بالرّمح، عطف على «الضّاربين» ، و المعنى أمدح الضّاربين بالرّمح مجامع الأضغان.

أى مجامع الأضغان كنايه عن القلوب، كأنّه يقول: و الطّاعنين قلوب الأقران لأجل إخراج أرواحهم بسرعه، و مجامع الأضغان معنى واحد، إذ ليس أجساما ملتئمه من أمور

المخذم القاطع، و الضّغن الحقد، و مجامع الأضغان معنى واحد كنايه عن القلوب. [و منها (١) ما هو-مجموع معان]بأن تؤخذ صفه (٢) فتضمّ إلى لازم آخر و آخر لتصير جملتها (٣) مختصّه بموصوف، فيتوصّل بذكرها إليه، [كقولنا كنايه عن الإنسان: حىّ مستوى القامه عريض الأظفار (۴)].

مختلفه، و إن كان جمعا، و ذلك المعنى الواحد صفه معنويّه جعل كنايه عن القلوب، لأنّ تلك الصّيفه مختصّه بها، فالمطلوب بلفظ مجامع الأضغان غير الصّفه، و غير النّسبه لأنّ المطلوب به القلوب، و هو ذات غير صفه و غير نسبه.

و الشّاهد فى أنّ الشّاعر أطلق الصّفه الّتى هى لازم، و أراد محلّها و هو الموصوف كنايه.

أى القسم الثّانى من قسمى هذا-القسم من الكنايه «ما هو مجموع معان» ، و فى بعض النّسخ ما هى، أى كنايه-هى مجموع معان، أى هى لفظ دالّ على مجموع معان أو مدلوله مجموع معان مختلفه، بأن تكون تلك المعانى جنسين أو أجناسا متعدّده.

أى كحىّ فى المثال الآتى، «فتضمّ» تلك الصّيفه «إلى لازم آخر» ، أى-إلى صفه -أخرى كمستوى القامه و عريض القفا فى المثال الآتى، و تعبيره أوّلا بالصّفه و ثانيا باللاّزم لمجرّد التّفنّن، فلو عبّر أوّلا و ثانيا، أو باللاّزم كذلك كان صحيحا.

أى لتصير مجموع الصّفات بعد ضمّ-بعضها ببعض «مختصّه بموصوف» خاصّ، و إن كانت صفه بمفردها غير خاصّه به، ألا ترى أنّ حىّ فى المثال ليس خاصّا بالإنسان، لوجوده فى غيره كالحمار مثلا، و كذلك مستوى القامه فإنّه موجود فى النّخل، و عريض الأظفار أو القفا موجود-فى غير الإنسان.

و أمّا جمله الثّلاثه و مجموعها فهى مختصّه بالإنسان، و حينئذ فيتوصّل بذكر تلك الصّيفات المنضمّ بعضها إلى بعض إليه، أى إلى ذلك الموصوف الخاصّ.

فإنّ مجموع الصّيفات كنايه عن الإنسان، لأنّ كلّ واحد من الثّلاثه لا يختصّ بالإنسان لوجودها فى غيره و المجموع خاصّ به. إذ لو كنّى عن الإنسان باستواء القامه وحده شاركه فيه بعض الشّجر، و كذلك لو كنّى بعرض الأظفار وحده أو بعرض-الأظفار مع الحىّ ساواه الجمل مثلا، هذا بخلاف مجموع الأوصاف الثّلاثه حيث يختصّ بها الإنسان، فكانت كنايه عنه.

و يسمّى-هذا خاصّه (١) مركّبه، [و شرطهما]أى و شرط هاتين الكنايتين (٢) [الاختصاص بالمكنّى عنه (٣)]ليحصل الانتقال (۴) ، و جعل (۵) السّـكّاكى الأولى منهما، أعنى ما هى معنى واحد قريبه، بمعنى سهوله المأخذ (۶) و الانتقال فيها لبساطتها و استغنائها عن ضمّ لازم إلى آخر، و تلفيق (٧) بينهما، و الثّانيه (٨) بعيده بخلاف ذلك (٩) ،

أى و يسمّى هذا القسم فى اصطلاح أهل الميّزان «خاصّه مركّبه» فهو نظير طائر ولود فى الكنايه عن فاش.

يعنى شرط الكنايه الّتى هى معنى واحد، و الكنايه الّتى هى مجموع معان-اختصاصها بالمكنّى عنه كاختصاص مجامع الأضغان بالقلوب، و اختصاص الحياه و استواء القامه و عريض الأظفار بالإنسان.

أى بأن لا يكون موجودا لغير المكنّى عنه، و إلاّ لما انتقل الذّهن إلى المكنّى عنه، لأنّ الأعمّ لا يشعر بالأخصّ

أى ليحصل الانتقال منهما إلى المكنّى عنه.

أى سمّى «السّكّاكى الأولى» من هاتين الكنايتين قريبه، و الثّانيّه بعيده.

أى بمعنى سهل المأخذ، يعنى أنّ من يحاول الإتيان بها يسهل عليه الإتيان بها، و يسهل على السّامع الانتقال منها لبساطتها و عدم التّركيب فيها، فلا يحتاج فيها إلى ضمّ وصف لآخر، و التّأمل فى المجموع ليعلم اختصاص هذا المجموع بلا زياده و نقصان.

أى تأليف بينهما، فيكون التّلفيق عطفا على ضمّ عطفا تفسيريّا، فالمعنى أنّ السّكّاكى جعل الأولى منهما قريبه، بمعنى سهل الأخذ لعدم حاجتها إلى ضمّ لازم إلى آخر، و عدم الحاجه إلى التّأليف بين اللاّزمين.

أى جعل الثّانيّه، أعنى ما هى مجموع معان بعيده، أى سمّاها بذلك الاسم.

أى القسم الثّانى يكون بخلاف ذلك القسم الأوّل، بمعنى أنّ الثّانيه صعبه الأخذ و الانتقال، و ذلك لتوقّفها على جمع أوصاف يكون مجموعها مختصّا بلا زياده و نقيصه، و ذلك يحتاج إلى التّأمّل فى عموم مجموع الأوصاف و خصوصه و مساواته، و من البديهى أنّه كلّما توقّف الإتيان أو الانتقال على تأمّل كان بعيدا.

و هذه غير بعيده بالمعنى الّذى سيجىء (۱) .

[الثّانيه]من أقسام الكنايه [المطلوب بها صفه]من الصّفات (۲) كالجود و الكرم و نحو ذلک (۳) و هى (۴) ضربان: قريبه و بعيده [فإن لم يكن الانتقال]من الكنايه إلى المطلوب (۵) [بواسطه (۶)

أى ليس معنى البعيد فى الثّانيه ما سيجىء، أى ما كان فيها وسائط.

و الحاصل إنّ المراد بالقرب منها سهوله الانتقال و التّناول لأجل البساطه، و المراد بالبعيد صعوبتهما لأجل التّركيب، لأنّ إيجاد المركّب و الفهم منه أصعب من البسيط غالبا، و ليس المراد بالقرب منها انتفاء الوسائط و الوسائل بين الكنايه و المكنّى عنه، -و بالبعد وجودها كما سيأتى، فالقرب و البعد هنا مخالفان لهما بهذا المعنى الآتى.

و ظهر ممّا ذكرناه أنّ مراد السّكّاكى بالقرب سهوله الأخذ و الانتقال للبساطه، و بالبعد صعوبه الأخذ و الانتقال للتّركيب، لأنّ إتيان المركّب و الفهم منه أصعب من الفهم من البسيط غالبا، و ليس المراد بالقرب هنا انتفاء الواسطه بين الكنايه و المنتقل-إليه، و بالبعد وجود ما كما فى الثّانيه.

أى بأن يكون المقصود إفادته و إفهامه بطريق الكنايه هو صفه من الصّفات، و المراد بالصّفه هى المعنويّه و هى المعنى القائم بالغير كالجود و الكرم و الشّجاعه و طول القامه، خصوص مدلول النّعت النّحوى، فالمراد بالصّفه المعنويّه لا النّعت النّحوى.

أى كالجبن و البخل و ما شاكلهما، و معنى طلب الصّفه بالكنايه دون النّسبه أن يكون المقصود بالذّات هو إفهام معنى الصّفه من صفه أخرى أقيمت مقام تلک الصّفه، و ذلک كأن يذكر جبن الكلب، أو كثره-الرّماد لينتقل منه للجود.

أى الكنايه الثّانيه قسمان قريبه و بعيده، و حاصل ما ذكره من الأقسام أنّ الكنايه المطلوب بها صفه إمّا قريبه أو بعيده، و القريبه إمّا واضحه أو خفيّه، و الواضحه إمّا ساذجه أو مشوبه بالتّصريح، فالأقسام هى أربعه.

أى الّذى هو الصّفه المكنّى عنها، لأنّ الكلام فى الكنايه المطلوب بها صفه.

أى بين المنتقل عنه و المنتقل إليه، و إنّما الانتقال للمكنّى عنه غير محتاج لواسطه، إذا كان إدراک المكنّى عنه يعقب إدراک المعنى الأصلى للفظ الكنايه المشهور به منه.

فقريبه (١)]. و القريبه-قسمان: [واضحه (٢)]يحصل الانتقال منها بسهوله.

[كقولهم كنايه عن طول (٣) القامه طويل نجاده (۴) و طويل النّجاد (۵) و الأولى (۶)]أى طويل نجاده كنايه [ساذجه]لا يشوبها شىء من التّصريح.

أى فتلك الكنايه تسمّى قريبه، لانتفاء الوسائط الّتى يبعد معها غالبا زمن إدراك المكنّى عنه عن زمن الشّعور بالمعنى الأصلى، و لمّا كان معنى القرب هنا عدم الوسائط، أمكن أن يكون المعنى المكنّى عنه خفيّا بالنّسبه إلى الأصل، و أن يكون واضحا، و لهذا انقسمت القريبه إلى الواضحه و الخفيّه، و إلى هذا أشار بقوله: - «و القريبه قسمان» .

أى واضحه لكون المعنى المنتقل إليه يسهل إدراكه بعد إدراك المنتقل منه، لكونه لازما بيّنا بحسب العرف أو القرينه أو بحسب ذاته.

أى طول القامه هو الصّفه المطلوبه المكنّى عنها.

برفع النّجاد على أنّه فاعل طويل، و الضّمير المضاف إليه عائد على الموصوف حال كون هذا القول كنايه عن طول القامه، و لا شكّ أنّ طول النّجاد اشتهر استعماله عرفا فى طول القامه، ففهم منه اللزّوم بلا تكلّف، إذ لا يتعلّق بالإنسان من النّجاد إلّا مقداره، و ليس بينه و بينه واسطه، فكانت واضحه قريبه، و كانت كنايه عن صفه، لأنّ النّسبه هنا مصرّح بها، و إنّما المقصود بالذّات صاحبها، و هو الوصف فكان كنايه مطلوبا بها صفه.

أى بإضافه الصّفه إلى النّجاد، إذ الموصوف بالطّول باعتبار المعنى فى المثالين هو النّجاد لا فلان، و قد أشار إلى الفرق بين المثالين بقوله: «و الأولى» أى طويل نجاده كنايه «ساذجه» لا يشوبها شىء من التّصريح.

أى و الكنايه الأولى، و هى قوله:

«طويل نجاده» برفع النّجاد كنايه ساذجه، أى خاليه من شائبه التّصريح بالمعنى المقصود و هو المكنّى عنه، فقول الشّارح: لا يشوبها شىء من التّصريح، أى بالمعنى المقصود تفسير لقوله: «ساذجه» و إنّما كانت خاليه من شائبه التّصريح بالمعنى المقصود، لأنّ الفاعل «طويل» هو «النّجاد» لينتقل منه إلى طول قامه فلان.

[و فى الثّانيه]أى طويل النّجاد [تصريح ما (١) لتضمّن الصّفه (٢)]أى طويل [الضّمير]الرّاجع إلى الموصوف، ضروره احتياجها (٣) إلى مرفوع مسند إليه، فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطّول له (۴) ، و الدّليل على تضمّنه (۵) الضّمير أنّك تقول: هند طويله النّجاد، و الزّيدان طويلا النّجاد، و الزّيدون طوال النّجاد، فتؤنّث و تثنّى و تجمع الصّيفه البتّه، لإسنادها إلى ضمير الموصوف (۶) ، بخلاف هند طويل نجادها (٧) ،

أى نوع تصريح بالمقصود الّذى هو طول القامه المكنّى عنه، فلذا كانت كنايه مشوبه بالتّصريح.

أى و إنّما كان فيها تصريح ما، لتضمّن الصّفه الّتى هى لفظ طويل، الضّمير الرّاجع للموصوف لكونها مشتقّه، و الضّمير عائد على الموصوف، فكأنّه قيل: فلان طويل، و لو قيل ذلك لم يكن كنايه، بل تصريحا بطوله الّذى هو طول قامته، و لمّا لم يصرّح بطوله لإضافته إلى النّجاد، و أومئ إليه بتحمّل الضّمير كانت مشوبه بالتّصريح.

أى احتياج الصّفه إلى مرفوع مسند إليه لأنّها مشتقّه، و كلّ مشتقّ بمنزله الفعل يحتاج إلى فاعل ظاهر أو مضمر كما فى المثال.

أى لفلان.

أى تضمّن طويل، و لو قال: تضمّنها، أى الصّفه كان أولى، إلاّ أن يقال: إنّ تذكير الضّمير باعتبار أنّها وصف، أى و الدّليل على تضمّن تلك الصّيفه للضمّير و تحمّلها له، و إنّه فاعل لها لفظا، لا لأنّها مضافه لفاعلها لفظا، بل لفاعلها فى المعنى «أنّك تقول: هند طويله النّجاد. . .» .

أى إنّ تأنيث الصّيفه و تثنيتها و جمعها فى الأمثله المذكوره تدلّ على إسنادها إلى الضّمير العائد إلى الموصوف، فوجبت مطابقتها للموصوف، و لازم ذلك أنّ طويل النّجاد يتضمّن الضّمير و مسند إليه و مشوب بالتّصريح، فلا يكون كنايه ساذجه.

أى بخلاف ما إذا كانت الصّيفه خاليه من ضمير الموصوف الّذى جرت عليه، و أسندت لاسم ظاهر كالأمثله المذكوره، فإنّها حينئذ لا تطابق ما قبلها بل يجب فيها الإفراد و التّجريد من علامه التّثنيه و الجمع، و تذكّر لتذكير الفاعل، و هو الاسم الظّاهر الّذى أسندت إليه أعنى النّجاد فى الأمثله المذكوره فتكون الكنايه فيها ساذجه، و لا يشوبها شىء من التّصريح

و الزّيدان طويل نجادهما، و الزّيدون طويل نجادهم، و إنّما جعلنا الصّيفه المضافه (١) كنايه مشتمله على نوع تصريح، و لم نجعلها تصريحا للقطع بأنّ الصّيفه فى المعنى صفه للمضاف إليه، و اعتبار الضّمير رعايه (٢) لأمر لفظى، و هو امتناع خلو الصّيفه عن معمول مرفوع بها (٣) . [أو خفيّه]عطف على واضحه (۴) و خفاؤها بأن يتوقّف الانتقال منها على تأمّل و إعمال رويّه، [كقولهم كنايه عن الأبله (۵) : عريض القفاء (۶)].

أى أعنى طويل النّجاد، و قوله: «إنّما جعلنا. . .» ، جواب عن سؤال مقدّر، و تقدير السّؤال لماذا لم تجعل الصّيفه المضافه أعنى قولك: «طويل النّجاد» تصريحا محضا من دون أن يكون فى شىء آخر خليطا معه.

و حاصل الجواب إنّما جعلناها كنايه مشتمله على نوع تصريح، و لم نجعلها تصريحا «للقطع بأنّ الصّيفه فى المعنى» ، أى فى الحقيقه و نفس الأمر صفه للمضاف إليه، أعنى النّجاد، فقوله: «للقطع» علّه لقوله: «و لم نجعلها» .

أى اعتبار الضّمير فى الصّيفه إنّما هو لأجل مراعاه قانون لفظى عند النّحاه، فحينئذ لا يكون إرجاع الضّمير إلى فلان مقصودا أصليّا، فلا يكون تصريحا، بل مشوبا به.

أى بالصّفه، لأنّ المشتقّ حكمه حكم الفعل، و الفعل لا بدّ له من فاعل ظاهر أو مضمر.

أى إنّ الكنايه المطلوب بها صفه إن لم يكن الانتقال فيها للمطلوب هو الصّيفه بواسطه، فهى إمّا واضحه لا تحتاج فى الانتقال للمراد إلى تأمّل، أو خفيّه يتوقّف الانتقال منها إلى المراد على تأمّل و إعمال رويّه، أى فكر، و ذلك حيث يكون اللّزوم بين المكنّى به و عنه، فيه غموض ما، فيحتاج إلى إعمال رويّه فى القرائن و سير المعانى، ليستخرج المقصود منها، و ليس المراد أنّها خفيّه، لتوقّف الانتقال منها إلى المقصود على وسائط لأنّ الموضوع و محلّ الكلام فى أنّ الانتقال فيها بلا واسطه.

أى البليد، و قيل هو الّذى عنده خفّه عقل.

القفا بالقصر، مؤخّر الرّأس، و عرضه يستلزم عظم الرّأس غالبا، و المقصود هنا العظم المفرط، لأنّه الدالّ على البلاهه، و أمّا عظمها من غير إفراط، بل مع اعتدال فيدلّ على النّباهه -و كمال العقل. و العرض بالفتح مقابل الطّول.

فإنّ عرض القفاء و عظم الرّأس (۱) بالإفراط ممّا يستدلّ-به على البلاهه فهو (۲) -ملزوم لها بحسب الاعتقاد (۳) ، لكن فى الانتقال منه إلى البلاهه نوع خفاء لا يطّلع (۴) عليه كلّ أحد، و ليس (۴) الخفاء بسبب كثره الوسائط و الانتقال حتّى تكون بعيده.

أى عطف عظم الرّأس على عرض القفا من عطف اللاّزم على الملزوم، لأنّه مثال آخر.

أى فما ذكر من عرض القفا و عظم الرّأس بالإفراط ملزوم للبلاهه، و البلاهه لازمه له.

أى الاعتقاد الحاصل للعرف بالتّجربه و علم القيافه، فمعنى العباره حينئذ فعرض القفاء و عظم الرّأس ملزوم للبلاهه عند من له اعتقاد فى ملزوميّته للبليد.

لا يقال: إنّ من له اعتقاد باللّزوم لا خفاء بالنّسبه إليه، و من لا اعتقاد له لا كنايه بالنّسبه إليه، إذ لا يفهم المراد أصلا، فجعل الكنايه فى المثال خفيّه فى غير محلّه.

فإنّه يقال:

إنّه لا يلزم من اعتقاد اللّزوم حضوره حال الخطاب، إذ يجوز أن يكون بعض المعانى المخزونه يدرك لزومها بمطلق الالتفاف، فلا تخفى الكنايه عنها على المتكلّم عند إيجادها، و لا تخفى على السّامع عند سماعها.

و يجوز أن يكون إدراك لزومها يحتاج إلى تصفّح المعانى و الدّلاله بالقرائن الخفيّه، فيحتاج المتكلّم فى إيجادها إلى تأمّل، و السّامع فى فهمها إلى رويّه و فكر، و ما هنا من هذا القبيل.

و من هنا يعلم اعتقاد لزوم البلاده لعرض القفا، ليس مشاركا بين النّاس، بل قد يخصّ به واحد دون آخر، إذ لا سبيل إليه إلاّ بعد التّأمل.

أى لا يدركه كلّ أحد و إنّما يدركه من أعمل فكرته و رويّته حتّى اطّلع على الملزوميّه و اعتقدها.

هذا دفع لما يتوهّم من قوله: «لا يطّلع عليه كلّ أحد» من-أنّ ذلك قد يكون بسبب وجود كثره الوسائط.

و حاصل الدّفع:

أنّه ليس الخفاء بسبب كثره الوسائط حتّى-تكون الكنايه بعيده.

[و إن كـان]الانتقال من الكنايه إلى المطلوب بها (١) [بواسـطه فبعيده، كقولهم: كثير الرّماد، كنايه عن المضياف، فإنّه (٢) ينتقل من كثره الرّمـاد إلى كثره إحراق الحطب تحت القـدور، و منها]أى و من كثره الإحراق [إلى كثره الطّبائـخ (٣) ، و منها (۴) إلى كثره الأكله]جمع آكل، [و منها إلى كثره الضّـيفان]بكسر الضّاد جمع ضيف، [و منها إلى المقصود]و هو المضياف، و بحسب قلّه الوسائط و كثرتها تختلف الدّلاله على المقصود وضوحا و خفاء.

أى إن كان الانتقال من الكنايه إلى المطلوب بتلك الكنايه بواسـطه، فتلك الكنايه بعيده، أى تسـمّى بذلك اصطلاحا لبعد زمن إدراك المقصود منها، لاحتياجها فى الغالب إلى اسـتحضار تلك الوسائط، و ظاهره أنّها بعيـده و لو كانت الواسـطه واحـده، لأنّ فيهـا بعـد إمّـا باعتبـار مـا لاـ واسـطه فيهـا أصـلا. ثمّ مثّل للبعيـده فقـال: «كقولهم: كثير الرّمـاد» حال كون هـذا القول «كنايه عن المضياف» ، أى كثير الضّيافه الّتى هى القيام بحقّ الضّيف، فكثره الرّماد كنايه عن المضيافيّه بكثره الوسائط.

و الحاصل:

إنّه يلزم من كون كثير الرّماد كنايه عن المضـياف أن تكون كثره الرّماد كنايه عن المضيافيّه، و هذه الكنايه اللّازمه هى المقصود بالتّمثيل، لأنّ أصل الموضوع هو الكنايه المطلوب بها صفه من الصّفات.

هـذا إشاره إلى الوسائط، أى ينتقل من كثره الرّماد المكنّى به «إلى كثره إحراق الحطب تحت القدور» ضـروره أنّ الرّماد لا يكثر إلّا بكثره الإحراق، و لمّا كان مجرّد كثره الإحراق لا يفيـد و ليس بلازم فى الغالب، لأنّ الغالب من العقلاء أنّ الإحراق لا يصـدر منهم إلّا لفائده الطّبخ، و إنّما يكون الطّبخ إذا كان الإحراق تحت القدور، زاده ليفيد المراد و يتحقّق الانتقال.

أى جمع طبيخ، أى ما يطبخ.

أى من كثره الطّبـخ ينتقل إلى كثره الأكله أى الآكلين لـذلك المطبوخ، و ينتقل من كثره الأكله إلى كثره الضّـيفان، لأنّ الغالب أنّ كثره الأكله إنّما تكون من الأضياف لا من كثره العيال، و ينتقل من كثره الضّيفان إلى كثره المضيافيّه، إذ هما متلازمان.

و الفرق بينهما: أنّ كثره وجود الضّيفان وصف للأضياف، و المضيافيّه وصف للمضيف، إذ معناها القيام بحقّ الضّيف.

[الثّالثه]من أقسام الکنایه [المطلوب بها نسبه]أی إثبات أمر لآخر (۱) أو نفیه عنه، و هو (۲) المراد بالاختصاص فی هذا المقام.
[کقوله: (۳) إنّ السّماحه و المروءه]هی

و بالجمله إنّه تختلف الدّلاله علی المقصود وضوحا و خفاء بحسب قلّه الوسائط و کثرتها، و ذلک لأنّ کثره الوسائط من شأنها خفاء الدّلاله، و قلّتها من شأنها وضوحها.

أی قوله: «أی إثبات-أمر لآخر» بیان للنّسبه، فالمراد بالنّسبه هو إثبات أمر لأمر أو نفیه عنه.

أی إثبات أمر لأخر المراد بالاختصاص فی هذا المقام، أی القسم الثّالث و لیس المراد بالاختصاص فیه الحصر.

و الحاصل إنّ الاختصاص المعبّر به فی هذا القسم فی کلام المصنّف و غیره، المراد به مجرّد ثبوت أمر لأمر، سواء کان علی وجه-الحصر أو لا- لا- خصوص الحصر فقول المصنّف الآتی: «فإنّه أراد أن یثبت اختصاص ابن-الحشرج. . .» ، مراده بالاختصاص مجرّد الثّبوت، إذ لیس فی البیت أداه حصر، و إنّما عبّر بالاختصاص عن مجرّد الثّبوت، و إن کان مجرّد الثّبوت أعمّ، لأنّ من ثبت-له شیء لا یخلو من الاختصاص به فی نفس الأمر، و لو لم تقصد الدّلاله علیه، إذ لا بدّ من تحقّق من ینتفی عنه ذلک الشّیء فی نفس الأمر.

و ضابط الثّالثه أن یصرّح بالصّفه و یقصد بإثباتها لشیء الکنایه عن إثباتها للمراد، و هو الموصوف بها.

أی الشّاعر و هو زیاد الأعجم من أبیات من الکامل قالها فی مدح عبد اللّه بن الحشرج، و کان أمیرا علی نیسابور فوفد علیه زیاد فأمر بإنزاله، و بعث إلیه ما یحتاجه فأنشده البیت. فأمر له بعشره آلاف درهم، و قوله: «إنّ السّماحه» هی بذل ما لا یجب بذله من المال عن طیب نفس، سواء کان ذلک المبذول قلیلا أو کثیرا قوله: «و النّدی» بمعنی بذل الأموال الکثیره لاکتساب الأمور الجلیله العامّه، کثناء کلّ أحد و یجمعها الکرم، «و المروءه» فی العرف بمعنی مسحه الإحسان بالأموال و غیرها، کالعفو عن الجنایه، و قول الشّارح: «هی کمال الرّجولیّه» تفسیر للمروءه. و تفسیر أیضا بالرّغبه فی المحافظه علی دفع ما یعاب به الإنسان، و علی ما یرفع علی الأقران و هذا قریب ممّا قبله.

كمال الرّجوليّه [و النّدى*فى قبّه (۱) ضربت على ابن الحشرج، فإنّه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصّفات]أى ثبوتها له (۲) [فترك التّصريح]باختصاصه بها (۳) . [بأن يقول (۴) : إنّه مختصّ بها، أو نحوه]مجرور (۵) عطفا على-أن يقول-أو منصوب (۶) عطفا على-أنّه مختصّ بها-مثل أن يقول: ثبتت سماحه ابن الحشرج، أو السّماحه لابن الحشرج، أو سمح ابن الحشرج، أو حصلت السّماحه له، أو ابن الحشرج سمح، كذا فى المفتاح، و به (۷) يعرف أن ليس المراد بالاختصاص ههنا الحصر [إلى

قوله: «فى قبّه ضربت على ابن الحشرج» أى من جعل هذه الأوصاف الثّلاثه فى قبّه مضروبه على ابن الحشرج كنايه عن ثبوتها له، لأنّه إذا أثبت الأمر فى مكان الرّجل و حيّزه، فقد أثبت له.

أى هذا تفسير لقوله: «اختصاص ابن الحشرج» ، و أشار الشّارح بهذا التّفسير إلى أنّ المراد بالاختصاص مجرّد الثّبوت و الحصول، و إنّ فى عباره المصنّف قلبا، و إنّ المراد منها أنّ الشّاعر أراد أن يفيد ثبوت هذه الصّفات الثّلاثه لابن الحشرج.

أى ثبوتها له. أى فترك التّصريح باختصاص ابن الحشرج بتلك الصّفات.

بيان و تصوير للتّصريح بالاختصاص بها قوله: «إنّه مختصّ بها» أى ابن الحشرج مختصّ بالأوصاف الثّلاثه.

أى «نحوه» مجرور عطفا على «أن يقول» ، فالمعنى ترك التّصريح بذلك القول و بنحوه.

أى «نحوه» منصوب عطفا على «أنّه مختصّ بها» ، فالمعنى حينئذ بأن يقول: إنّه مختصّ، أو بقوله: «نحوه» أى نحو أنّه مختصّ بها من الطّرق الدالّه على ثبوت النّسبه للموصوف، كإضافتها له إضافه بتقدير اللّام، نحو ثبتت سماحه ابن الحشرج لأنّ إضافتها له تفيد كونها ثابته له، و كإسنادها إليه فى ضمن الفعل، نحو: سمح ابن الحشرج، و كنسبتها إليه نسبه تشبه الإضافه مع الإخبار بالحصول، كأن يقال: حصلت السّماحه لابن الحشرج، أو السّماحه لابن الحشرج حاصله، و كإسنادها إليه على أنّها خبر فى ضمن الوصف كأن يقال: ابن الحشرج سمح بسكون الميم، و كذا يقال فى النّدى و المروءه.

أى و بما ذكر من الأمثله يعرف أنّه ليس المراد بالاختصاص المعبّر به فى كلامهم ههنا

الکنـایه]أی ترک التّصـریح و مال إلی الکنایه [بأن جعلها]أی تلک الصّفات [فی قبّه]تنبیها علی أنّ محلّها (۱) ذو قبّه، و هی (۲) تکون فوق الخیمه یتّخذها الرّؤساء (۳) [مضروبه علیه (۴)] أی علی ابن الحشرج، فأفاد (۵) إثبات الصّفات المذکوره له، لأنّه إذا أثبت الأمر (۶) فی مکان الرّجل و حیّزه، فقد أثبت له. [و نحوه]أی مثل البیت المذکور فی کون الکنایه لنسبه الصّفه إلی الموصوف بأن (۷) تجعل فیما یحیط به، و یشتمل علیه [قولهم: المجد بین (۸) توبیه و الکرم بین بردیه]حیث لم یصرّح (۹) بثبوت المجد و الکرم له، بل کنّی عن ذلک بکونهما بین بردیه و بین ثوبیه.

أی فی هذا القسم الحصر، بل المراد به الثّبوت للموصوف سواء کان علی وجه الحصر أم لا، و قوله: «و به یعرف. . .» استدلال علی ما قدّمه من أنّه لیس المراد بالاختصاص فی هذا القسم الحصر، و حینئذ فلا تکرار بین ما هنا و ما تقدّم.

أی محلّ تلک الصّفات صاحب قبّه، لأنّه معلوم أنّ تلک الصّفات لا بدّ لها من محلّ تقوم به فی تلک القبّه، و هی صالحه لصاحب القبّه.

أی القبّه «تکون فوق الخیمه» .

أی یتّخذ الرّؤساء تلک القبّه علامه للرّیاسه.

أی مضروبه تلک القبّه و الخیمه علی ابن الحشرج.

أی فأفاد الشّاعر بذکر ابن الحشرج «إثبات الصّفات المذکوره لابن الحشرج» .

أی الشّیء، أی الصّفات المذکوره فی مکان الرّجل و حیزه، فقد أثبت له، أی الرّجل، و ذلک لاستحاله قیام ذلک الأمر بنفسه، و وجوب قیامه بمحلّ و هو صاحب القبّه.

أی الباء فی قوله: «بأن» للسّببیّه، أی بسبب جعل الصّفه فیما یحیط بالموصوف، فینتقل من ذلک لإثباتها للموصوف قوله: «و یشتمل علیه» عطف تفسیر علی قوله: «یحیط به» .

أی المجد هو الشّرف و الکرم صفه ینشأ عنها بذل المال عن طیب نفس، و الثّوبان و البردان متقاربان، و التّثنیّه-فیهما إشاره إلی أنّ الغالب فی الملبوس تعدّده، و هما علی تقدیر المضاف، أی بین أجزاء بردیه و ثوبیه.

أی و إنّما کان هذا المثال نحو ما تقدّم من البیت فی کون الکنایه لنسبه الصّفه

فإن قلت (۱) : ههنا قسم رابع، و هو أن يكون المطلوب بها صفه و نسبه معا، كقولنا: كثر الرّماد فی ساحه زید (۲) . قلت (۳) : ليس هذا كنايه واحده، بل كنايتان: إحداهما: المطلوب بها نفس الصّفه، و هی كثره الرّماد كنايه عن المضيافيّه. و الثّانيه: المطلوب بها نسبه المضيافيّه إلی زيد، و هو جعلها فی ساحته ليفيد إثباتها له. [و الموصوف فی هذين القسمين]يعنی الثّانی و الثّالث [قد يكون]مذكورا كما مرّ (۴) ، و قد يكون (۵) [غير مذكور كما يقال فی عرض من يؤذی المسلمين: المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده]، فإنّه كنايه-عن نفی صفه الإسلام عن المؤذی، و هو غير مذكور فی الكلام.

للموصوف، لأنّه لم يصرّح بثبوت المجد و الكرم للمدوح بحيث يقال: ثبت الكرم و المجد له أو هما مختصّان به، بل كنّی عن ذلك بكونهما بين برديه و بين ثوبيه.

أی هذا وارد علی قول المصنّف سابقا، حيث قال: و هی ثلاثه أقسام، فيقال: إنّ ههنا، أی فی الكنايه قسم رابع.

أی السّاحه هی الفسيحه الّتی بين بيوت الدّار و قدّام بابها، فهذا المثال كنايه عن المضافيّه و عن إثباتها لزيد، إمّا الإثبات فلأنّا لم نثبت كثره الرّماد لزيد، و لا لما أضيف إليه كما فی طويل نجاده حتّی تكون النّسبه معلومه، و إنّما أثبتناها فی ساحته لينتقل من ذلك إلی ثبوتها له، و إمّا المضافيّه فلأنّا لم نصرّح بها حتّی يكون المطلوب نفس النّسبه، بل كنّينا عنها بكثره الرّماد.

أی و حاصل الجواب: إنّه ليس هذا كنايه واحده كی تكون قسما رابعا، بل كنايتان أحدهما فی النّسبه، و الأخری فی الصّفه، فتكون الكنايه علی ثلاثه أقسام، كما تقدّم ذكرها فی كلام المصنّف.

أی مر مثالهما فی قولنا زيد طويل نجاده فإنّ الموصوف بالصّفه المطلوبه و هو زيد مذكور و فی قوله: «أنّ السّماحه و المروءه. . فإنّ الموصوف بنسبه السّماحه و المروءه و النّدی و هو ابن الحشرج مذكور.

أی و قد يكون الموصوف فيهما غير مذكور لا لفظا و لا تقديرا، لأنّ المقدّر فی التّركيب حيث كان يقتضی كالمذكور، و إنّما قال فی هذين القسمين للاحتراز عن الموصوف فی القسم الأوّل من أقسام الكنايه، فإنّه لا يتصوّر إلاّ كونه غير مذكور، لأنّه نفس المطلوب بالكنايه

و أمّا القسم الأوّل (۱) و هو ما يكون المطلوب بالكنايه نفس الصّفه، و تكون النّسبه مصرّحا بها، فلا يخفى أنّ الموصوف فيها يكون مذكورا لا محاله لفظا أو تقديرا و قوله: فى عرض من يؤذى، معناه فى التّعريض به، يقال: نظرت إليه من عرض بالضمّ (۲) ، أى من جانب و ناحيه (۳) . قال [السّكّاكى: الكنايه تتفاوت إلى تعريض و تلويح و رمز و إيماء و إشاره]، و إنّما

بخلاف القسم الثّانى و الثّالث من أقسام الكنايه، فإنّ الموصوف فيهما قد يكون مذكورا و قد لا يكون مذكورا، كما يقال فى عرض من يؤذى المسلمين. . .» ، فإنّه كنايه عن نفى صفه الإسلام عن المؤذى، و هو غير مذكور فى الكلام.

وجه الكنايه فيه:

أنّ مدلول الكلام كما تقدّم فى بحث تعريف المسند إليه حصر الإسلام فيمن لا يؤذى، و لا ينحصر فيه إلّا بانتفائه عن المؤذى، فهو من قبيل الأمير زيد، و إنّما الفرق فى الإثبات و النّفى.

أى يعنى به القسم الأوّل من هذين القسمين لا القسم الأوّل من-أقسام الكنايه، و مراده -تقييد كلام المصنّف فى حذف الموصوف فى هذا القسم بحاله عدم التّصريح بالنّسبه.

فحاصل الكلام:

إنّ القسم الثّانى من هذين القسمين تاره يكون الموصوف فيه مذكورا، و تاره غير مذكور فى جميع أنواعه.

و أمّا القسم الأوّل فلا يظهر كون الموصوف فيه تاره يكون مذكورا، و تاره غير مذكور فى جميع أنواعه، بل الموصوف غير مذكور عند عدم التّصريح بالنّسبه، و مذكور عند التّصريح بالنّسبه جزما و قطعا.

أى بضمّ العين وزانه وزان قفل.

أى من أىّ وجه جئته، أى سواء جئته من يمينه أو يساره أو من جهه أخرى من جهاته السّت، ففيما نحن فيه لمّا كان المعنى المعرض به كنفى صفه الإسلام عن المؤذى فى المثال المذكور منظورا إليه من ناحيه المعنى الّذى استعمل فيه اللّفظ، قيل للّفظ المستعمل فى ذلك المعنى عرض، أى تعريض.

قال: تتفاوت (١) ، و لم يقـل تنقسم، لأنّ التّعريض و أمثاله (٢) ممّـا ذكر ليس من أقسام الكنايه فقطّ، بل هو (٣) أعمّ، كذا فى- شرح المفتـاح. و فيه نظر (۴) ، و الأقرب أنّه إنّما قال ذلک لأنّ هـذه الأقسام قـد تتداخل (۵) و تختلف باختلاف الاعتبارات من الوضوح و الخفاء و قلّه الوسائط و كثرتها، [و المناسب

أى تتنوّع، و قوله: «إشـاره» عطف على «رمز» من قبيل المرادف على المرادف، لأنّ الرّمز و الإشاره شـىء واحـد و حينئـذ فالآنواع أربعه لا خمسه.

أى أمثال التّعريض، كالتّلويح و الرّمز و الإشاره.

أى ما ذكر من التّعريض و أمثاله أعمّ من الكنايه، لأنّ هـذه الأمور لا تختصّ بالكنايه، فإنّ التّعريض و أمثاله يوجـد فى الحقيقه و المجاز أيضا، و التّلويح و الرّمز و الإشاره يطلق كلّ واحد منها على معنى غير الكنايه اصطلاحا و لغه.

فلو قال: تنقسم لتوهّم-أنّه مختصّ بالكنايه مع أنّه عامّه للحقيقه و المجاز، فلأجل دفع هذا التّوهّم قال: تتفاوت.

أى النّظر، يمكن أن يكون لأحد وجهين:

الأوّل: أنّ تعديه التّفاوت بإلى إنّما تصحّ بتضمينه معنى الانقسام فلا تتفاوت الحال، سواء يقال تتفاوت أو يقال تنقسم.

الثّانى: أنّ انقسـام الشّىء إلى أقسـام بعضـها أو كلّها أعمّ من المقسم من وجه لا يمتنع بل يصـحّ، لأنّ أقسام الشّـىء لا يجب أن تكون أخصّ منه لصـحّه أن تكون النّسـبه بين المقسم و الأقسـام عمومـا من وجه، كمـا فى تقسـيم الأـبيض إلى حيوان و غيره، و الحـال إنّ بين الحيـوان و الأـبيض عمـوم من وجه لصـدقهما فى الحيـوان الأـبيض، و اختصـاص الحيـوان بنحـو الفرس الأـدهم و اختصاص الأبيض بنحو العاج، و كذا غيره و إذا صحّ أن يكون قسم الشّىء أعمّ منه فلا مانع حينئذ فى التّعبير ب(تنقسم) .

فمـا ذكر الرّازى فى شـرح المفتـاح مبنىّ على جواز كون القسم أعمّ من المقسم إلاّ أنّ المحقّقين على خلاف ذلک، لأنّ القسـم من حيث هو-قسم، أى مقيّد بالمقسم لا يكون إلاّ أخصّ منه.

أى يدخل بعضها فى بعض، فيمكن اجتماع الجميع فى صوره واحده باعتبارات

للعرضيّه (۱) التّعريض]أى (۲) الكنـايه إذا كانت عرضـيّه مسوقه لأجل موصوف غير مـذكور، كان المناسب أن يطلق عليها اسـم التّعريض، لأنّه (۳) إماله (۴) الكلام إلى عرض يدلّ على المقصود، يقال: عرضت لفلان (۵) ، و بفلان (۶) إذا قلت قولا لغيره، و أنت تعنيه (۷) ، فكأنّك أشرت به (۸) إلى جانب، و تريد به جانبا آخر.

مختلفه لجواز أن يعبّر عن اللاّـزم بـاسم الملزوم فيكون كنـايه، و مع ذلـك قـد يكون تعريضـا بالنّظر لسامع يفهم أنّ إطلاقه على ذلـك الغير بالسّـياق، و قـد يكون تلويحـا-بـالنّظر إلى سامع آخر لفهمه كثره الوسائط و لم يفهم المعرض به، و قـد يكون رمزا-بالنّسبه إلى سامع آخر يخفى عليه اللاّزم.

و الحاصـل إنّهـا أقسـام اعتبـاريّه تختلف باختلاـف الاعتبارات، و يمكن اجتماعها لا أنّها أقسام حقيقيّه مختلفه بالفصول لا يمكن اجتماعها، فعدل السّكّاكى عن التّعبير ب(تنقسم) لئلاّ يتوهّم أنّها أقسام حقّيقيّه متباينه كما هو الأصل فيها.

قول السّكّاكى «و المناسب للعرضيّه. . .» ، بيان للفرق و التّمييز بين تلك الأقسام، و إشاره -إلى أنّ بين كلّ قسم و اسمه مناسبه.

أى هذا تفسـير للعرضـيّه، و حينئذ ففى الكلام حذف حرف التّفسـير، و هو أى المسوقه لأجل إثبات صـفه لموصوف غير مذكور كما إذا قلت: المؤمن هو غير المؤذى، و أردت نفى الإيمان عن المؤذى مطلقا من غير قصد لفرد معيّن.

أى التّعريض، و هذا تعليل لكون تسميه الكنايه العرضيّه بالتّعريض مناسبا، و حاصله أنّه إنّما ناسب لوجود معنى التّعريض فيها.

أى توجيهه إلى عرض أى جانب و ناحيه يدلّ ذلك العرض على المقصود.

أى ارتكبت التّعريض لأجل إظهار حال فلان، فاللاّم فى قوله: «لفلان» للتّعليل.

أى الباء فى قوله: «بفلان» للسّببيّه، أى عرضت بسبب إظهار حال فلان.

أى أنت تعنى فلانا و تقصده، فالقول ليس مستعملا فيه، و إنّما تعنيه تعريضا.

أى فكأنّك أشـرت بقولك إلى معنى آخر، و هو المعنى المعرض به المقصود من سـياق الكلام الّـذى هو حال فلان، و إنّما عبّر بقوله: «فكأنّك» ، و لم يقل: فقد أشـرت. . . ، بلا تشبيه للإشاره إلى أنّ الجانب هنا لا يراد به أصـله الّذى هو الحسّى، و إنّما يراد به ما شبّه به، و هو المعنى المعرض به الّذى قصد من سياق الكلام.

[و]المناسب [لغيرها]أى لغير العرضيّه [إن كثرت الوسائط]بين اللاّزم و الملزوم كما فى كثير الرّماد (١) ، و جبان الكلب (٢) ، و مهزول-الفصيل (٣) ، [التّلويح (۴)]لأنّ التّلويح هو أن تشير إلى غيرك من بعيد. [و]المناسب لغيرها (۵) [إن قلّت]الوسائط [مع خفاء]فى اللّزوم كعريض القفا و عريض الوساده، [الرّمز]لأنّ الرّمز (۶) هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفيّه، لأنّ حقيقه الإشاره بالشّفه أو الحاجب. [و]المناسب لغيرها إن قلّت الوسائط [بلا خفاء]كما فى قوله:

أى المستعمل فى المضيافيّه، فإنّ بينهما وسائط كثيره و هى الإحراق و كثره الطّبائخ و كثره الأكله و كثره الأضياف.

أى المستعمل فى المضيافيّه أيضا، فإنّ بينهما عدم جرأه الكلب، و أنس الكلب بالنّاس، و كثره مخالطّه الواردين و كثره الأضياف.

أى المقصود به المضيافيّه أيضا، فإنّ بينهما عدم اللّبن و موت الأمّ، و إطعام لحمها، و كثره طاعميه، و كثره الأضياف.

أى إنّما سمّيت به الكنايه عند كثره الوسائط، «لأنّ التّلويح» فى اللّغه «هو أن تشير إلى غيرك من بعيد» ، و من المعلوم أنّ كثره الوسائط بعيده الإدراك، فالمناسبه بين المعنى اللّغوى و الاصطلاحى حاصله.

أى لغير العرضيّه، أعنى و المناسب لغير العرضيّه هو الرّمز إن قلّت الوسائط، المراد بقلّه الوسائط أن لا تكون كثيره، و هذا صادق مع انتفائها رأسا، و وجودها مع القلّه لصدق السّالبه بانتفاء الموضوع، فلا يرد عليه أنّ بعض الأمثله ليس هناك واسطه أصلا فضلا عن أن تكون قليله أو كثيره.

أى قوله: «لأنّ الرّمز» علّه لمحذوف، أى و إنّما سمّيت هذه رمزا، لأنّ الرّمز فى الأصل و اللّغه هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفيّه، و إنّما قيّده بقوله: على سبيل الخفيّه لأنّ حقيقته الإشاره بالشّفه و الحاجب، أى و الغالب أنّ الإشاره بهما إنّما تكون عند قصد الإخفاء.

ص :۲۷۵

أو ما رأيت المجد ألقى رحله

فى آل طلحه ثمّ لم يتحوّل (١)

[الإيماء و الاشاره، ثمّ قال]السّكّاكى [و التّعريض قد يكون مجازا، كقولك: آذيتنى فستعرف، و أنت تريد]بتاء الخطاب [إنسانا مع المخاطب دونه]، أى لا تريد المخاطب ليكون اللّفظ مستعملا فى غير ما وضع له فقطّ، فيكون مجازا.

[و إن أردتهما]أى أردت المخاطب و إنسانا آخر معه جميعا [كان كنايه]لأنّك أردت باللّفظ المعنى الأصلى و غيره معا (٢) ، و المجاز ينافى إراده المعنى الأصلى. [و لا بدّ فيهما]أى فى الصّورتين (٣) [من قرينه]دالّه على أنّ المراد فى الصّوره الأولى هو الانسان الّذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا، و فى الثّانيه كلاهما-جميعا ليكون كنايه.

و تحقيق ذلك أنّ قولك: آذيتنى فستعرف، كلام-دالّ على تهديد المخاطب بسبب الإيذاء، و يلزم منه تهديد كلّ من صدر عنه الإيذاء، فإن استعملته و أردت به

أى وجه كون الوسائط فيه قليله من غير خفاء، إنّ إلقاء المجد رحله فى آل طلحه مع عدم التّحوّل، هذا معنى مجازى إذ لا رحل للمجد، و لكن شبّه برجل شريف له رحل يخصّ بنزوله من شاء، و وجه-الشّبّه الرّغبه فى الاتّصال بكلّ و أضمر التّشبيه فى النّفس على طريق الاستعاره بالكنايه، و استعمل معه ما هو من لوازم المشبّه به و هو إلقاء الرّحل أى الخيمه و المنزل تخييلا، و لمّا جعل المجد ملقيا رحله فى آل طلحه بلا- تحوّل لزم من ذلك كون محلّه و موصوفه آل طلحه لعدم وجدان غيرهم معهم، و ذلك بواسطه أنّ المجد و لو شبّه بذى الرّحل هو صفه لا بدّ من موصوفه و محلّ، و هذه الواسطه لا خفاء فيها، لأنّها بيّنه بنفسها فكانت الكنايه ظاهره و الواسطه واحده، فقد قلّت الوسائط مع الظّهور و عدم الخفاء، فالمناسب أن يطلق عليها «الإيماء و الإشاره» لأنّ أصل الإيماء و الإشاره أن تكونا حسّيّتين و هى ظاهره.

أى قد تقدّم فى أوّل بحث الكنايه أنّها فى الاصطلاح لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إراده المعنى الحقيقى معه.

أى فى صوره كون التّعريض مجاز، و فى صوره كونه كنايه من قرينه. . . ، فالفارق بينهما هى القرينه كغيرهما ممّا يحتمل الوجهين أو الوجوه.

تهدید المخاطب و غیره من المؤذین کان کنایه، و إن أردت به تهدید غیر المخاطب بسبب الإیذاء، لعلاقه اشتراکه للمخاطب فی الإیذاء، إمّا تحقیقا، و إمّا فرضا و تقدیرا مع قرینه دالّه علی عدم إراده المخاطب کان مجاز (۱) .

[فصل (۲)]

[أطبق (۳) البلغاء علی أنّ المجاز و الکنایه أبلغ من الحقیقه و التّصریح (۴) ، لأنّ الانتقال فیهما (۵) من الملزوم إلی اللاّزم،

لأنّه ینتقل من-المخاطب المؤذی إلی المؤذی المطلق، ثمّ منه إلی المؤذی المعیّن، کما فی قولک: رأیت أسدا یرمی، ینتقل من الأسد إلی المطلق الشّجاع، ثمّ منه إلی الشّجاع المعیّن.

و فی بعض الحواشی هو أنّ التّعریض غیر المجاز و الکنایه، و أنّه یکون أیضا فی الحقیقه، لأنّ المعنی المجازی و الکنائی مقصود أنّ من الفظ استعمالا، أمّا المعنی التّعریضی فیؤخذ إشاره و سیاقا، فإذا قلت: المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده، فمعناه الأصلی انحصار الإسلام فیمن سلم المسلمون منه، و الکنائی نفی الإسلام عن المؤذی مطلقا، و التّعریض نفیه عن المؤذی الّذی وقع الکلام عنده.

[فصل: أطبق البلغاء علی أنّ المجاز و الکنایه أبلغ من الحقیقه و التّصریح]

@

[فصل: أطبق البلغاء علی أنّ المجاز و الکنایه أبلغ من الحقیقه و التّصریح]

أی هذا فصل یتکلّم فیه علی أبلغیّه المجاز و الکنایه و أفضلیّتهما علی الحقیقه و التّصریح، بمعنی أنّ المجاز أبلغ من الحقیقه، و الکنایه أبلغ من التّصریح.

أی اتّفق البلغاء العالمون بالاصطلاحات، و غیرهم من البلغاء بالسّلیقه، فإنّهم و إن لم یکونوا عالمین بلفظ، و الحقیقه و الکنایه و الاستعاره و نحوها، و لکنّهم عالمون بمعانیها، فکلّهم متّفقون علی أنّ المجاز و الکنایه أبلغ من الحقیقه و التّصریح.

لفّ و نشر مرتّب بمعنی أنّ الحقیقه راجع إلی المجاز، و التّصریح راجع إلی الکنایه.

أی فی المجاز و الکنایه من الملزوم إلی اللاّزم، فلا یفهم المعنی المراد من نفس اللّفظ بل بواسطه الانتقال من الملزوم إلی اللاّزم، أمّا فی-المجاز فظاهر أنّه لا یفهم الرّجل الشّجاع من-نفس قولک: رأیت أسدا یرمی، بل بواسطه الانتقال من الحیوان المفترس إلی لازمه و هو الشّجاع، و أمّا فی الکنایه فلأنّ اللاّزم الّذی قیل إنّ الانتقال -فیها منه إلی الملزوم، قد تقدّم فی أوائل بحث الکنایه أنّه مادام غیر ملزوم لا یمکن

فهو كدعوى الشّىء ببيّنه (١)]، فإنّ وجود الملزوم يقتضى وجود اللاّزم، لامتناع انفكاك الملزوم عن لازمه.

[و]أطبقوا أيضا على [أنّ الاستعاره أبلغ من التّشبيه، لأنّها (٢) نوع من المجاز]و قد علم أنّ المجاز أبلغ من الحقيقه (٣) ، و ليس (۴) معنى كون المجاز و الكنايه أبلغ أنّ شيئا منها يوجب أن يحصل فى الواقع زياده فى المعنى لا توجد فى الحقيقه و التّصريح، بل المراد أنّه (۵) بدل يفيد زياده تأكيد للإثبات.

الانتقال منه فصحّ أن يقال: إنّ الانتقال فيها أيضا من الملزوم، فالمراد بالملزوم بالنّسبه لها الملزوم فى الذّهن، و إن كان لازما فى الخارج.

أى برهان، أى و إذا كان الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللاّزم، فذلك اللاّزم المنتقل إليه من الملزوم كالشّىء المدّعى ثبوته المصاحب للبيّنه، أى الدّليل، هذا بخلاف الحقيقه و التّصريح فإنّ كلا منهما دعوى مجرّده عن الدّليل و البرهان.

أى الاستعاره نوع من المجاز، و قد تقدّم أنّ المجاز أبلغ من الحقيقه.

و التّشبيه حقيقه، و من البديهى أنّ ما كان من نوع الأبلغ، يلزم أن يكون أبلغ ممّا يكون من نوع غير الأبلغ.

أى كان المناسب الفاء، أى فليس، لأنّ هذا مفرّع على ما ذكره المصنّف من أنّ المجاز و الكنايه كدعوى الشّىء ببيّنه بخلاف الحقيقه و التّصريح، فإنّهما كدعوى الشّىء من غير بيّنه.

و حاصله إنّ السّبب فى كون المجاز و الكنايه و الاستعاره أبلغ من الحقيقه و التّصريح و التّشبيه، إنّ كلّ واحد من تلك الثّلاثه الأولى يفيد تأكيد الإثبات، و هذا لا يفيده خلافها، و ليس السّبب فى كون كلّ واحد من الثّلاثه الأولى أبلغ من خلافه أنّه يفيد زياده فى نفس المعنى المراد، كالكرم و الشّجاعه مثلا لا يفيدها خلافه، أى خلاف كلّ واحد من-هذه الأمور الثّلاثه، أعنى الحقيقه و التّصريح و التّشبيه.

أى كلّ واحد من هذه الأمور الثّلاثه، أعنى المجاز و الاستعاره و الكنايه يفيد زياده تأكيد للإثبات، و المراد من التّأكيد ما تقدّم من أنّ الانتقال فى كلّ منها من ملزوم-إلى لازم، فيكون كدعوى الشّىء ببيّنه و برهان.

ص :٢٧٨

و يفهم من الاستعاره أنّ-الوصف (۱) فی المشبّه بالغ حدّ الكمال (۲) كما فی المشبّه به، و ليس (۳) بقاصر فيه كما يفهم (۴) من التّشبيه، و المعنى لا يتغيّر حاله (۵) فی نفسه، بأن يعبّر عنه بعباره أبلغ و هذا (۶) مراد الشّيخ عبد القاهر بقوله: ليست مزيّه (۷) قولنا: رأيت أسدا، على قولنا: رأيت رجلا هو و الأسد سواء فی الشّجاعه. إنّ الأوّل (۸) أفاد زياده فی مساواته (۹) للأسد فی الشّجاعه لم يفدها الثّانی، بل الفضيله هی أنّ الأوّل أفاد تأكيدا لإثبات تلك المساواه له لم يفده الثّانی، و اللّه أعلم كمل القسم الثّانی. و الحمد للّه على جزيل نواله و الصّلاه و السّلام-على سيدنا محمد و آله.

أی المراد من الوصف هو وجه الشّبه.

أی مرتبه الكمال.

أی ليس الوصف بقاصر فی المشبّه.

أی قوله: «كما يفهم» تمثيل للمنفیّ دون النّفی، أی كما يفهم أنّ الوصف قاصر فی المشبّه من التّشبيه.

أی لا يتغيّر حال المعنى فی نفسه عند التّعبير عنه بعباره أبلغ كالمجاز مثلا.

أی ما ذكرنا من أنّ معنى كون المجاز و الكنايه أبلغ إفادتهما زياده التّأكيد لإثبات المعنى لا حصول زياده فی المعنى هو مراد الشّيخ عبد القاهر بقوله: ليست مزيّه قولنا: رأيت أسدا، على قولنا: رأيت رجلا هو و الأسد سواء فی الشّجاعه.

أی فضيله.

أی المراد بالأوّل رأيت أسدا، و بالثّانی رأيت رجلا، ثمّ قوله: «إنّ الأوّل» خبر ليس فی قوله: «ليست مزيّه»

أی فی بمعنى على، أی ليست فضيله التّركيب الأوّل المشتمل على الاستعاره على التّركيب الثّانی المحتوی على التّشبيه، أنّ الأوّل أفاد زياده على مساواه الرّجل للأسد فی الشّجاعه لم يفدها الثّانی، بل كلّ من التّركيبين إنّما أفاد مساواه الرّجل للأسد فی الشّجاعه و لم يفد أحدهما زياده على المساواه المذكوره.

ص :۲۷۹

[الفنّ الثّالث: علم البديع (۱)]

[و هو (۲) علم يعرف به وجوه (۳) تحسين الكلام]أى يتصوّر (۴) به معانيهما، و يعلم إعدادها و تفاصيلها بقدر الطّاقه (۵) ، و المراد بالوجوه ما مرّ فى قوله: و تتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا (۶)]و قوله: [بعد رعايه المطابقه]لمقتضى الحال، [و]رعايه [وضوح الدّلاله]أى الخلوّ عن التّعقيد المعنوى إشاره إلى أنّ هذه الوجوه إنّما تعدّ محسّنه للكلام بعد رعايه الأمرين (۷) .

[الفنّ الثّالث: علم البديع]

@

[الفنّ الثّالث: علم البديع]

اشاره

أى الإضافه هنا عهديّه، أى العلم المعلوم إضافته إلى البديع، و البديع فى اللّغه كما فى-المصباح ما كان فيه معنى التّعجب و ذلك لغرابته، و كونه عادما للنّظير. و البديع فى الاصطلاح ما ذكره المصنّف بقوله: «و هو علم يعرف به. . .» .

أى علم البديع «علم» أى ملكه، أو قواعد «يعرفه» ، أى بذلك العلم أو تلك الملكه أو القواعد «وجوه تحسين الكلام» .

يعنى الأمور الّتى بها يحسن الكلام معنا أو لفظا.

قوله: «أى يتصوّر به» تفسير لقول المصنّف: «يعرف به» ، و حاصل معنى العباره أنّ نتمكّن بتلك الملكه أو القواعد ما يحسن به الكلام معنى أو لفظا، و نعلم بذلك العلم أو بتلك القواعد إعداد وجوه التّحسين و تفاصيلها، كما يأتى فى المسائل الآتيه.

أى بقدر الطّاقه الّتى أعطاها اللّه للأشخاص بقدر استعدادتهم و قابليّاتهم، و قيّد بذلك، لأنّ الوجوه المحسّنه البديعيّه غير منحصره فى عدد معيّن لا يتمّكن الإنسان-من الإحاطه بها أكثر من قدر الطّاقه.

فإضافه الوجوه إلى تحسين الكلام للعهد، فوجوه تحسين الكلام إشاره إلى الوجوه المذكوره فى صدر الكتاب فى قوله: «و تتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا» فكأنّه يقول: علم يعرف به الوجوه المشار إليها فى صدر الكتاب، و هى الوجوه الّتى تحسن-الكلام و تورثه قبولا بعد رعايه البلاغه مع الفصاحه، و قد أشار إلى الأوّل بقوله: «بعد رعايه المطابقه» ، و الثّانى بقوله: «وضوح الدّلاله» .

أى بعد الأمرين، و هما رعايه المطابقه لمقتضى الحال و رعايه وضوح الدّلاله.

و الظّرف أعنى قوله: بعد رعايه (١) ، متعلّق بقوله: تحسين الكلام. [و هى]أى وجوه تحسين الكلام [ضربان (٢) معنوى]أى راجع إلى تحسين المعنى أوّلا ـ و بالذّات، و إن كان قد يفيد بعضها تحسين اللّفظ أيضا (٣) [و لفظى]أى راجع إلى تحسين اللّفظ كذلك (۴) .

المحسّنات المعنويّه

[أمّا المعنوى]قدّمه الآن (۵) المقصود الأصلى، و الغرض الأوّلى هو المعانى، و الألفاظ توابع و قوالب لها (۶) [فمنه المطابقه (٧) و تسمّى الطّباق و التّضادّ

أى بعد ظرف لغو متعلّق بالمصدر أعنى تحسين، فيكون المعنى أنّ تحسين الكلام بهذه الوجوه إنّما يكون بعد رعايه الأمرين، و بعديّه التّحسين إنّما هى من حيث الملاحظه لا من حيث الوجود، لأنّ وجود التّحسين مقارن لوجود الأمرين.

أى قسمان «معنوى» ، أى ينسب إلى المعنى، لأنّه تحسين للمعنى أوّلا و بالذّات، بمعنى أنّ ذلك التّحسين قصد أن يكون تحسينا للمعنى، و ذلك القصد متعلّق بتحسين المعنى أوّلا ـ و متعلّق به لذاته، و أمّا تعلّق القصد بكونه تحسينا للّفظ، فيكون ثانيا و بالعرض قلنا هكذا، لأنّ هذه الوجوه قد يكون بعضها محسّنا للّفظ، لكنّ القصد الأصلى منها إنّما هو إلى كونها محسّنه للمعنى كما فى المشاكله.

أى ثانيا و بالتّبع كما عرفت.

أى راجع إلى تحسين اللّفظ أوّلا و بالذّات، و إن كان بعض أفراده لا يخلو عن تحسين المعنى أيضا، و لكن ثانيا و بالتبع.

أى قدّم المعنوى على اللّفظى «لأنّ المقصود الأصلى» فى مقام التّفهيم و التّفهم «و الغرض الأولى» فى ذلك المقام «هو المعانى» ، فينبغى الاهتمام حينئذ بالوجوه المحسّنه لها، و تقديمها على الوجوه المحسّنه لغيرها.

[المحسّنات المعنويّه]

@

[المحسّنات المعنويّه]

[الطّباق]

اشاره

أى للمعانى، أى الألفاظ توابع للمعانى، بمعنى أنّ المعنى يستحضر فى ذهن المتكلّم أوّلاً يؤتى باللّفظ على طبقه «المطابقه» .

و هى مأخوذه من طابق الفرس إذا وقع رجله فى المشى مكان يده، و هى لغه الموافقه، لأنّ المتكلّم وافق بين معنيين متقابلين، و

المطابقه من جمله ما یرجع إلی اللّفظ و المعنی.

أیضا (۱) و هی الجمع بیـن متضـادّین، أی (۲) معنییـن متقـابلین فی الجمله (۳)]أی یکون بینهمـا تقابـل و تنـاف و لو فی بعض الصّور، سواء کان التّقابل حقّیقیّا أو اعتباریّا، و سواء کان تقابل التّضاد، أو تقابل الإیجاب و السّلب، أو تقابل العدم و الملکه، أو تقابل التّضایف، أو ما شبّه شیئا من ذلک (۴) [و یکون]ذلک الجمع (۵) [بلفظین من نوع]واحد من أنواع الکلمه [اسمین نحو: وَ تَحْسَبُهُمْ أَیْقٰاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ (۱)، أو فعلین نحو: یُحْیِی وَ یُمِیتُ (۲)، أو حرفین نحو: لَهٰا مٰا کَسَبَتْ وَ عَلَیْهٰا مَا اکْتَسَبَتْ (۳).

أی کما تسمّی المطابقه.

أی تفسیر متضـادّین بمعنیین متقابلیین إشاره إلی أنّ المراد من المتضادّین مطلق المتقابلین و المتنافیین، أی المراد من التّضادّ هو مطلق التّنـافی و التّقابـل، سواء کـان حقّیقیّا، کتقابل القـدم و الحـدوث، أو اعتباریّا کتقابل الإحیاء و الإماته، فإنّهما لا یتقابلان إلاّ باعتبـار بعض الصّور، و هو أن یتعلّق الإحیـاء بحیاه جرم فی وقت، و الإماته بإمامته فی ذلک الوقت، و إلاّ فلا تقابل بینهما باعتبار أنفسهما، و لا باعتبار المتعلّق عند تعدّد الوقت.

ثمّ التّقابل الحقیقی سواء کان تقابل التّضادّ کتقابل الحرکه و السّکون، أو تقابل الإیجاب و السّلب کتقابل مطلق الوجود و سلبه، أو تقابل العدم و الملکه کتقابل العمی و البصر، أو تقابل التّضایف کتقابل الأبوّه و البنوّه.

أی من غیر تفصـیل فی ذلک التّقابل و التّنافی، بأن یعیّن مقـداره من کونه فیما بین معنیین کالنّقیضـین أو الضّـدین أو غیر ذلک، فالمراد بالتّضادّ و التّقابل هنا أن یکون بین الشّیئین تنافی و تقابل و لو فی بعض الصّور، و لو کان اعتباریّا.

أی ما یکون ملحقا بذلک ممّا یشعر بالتّنافی لاشتماله بوجه ما یوجب التّنافی بین شیئین، کما سیأتی بیانه.

أی الجمع بین متضادّین بلفظین من نوع واحد من أنواع الکلمه، بأن یکونا اسـمّین نحو قوله تعالی: وَ تَحْسَبُهُمْ أَیْقٰاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ، و الإیقـاظ جمع یقظ علی وزن عضـد أو کتف بمعنی یقظان، و رُقُودٌ جمع راقـد بمعنی النّوم، فالجمع بین إیقاظ و رقود مطابقه، لأنّ الیقظه

۱- ۱) سوره الکهف:۱۸.

۲- ۲) سوره المؤمنون:۸۰.

۳- ۳) سوره البقره:۲۸۶.

فإنّ فى اللاّم معنى الانتفاع، و فى على معنى التّضرر، أى لا ينتفع بطاعتها، و لا يتضرّر بمعصيتها غيرها [أو من نوعين نحو: أَ وَ مَنْ كٰانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنٰاهُ (١)(١)]فإنّه قد اعتبر فى الإحياء معنى الحياه، و الموت و الحياه ممّا يتقابلان، و قد دلّ على الأوّل بالاسم و على الثّانى بالفعل. [و هو]أى الطّباق [ضربان: طباق الإيجاب كما مرّ، و طباق السّلب]و هو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد، أحدهما مثبت و الآخر منفى، أو أحدهما أمر و الآخر نهى.

تشمل على الإدراك بالحواسّ، و النّوم يشمل على عدمه، فبينهما شبه العدم و الملكه باعتبار لازمهما، و أمّا باعتبار ذاتهما فبينهما التّضاد، لأنّ النّوم عرض يمنع إدراك الحواس، و اليقظه عرض يقتضى الإدراك بها.

و كيف كان فهما اسمان أو فعلان، نحو قوله تعالى:

وَ هُوَ اَلَّذِى يُحْيِى وَ يُمِيتُ وَ لَهُ اِخْتِلاٰفُ اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهٰارِ، و التّعاهد فى الإحياء و الإماته، و بينهما تقابل اعتبارى و قد تقدّم الكلام فيهما فلا حاجه إلى الإعاده.

و مثال حرفين قوله تعالى: لَهٰا مٰا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهٰا مَا اِكْتَسَبَتْ، أى لمّا كان التّقابل بين اللاّم و على غير ظاهر، بيّنه التّفتازانى بقوله: «فإنّ فى اللاّم معنى الانتفاع» ، و ذلك فإنّ اللاّم مشعره بالملكيه المؤذنه بالانتفاع، «و فى على معنى التّضرر» و ذلك لأنّ على تشعر بالعلوّ المشعر بالتّحمل، أو الثّقل المؤذن بالتّضرّر، فصار تقابلهما أى اللاّم و على كتقابل النّفع و الضّرر، و هما ضدان أى «لها» أى للنّفس ما كسبت من خير ثواب الطّاعات «و عليها» أى على النّفس ما اكتسبت من شرّ من عقاب المعاصى.

[أقسام الطّباق]

@

[أقسام الطّباق]

اشاره

أى فقد عبّر عن الموت بالاسم، و عن الإحياء المتعلّق بالحياه بالفعل، و هما نوعان، و قد تقدّم تقابل الموت و الحياه تقابل عدم و ملكه، و إنّ المراد بالموت و الحياه هو المعنى المجازى، أومن كان ضالا فهديناه، ثمّ أشار إلى تنويع آخر فى الطّباق، فقال: «و هو» أى الطّباق باعتبار الإيجاب و السلب «ضربان» أحدهما «طباق الإيجاب» بأن يكون اللّفظان المتقابلان معناهما ذكرا موجبين «كما مرّ» فى نحو: وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقٰاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ، فقد ذكرت اليقظه و الرّقاد بطريق الإثبات و الإيجاب، و ثانيهما: طباق السّلب.

١- ١) سوره الأنعام:١٢٢.

فالأوّل (۱) [نحو قوله تعالى: - وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنّٰاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ (۶) يَعْلَمُونَ ظٰاهِراً مِنَ اَلْحَيٰاةِ اَلدُّنْيٰا (۱).

[و]الثّانى (۲) [نحو قوله تعالى: فَلاٰ تَخْشَوُا اَلنّٰاسَ وَ اِخْشَوْنِ (۲).

و من الطّباق]ما سمّاه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الأرض إذا زيّنها، و فسّره (۳) بأن يذكر فى معنى من المدح أو غيره ألوان (۴)،

أى فمثال القسم الأوّل: و هو أن يكون أحدهما مثبتا، و الثّانى منفيّا، نحو قوله تعالى: وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنّٰاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ الآيه، فقد جمع بين-السّلب و الإيجاب، فإنّ العلم الأوّل منفىّ و الثّانى مثبت، و فيهما تقابل فى الجمله، أى باعتبار النّفى و الإثبات مع قطع النّظر عن خصوصيّه العلم لا مطلقا، لأنّ-المنفىّ علم ينفع فى الآخره و المثبت علم لا ينفع-فيها، فلا تنافى بينهما مع هذه الخصوصيّه.

و هو أن يكون أحدهما أمرا و الآخر نهيا، نحو قوله تعالى: فَلاٰ تَخْشَوُا اَلنّٰاسَ وَ اِخْشَوْنِ، فقد جمع فيما بين فعلين لمصدر واحد أحدهما نهى، و هو فَلاٰ تَخْشَوُا اَلنّٰاسَ، و الآخر أمر و هو وَ اِخْشَوْنِ، و هذه الآيه نظير الآيه المتقدّمه، لأنّ الخشيه ليست مأمورا بها و منهيّا عنها من جهه واحده، بل من جهتين فقد أمر بها باعتبار كونها للّه تعالى، و نهى عنها باعتبار كونها للنّاس، فالتّنافى بينهما إنّما هو فى الجمله، أى باعتبار المتعلّق مع قطع النّظر عن الخصوصيّه لا مطلقا، لأنّ المأمور بها الخشيه للّه و المنهى عنها الخشيه للنّاس.

[من الطّباق ما يسمّى تدبيجا]

@

[من الطّباق ما يسمّى تدبيجا]

أى فسّره ذلك البعض «بأن يذكر فى معنى المدح أو غيره» كالهجاء و الرّثاء و نحوهما من المقاصد الّتى يشهد فيها الشّاعر و النّاثر.

أى ألوان مختلفه، فذكر الألوان فى الكلام تشبيه بما يحدث بالمطر من ألوان النّبات و الأزهار، و يحتمل أن يكون مأخوذا من الدّبج و هو النّقش، لأنّ الألوان كالنّقش على البساط، و كذلك الدّيباج للثّوب المعروف.

۱- ۱) سوره الرّوم:۶ و ۷.

۲- ۲) سوره المائده:۴۴.

لقصد الكنايه (۱) أو التّوريه، و أراد بالألوان ما فوق الواحد (۲) بقرينه الأمثله، فتدبيج الكنايه [نحو قوله: تردى]من تردّيت الثّوب، أخذته رداء [ثياب الموت حمرا، فما أتى+لها]أى لتلك الثّياب [اللّيل الآن، و هى من سندس خضر (۳)]يعنى ارتدى الثّياب الملطخه بالدّم فلم ينقض يوم قتله، و لم يدخل فى ليلته إلاّ-و قد صارت الثّياب من سندس خضر من ثياب الجنّه، فقد جمع بين الحمره و الخضره، و قد قصد بالأوّل الكنايه عن القتل، و بالثّانى الكنايه عن دخول الجنّه و تدبيج التّوريه (۴) .

كقول الحريرى: فمذ اغبرّ العيش الأخضر (۵) و ازورّ (۶) المحبوب الأصفر، اسودّ (۷)

أى لقصد الكنايه بالكلام المشتمل على تلك الألوان، و سيأتى المراد من التّوريه.

أى و لو كان اثنين بقرينه ما يذكره من المثال الآتى، و ذلك بناء على ما هو المصطلح عند أهل الميزان من أنّ أقل الجمع عندهم ما فوق الواحد.

أى هذا البيت لأبى تمّام من قصيده له فى رثاء محمد بن حميد الطّائى، و معنى البيت أنّ المرثى لبس الثّياب الملطخه بالدّم حين قتل، و لم يدخل عليه اللّيل حتّى صارت تلك الثّياب من السّندس و صارت خضرى، فقد جمع بين لونين فقطّ.

و الشّاهد إنّ حمره الثّياب كنايه عن القتل لاستلزامه إيّاه عرفا، مع قرينه السّياق و خضره الثّياب كنايه عن دخول الجنّه، لما علم من أنّ أهل الجنّه يلبسون الحرير الأخضر، و صيروره هذه الثّياب الخضر عباره عن انقلاب حال-القتل إلى حال التّنعم بالجنّه.

و المراد من التّوريه أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد، و يراد من اللّفظ ما هو المعنى البعيد.

خضره العيش كنايه عن طيبه و نعومته و كماله، لأنّ اخضرار العود و النّبات يدلّ على طيبه و نعومته، و كونه على أكمل-حال-فيكنّى به عن لازمه فى الجمله، الّذى هو الطّيب و الحسن و الكمال، و اغبرار العيش كنايه عن ضيقه و نقصانه، و كونه فى حال التّلف، لأنّ اغبرار النّبات و الأرض يدلّ على الذّبول و التّغيّر، فيكنّى به عن هذا اللاّزم.

أى تباعد و أعرض عنّى «المحبوب الأصفر» ، الشّاهد هنا و سيأتى فانتظر.

اسوداد اليوم كنايه عن ضيق الحال، و كثره الهموم فيه، لأنّ اسوداد الزّمان كاللّيل يناسبه الهموم، و وصفه بالبياض كنايه عن سعه الحال و الفرح و السّرور.

یومی الأبیض، و ابیضّ فودی (۱) الأسود، حتّی رثی لی العدوّ الأزرق، فیا حبّذا الموت الأحمر، فالمعنی القریب للمحبوب الأصفر إنسان له صفره، و البعید هو الذّهب، و هو المراد ههنا، فیکون توریه، و جمع الألوان لقصد التّوریه لا یقتضی أن یکون فی کلّ لون توریه کما توهّمه بعضهم.

[و یلحق به]أی بالطّباق (۲) شیئان: أحدهما الجمع بین معنیین یتعلّق أحدهما بما یقابل الآخر نوع تعلّق، مثل السّببیّه و اللزّوم [نحو قوله تعالی: أَشِدّٰاءُ عَلَی اَلْکُفّٰارِ رُحَمٰاءُ بَیْنَهُمْ (۱)، فإنّ الرّحمه و إن لم تکن مقابله للشّدّه لکنّها مسبّبه عن اللّین]الّذی هو ضدّ الشّدّه.

و الفود:

شعر جانب الرّأس ممّا یلی الأذن و ابیضاض الشّعر، کنایه عن کثره الحزن و الهمّ، و اتّصف شعره بذلک بسبب الهمّ حتّی رثی له العدوّ الأزرق، أی شدید العداوه.

فحاصل الکلام:

إنّ الألوان کلّها فی کلامه کنایه إلّا الاصفرار، فإنّ فیه التّوریه، و هی أن یطلق لفظ له معنیان قریب و بعید و یراد منه البعید. و من هنا تبیّن أنّ جمع الألوان لا یقتضی أن تکون کلّها توریات، أو کنایات، بل یجوز أن تجمع علی أن یکون بعضها توریه، و بعضها کنایه کما هنا، حیث قصدت التّوریه بواحد منها و هو الاصفرار و الکنایه بباقیها، و قد توهّم بعضهم وجوب ذلک و هو فاسد.

[یلحق بالطّباق شیئان]

@

[یلحق بالطّباق شیئان]

أی بالطّباق السّابق، الفرق بین الطّباق و الملحق به أنّ الطّباق یکون التّقابل فیه لذات اللّفظ و المعنی، بخلاف الملحق به حیث یکون التّقابل فیه باعتبار المعنی فقطّ، کما فی الآیه المبارکه و البیت لعبد بن علی الخزاعی.

أمّا فی الآیه الکریمه فقد جمع بین الشّده و الرّحمه، و من المعلوم أنّ الرّحمه لا تقابل الشّده، فإنّ الرّحمه إنّما تقابلها الفظاظه، و الشّده إنّما یقابلها اللّین لکنّ الرّحمه مسبّبه عن اللّین، إذ اللّین فی الإنسان کیفیّه قلبیّه تقتضی الانعطاف لمستحقّه، و ذلک الانعطاف هو الرّحمه، فهی مسبّبه عن الکیفیّه الّتی هی اللّین، فقد قوبل فی الآیه بین معنیین هما الرّحمه و الشّدّه، و أحدهما و هو الرّحمه له تعلّق السّببیّه، أی کون الرّحمه مسبّبه عن اللّین.

۱- ۱) سوره الفتح:۲۹.

[و]الثّانى (۱) الجمع بين معنيين-غير متقابلين عبّر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقى، [نحو قوله: لاـ تعجبى يا سلم (۲) من رجل]يعنى نفسه [ضحك المشيب برأسه]أى-ظهر ظهورا تامّا [فبكى]ذلك الرّجل، فظهور الشّيب لا يقابل البكاء إلاّ أنّه قد عبّر عنه بالضّحك الّذى معناه الحقيقى مقابل-للبكاء.

[و يسمّى الثّانى إيهام التّضاد]لأنّ المعنيين قد ذكرا بلفظين يوهمان التّضادّ نظرا إلى الظّاهر.

[و دخل فيه]أى فى الطّباق بالتّفسير الّذى سبق (۳) [ما يختصّ باسم المقابله]و إن جعله السّكّاكى و غيره قسما برأسه من المحسّنات المعنويّه، [و هى أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثمّ]يؤتى بما يقابل-ذلك المذكور من المعنيين المتوافقين أو المعانى المتوافقه [على التّرتيب (۴)] فيدخل فى الطّباق،

أى القسم الثّانى ممّا يلحق به بالطّباق «الجمع بين معنيين غير متقابلين» ، و لا يتعلّق أحدهما بما يقابل الآخر، و بهذا فارق ما قبله أعنى القسم الأوّل من الملحق.

ترخيم سلمى، من رجل يعنى نفسه، عبّر عن نفسه باسم الظّاهر، أعنى الرّجل لأجل أن يتمكّن من الوصف بالجمله، أعنى قوله: - «ضحك المشيب برأسه» ، المشيب و الشّيب عباره عن بياض الشّعر، أى ظهر ظهورا تامّا فبكى ذلك الرّجل بسبب قرب الموت أو بسبب تأسّف مضىّ الشّباب من دون إياب.

و كيف كان فقد عبّر عن ظهور المشيب على سبيل المجاز بالضّحك الّذى يكون معناه الحقيقى مضادّا لمعنى البكاء، و يسمّى هذا القسم الثّانى إيهام التّضادّ، لأنّ المعنيين المذكورين فى هذا القسم يعنى البكاء و ظهور المشيب، و إن لم يكونا متقابلين حتّى يكون التّضادّ حقيقيّا، لكنّهما قد ذكرا بلفظين يعنى لفظ البكاء و لفظ الضّحك، «يوهمان التّضادّ نظرا إلى الظّاهر» ، هذا بخلاف القسم فإنّه ليس له اسم خاصّ، بل هو عامّ و هو ملحق بالطّباق.

[يدخل بالطّباق ما يسمّى بالمقابله]

@

[يدخل بالطّباق ما يسمّى بالمقابله]

و هو الجمع بين أمرين متقابلين، و لو فى الجمله أو أمور كذلك.

أى بأن يكون ما يؤتى به ثانيا على ترتيب ما أتى به أوّلا بحيث يكون الأوّل للأوّل و الثّانى للثّانى و هكذا، فهو نظير ما يأتى من اللّفّ و النّشر.

لأنّه جمع بين معنيين متقابلين فى الجمله (١) . -[و المراد بالتّوافق خلاف التّقابل (٢)]حتّى لا يشترط أن يكونا متناسبين أو متماثلين، فمقابله الاثنين بالاثنين [نحو: فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَ لْيَبْكُوا كَثِيراً (١)]أتى بالضّحك و القلّه المتوافقين، ثمّ بالبكاء و الكثره المقابلين لهما، و مقابله الثّلاثه بالثّلاثه [نحو قوله (٣) :

ما أحسن الدّين و الدّنيا إذا اجتمعا

و أقبح الكفر و الإفلاس بالرّجل]

أتى بالحسن و الدّين و الغنى، ثمّ بما يقابلها من القبح و الكفر و الإفلاس على التّرتيب، و مقابله الأربعه بالأربعه (۴) نحو: فَأَمّا مَنْ أَعْطىٰ وَ اِتَّقىٰ(۵) وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنىٰ(۶) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرىٰ(٧) وَ أَمّا مَنْ بَخِلَ وَ اِسْتَغْنىٰ (٨) وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنىٰ(٩) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرىٰ (٢)و التّقابل بين الجميع ظاهر.

أى من غير تفصيل و تعيين، لكون التّقابل على وجه مخصوص دون آخر، لأنّ ذلك لا يشترط فى الطّباق حتّى يمكن إخراج المقابله عن الطّباق، فيصدق حده عليها.

[التّوافق خلاف التّقابل]

@

[التّوافق خلاف التّقابل]

أى المراد بالتّوافق هو عدم التّقابل و عدم التّنافى، فيشمل-المناسبين.

أى قول أبى دلامه و هو من شعراء الدّوله العباسيّه، فقد قابل أحسن بأقبح، و الدّين بالكفر، و الدّنيا بالإفلاس، فالمراد بالدّنيا اليسار.

الإعطاء مقابل للبخل، و التّقوى مقابل للاستغناء، و التّصديق مقابل للتّكذيب، و مجموع فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرىٰ مقابل لمجموع فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرىٰ، إذ ليس المقابله بين الجزئين الأوّلين منهما لاتّحادهما، و لا بين الآخرين لعدم استقلالهما، و المقابله إنّما تكون بين متقابلين مستقلّين، و لمّا كان التّقابل بين الجميع ظاهرا إلّا بين الاتّقاء و الاستغناء بيّنه بقوله: و المراد ب وَ اِسْتَغْنىٰ فلا بدّ أوّلا من بيان وجه عدم ظهور التّقابل بين الاتّقاء و الاستغناء، ثمّ بيان ما أشار إليه المصنّف، أمّا عدم ظهور التّقابل بينهما، فلأنّ التّقوى إمّا أن تفسّر برعايه أوامر اللّه تعالى و نواهيه، و الاعتناء بها خوفا منه تعالى، أو محبّه فيه، أو تفسّر بنفس خوف اللّه، أو محبّته الموجب كلّ منهما لتلك الرّعايه. و أمّا الاستغناء فإن كان معناه عدم طلب المال لكثرته، فلا يقابل التّقوى بذلك المعنى، و إن كان معناه عدم طلب الدّنيا للقناعه، فكذلك و إن كان شيئا

۱- ۱) سوره التّوبه:۸۲.

۲- ۲) سوره اللّیل:۵-۱۰.

إلّا بين الاتّقاء و الاستغناء، فبيّنه بقوله: [و المراد باستغناء أنّه زهد فيما عند اللّه تعالى (١) كأنّه استغنى عنه]أى أعرض عمّا عند اللّه تعالى [فلم يتّق، أو]المراد ب اِسْتَغْنى [استغنى بشهوات الدّنيا عن نعيم الجنّه، فلم يتّق]فيكون الاستغناء مستتبعا لعدم الاتّقاء، و هو مقابل الاتّقاء، فيكون هذا من قبيل قوله تعالى: أَشِدّاءُ عَلَى اَلْكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ (١)].

و زاد السّكّاكى]فى تعريف المقابله قيدا آخر (٢) ، حيث قال: هى (٣) أن يجمع

آخر فمعه خفاء، فأراد المصنّف بيان معناه لتتّضح مقابلته للتّقوى، فقال: «و المراد ب وَ اِسْتَغْنى أنّه زهد فيما عند اللّه تعالى، كأنّه استغنى عنه» .

من الثّواب الأخروى فصار بتركه طلبه «كأنّه مستغن عنه، أى عمّا عند اللّه تعالى» أى لا يحتاج إليه مع شدّه احتياجه إليه لو كان له ميز، و ذلك أنّ العاقل لا يترك طلبه شىء إلّا إن كان مستغنيا عنه، فعبّر بالاستغناء عن ترك طلب ما عند اللّه تعالى على وجه التّرفّع عنه على سبيل الإنكار، و هذا كفر و إذا كان كافرا «فلم يتّق» الكفر، فيحصل التّقابل بين الاتّقاء و الاستغناء.

أو المراد هو الاستغناء بشهوات الدّنيا المحرّمه عن طلب نعيم الجنّه فلم يتّق أيضا، إمّا أن يكون ذلك على وجه يؤدّيه على إنكار النّعيم فيكون كافرا، و إمّا أن يكون ذلك سفها و شغلا باللذّه المحرّمه العاجله عن ذلك النّعيم، كما هو الحال فى الفسقه، و على كلا التّقديرين يكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتّقاء المقابل للاتّقاء، فعدم الاتّقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشّهوات، بل الاستغناء ملزومه، فيكون من الملحق بالطّباق، فهو نظير أَشِدّاءُ عَلَى اَلْكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ، و من هنا قد ظهر أنّ الاستغناء ملزوم لنفى النّفى كان التّقابل بينهما من الملحق به الّذى هو أن لا يتقابل بأنفسهما و لكن يستلزم أحدهما ما يقابل به الآخر، نظيره أَشِدّاءُ عَلَى اَلْكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ.

فلا تحصل المقابله عنده إلّا به.

أى المقابله «أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر و ضدّيهما» .

ص :٢٨٩

١- ١) سوره الفتح:٢٩.

بین شیئین متوافقین أو أکثر و ضدّیهما، [و إذا شرط ههنا]أی فیما بین المتوافقین أو المتواقات أمر شرط ثمّه، أی فیما بین ضدّیهما أو أضدادهما [ضدّه]أی ضدّ ذلک الأمر [کهاتین الآیتین، فإنّه لمّا جعل التّیسیر مشترکا بین الإعطاء و الاتّقاء و التّصدیق جعل ضدّه]أی ضدّ التّیسیر و هو العسیر المعبّر عنه بقوله: فَسَنُیَسِّرُهُ لِلْعُسْریٰ (۱)، [مشترکا بین أضدادها]و هی (۱) البخل و الاستغناء و التّکذیب، فعلی هذا لا یکون قوله: ما أحسن الدّین، من المقابله لأنّه اشترط فی الدّین و الدّنیا الاجتماع، و لم یشترط فی الکفر و الإفلاس ضدّه. [و منه]أی و من المعنوی، [مراعاه النّظیر، و یسمّی التّناسب و التّوفیق]و الائتلاف و التّلفیق [أیضا (۲) و هی جمع أمر ما یناسبه لا (۳) بالتّضاد]و المناسبه بالتّضادّ أن یکون کلّ منهما مقابلا للآخر، و بهذا القید (۴) یخرج الطّباق، و ذلک (۵) قد یکون بالجمع بین أمرین [نحو: اَلشَّمْسُ وَ اَلْقَمَرُ بِحُسْبٰانٍ (۲)(۶)]جمع بین أمرین، و نحو [قوله:]فی

أی الأضداد البخل و الاستغناء و التّکذیب، فعلی هذا الّذی قاله السّکّاکی لا یکون بیت أبی دلامه من المقابله، لأنّه اشترط فی الدّین و الدّنیا الاجتماع، و لم یشترط فی الکفر و الإفلاس ضدّه، أی ضد الاجتماع و هو الافتراق.

[و من المعنوی مراعاه النّظیر]

@

[و من المعنوی مراعاه النّظیر]

اشاره

و یعرّف وجه التسمیه بکلّ واحد من هذه الأسماء بقوله: «و هی جمع أمر و ما یناسبه» .

یعنی یحب أن لا تکون المناسبه بینهما بالتّضادّ، بل بالتّوافق فی الشّکل أو فی ترتّب بعض علی بعض، أو فی الإدراک أو فی شیء ممّا یشبه من ذلک، کما یظهر من الأمثله الآتیه.

أی بقوله: «لا بالتّضاد» یخرج الطّباق، لأنّه کما مرّ هو الجمع بین متضادّین، أی معنیین متقابلین فی الجمله.

أی الجمع الّذی یسمّی بمراعاه النّظیر «قد یکون بالجمع بین أمرین» .

أی یجریان بحسبان معلوم المقدار فی قطعهما للأبراج الاثنی عشر المعروفه و الدّرجات الفلکیه لا یزیدان علیه و لا ینقصان، ذٰلِکَ تَقْدِیرُ اَلْعَزِیزِ اَلْعَلِیمِ ((۳)) ، فقد جمع بین أمرین و هما الشّمس و القمر، و لا یخفی تناسبهما، و قد یکون بالجمع بین ثلاثه أمور، نحو قول البحتری: فی الإبل-المهزوله کالقیسیّ المعطفات، بل الاسم مبریّه، بل الأوتار.

۱- ۱) سوره اللّیل:۱۰.

٢- ٢) سوره الرّحمن:٥.

٣- ٣) سوره الأنعام:٩٦.

صفه الإبل [کالقسیّ]جمع قوس [المعطفات]المنحنیات، [بل الأسهم]جمع سهم [مبریّه] أی منحوته، [بل الأوتار]جمع وتر، جمع بین أمور ثلاثه. [و منها]أی من مراعاه النّظیر ما یسمّیه بعضهم تشابه الأطراف (۱) ، و هو أن یختم الکلام بما یناسب ابتداءه فی المعنی نحو: لاٰ تُدْرِکُهُ اَلْأَبْصٰارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ اَلْأَبْصٰارَ وَ هُوَ اَللَّطِیفُ اَلْخَبِیرُ (۱)]فإنّ الطّیف یناسب کونه غیر مدرک بالأبصار، و الخبیر یناسب کونه مدرکا للأبصار، لأنّ المدرک للشّیء یکون خبیرا عالما، [و یلحق بها]، أی بمراعاه النّظیر أن یجمع بین معنیین غیر متناسبین (۲) بلفظین یکون لهما معنیان متناسبان، و إن لم یکونا مقصودین هنا [نحو: اَلشَّمْسُ وَ اَلْقَمَرُ بِحُسْبٰانٍ (۵) وَ اَلنَّجْمُ (۲)]أی و النّبات

و حاصل المعنی:

أنّ الإبل فی رقّه أعضائها و شکلها شابهت تلک القیسیّ، بل شابهت ما هی أرقّ منها و هی الاسم، بل شابهت ما هی-أرق منها و هی الأوتار، أی الخیوط الجامعه بین طرفیّ القوس.

و الشّاهد فی أنّه جمع بین القوسین و السّهم و الوتر، و بینها مناسبه، و فیها إضرابات ثلاثه، و هی تدلّ علی أنّ القوس أغلظ من السّهم المبریّ، و السّهم المبریّ أغلظ من الوتر، و الوتر أرقّ من الکلّ.

و إنّما کان تشابه الأطراف نوعا خاصّا من مراعاه النّظیر، لأنّها الجمع بین متناسبین مطلقا، أی سواء کان أحدهما فی الختم و الآخر فی الابتداء، کما فی تشابه الأطراف أم لم یکن کذلک، کما فی قول البحتری فی وصف الإبل.

فی أنفسهما لعدم وجود شیء من أوجه التّناسب من تقارن، أو علّیه، أو نحوهما، و لکن عبّر عن ذینک المعنیین یکون لهما معنیان آخران «متناسبان و إن لم یکونا مقصودین ههنا» ، و هذا صادق بأن لا یقصد واحد منهما، أو یکون أحدهما مقصودا دون الآخر.

ص:۲۹۱

۱- ۱) سوره الأنعام:۱۰۳.

۲- ۲) سوره الرّحمن:۵ و ۶.

الّذی ینجم، أی یظهر من الأرض لا ساق له کالبقول، وَ اَلشَّجَرُ الّذی له ساق یَسْجُدانِ أی ینقادان للّه تعالی فیما خلقا له، فالنّجم بهذا المعنی و إن لم یکن مناسبا للشّمس و القمر لکنّه قد یکون بمعنی الکوکب، و هو مناسب لهما، [و یسمّی إیهام التّناسب]لمثل ما مر فی إیهام التّضاد (۱) .

[و منه]أی و من المعنوی [الإرصاد (۲)]و هو فی اللّغه نصب الرّقیب فی الطّریق، [و یسمّیه بعضهم التّسهیم (۳)]یقال: برد مسهّم فیه خطوط مستویه، [و هو (۴) أن یجعل قبل العجز من لفقره]، و هی فی النّثر بمنزله البیت من النّظم، فقوله (۵) : هو یطبع الأسجاع

فإنّه یوجّه بتوجیه مثل التّوجیه الّذی وجّه به إیهام التّضادّ، فإنّ المعنیین هناک قد ذکرا بلفظین یوهمان التّضادّ بحسب الظّاهر، و ههنا قد ذکرا بلفظین یوهمان التّناسب بحسب الظّاهر. فنّسبه إیهام التّناسب من مراعاه النّظیر کنسبه إیهام التّضادّ من المطابقه.

[الإرصاد]

@

[الإرصاد]

أی ما یسمّی بالإرصاد، و الإرصاد فی اللّغه هو نصب الرّقیب فی الطّریق لیدلّ علیه، أو لیراقب من یأتی منها، یقال: رصدت، أی راقبت، و أرصدته جعلته یرصد، أی یراقب الشّیء.

جعل البرد أی الثّوب ذا خطوط، کإنّما فیه سهام، فإنّ الکلام فی هذا القسم کالبرد المسّهم المستوی الخطوط للزّینه.

أی الارصاد-فی الاصطلاح «أن یجعل قبل العجز» بضمّ الجیم، سواء کان متّصلا بالعجز أو کان هناک فاصل بینهما، و أمّا وجه تسمیه ما یدلّ علی العجز إرصادا فلأنّ الإرصاد فی اللّغه نصب الرّقیب فی الطّریق لیدلّ علیه أو علی ما یأتی منه، و ما یدلّ علی العجز نصب لیدلّ علی صفته و ختمه.

و أمّا وجه تسمیته تسهیما، فلأنّ ما جعل قبل العجز لیدلّ علیه مزید فی البیت، أو فی الفقره لیزیّنه بدلالته علی المقصود من عجزه، فصار بمنزله الخطوط فی الثّوب المزیده فیه لتزینیه، أو لأنّ ما قبل العجز مع العجز کأنّهما خطّان مستویان فی البیت أو الفقره.

أی قول الحریری فی وصف خطیب اسمه أبو زید السّروجی «و هو» أی الخطیب یطبع الإسجاع» ، یقال: طبعت السّیف و الدّرهم، أی عملته و طبعت من الطّین جرّه عملتها منه، و الأسجاع جمع سجع و هو الکلام الملتزم فی آخره حرف مخصوص، فهو قریب من الفقره،

بجواهر لفظه فقره، و يقرع الإسماع بزواجر وعظه، فقره أخرى، و الفقره فى الأصل حلىّ يصاغ على شكل فقره الظّهر،

[أو]من [البيت ما يـدلّ عليه]أى على العجز، و هو آخر كلمه من الفقره أو البيت، [إذا عرف الرّوى]فقوله: ما يدلّ، فاعل يجعل، و قوله: إذا عرف، متعلّق بقوله: يدلّ، و الرّوى الحرف الّذى تبتنى عليه أواخر الأبيات أو الفقر، و يجب تكرّره فى كلّ منهما.

و قيّد بقوله: إذا عرف الرّوى، لأنّ من الإرصاد ما لا يعرف به العجز (١) لعدم معرفه حرف الرّوىّ، كما فى قوله تعالى: وَ مٰا كٰانَ اَلنّٰاسُ إِلاّٰ أُمَّهً وٰاحِدَهً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لاٰ كَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَيْنَهُمْ فِيمٰا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (1)(٢)]

فلو لم يعرف (٣) أنّ حرف الرّوى هو النّون لربّما توهّم أنّ العجز فيما فيه اختلفوا أو اختلفوا فيه، فالإرصاد فى الفقره [نحو:

أو هو نفسـها مصـداقا «بجواهر لفظه» ، أى بألفـاظه الشّبيهه بالجواهر كاللّؤلؤ و المرجان، و فرع الإسـماع بزواجر الوعظ عباره عن إسماع الموعظه على وجه يحرّک السّامع نحو المقصود، و إنّما كان كلّ واحد منهما فقره، لأنّ كلا منهما بمنزله مصراع البيت.

أى باعتبار صورته و مادّته لا باعتبار مجرّد مادّته، و إلاّ فقوله: «اختلفوا» يدلّ على مادّه الاختلاف.

فقـد عرف أنّ العجز هو (يختلفون) ، و علم ذلـک من معرفه الرّوىّ، و إنّه نون بعـد الواو كمـا كـان ذلـک قبل هـذه الآيه، أعنى (يشركون) ، و فيما بعدهما أعنى (ما تمكرون) ، و لو لا تلک المعرفه لتوهّم أنّ العجز هو فيما فيه اختلفوا ليطابق قوله: - فَاخْتَلَفُوا لكن معرفه الرّوى أعانت على ذلک.

أى فلو فرض أنّه لم يعرف من الآيه الّتى قبلها أنّ حرف الرّوى هو النّون «لربما توهّم. . .» ، و ظاهره أنّه لو عرف أنّ الرّوى حرف النّون، لفهم أنّ العجز هو يَخْتَلِفُونَ، فيقـال إنّه ليس كـذلک لجواز أن يفهم أنّه مختلفون، فلو قـال المصـنّف: إذا عرف الرّوىّ مع معرفه صيغه القافيه لكان أوضح.

ص :٢٩٣

١- ١) سوره يونس:١٩.

وَ مٰا كٰانَ اَللّٰهُ لِيَظْلِمَهُمْ (١) وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١)و]فى البيت نحو [قوله:

إذا لم تستطع شيئا فدعه

و جاوزه إلى ما تستطيع]

[و منه]أى و من المعنوى، [المشاكله]و هى ذكر الشّىء (٢) بلفظ غيره لوقوعه]أى ذلك الشّىء [فى صحبته]أى ذلك الغير [تحقيقا أو تقديرا]أى (٣) وقوعا محقّقا أو مقدّرا، فالأوّل نحو قوله: -قالوا اقترح-شيئا]من، اقترحت عليه شيئا إذا سألته إيّاه من غير رويّه، و طلبته على سبيل التّكليف و التّحكّم، و جعله من اقترح الشّىء ابتدعه، غير مناسب على ما لا يخفى.

فقوله تعالى: لِيَظْلِمَهُمْ إرصاد، لأنّه يدلّ على أنّ مادّه العجز من مادّه الظّلم إذ لا معنى لأن يقال مثلا: و ما كان اللّه ليظلمهم و لكن كانوا أنفسهم ينفعون، أو يمنعون من الهلاك، أو نحو ذلك، و أمّا الصّيغه و كونها مختومه بنون بعد واو، فتعرف بحرف الرّوىّ الكائن فيما بعد هذه الآيه، أعنى قوله تعالى: لَوْ كٰانُوا يَعْلَمُونَ.

أمّا الإرصاد فى البيت نحو عمرو بن معدى كرب فهو فى قوله: «إذا لم تستطع» لأنّه يدلّ على أنّ مادّه العجز من مادّه الاستطاعه الموجبه لا السّالبه، إذ لا يصحّ أن يقال: إذا لم تستطع شيئا فدعه و جاوزه إلى ما لا تستطع، أو إلى كلّ ما تشتهيه، أو إلى كلّ ما تريد، و لو كنت لا تستطيعه أو نحو ذلك، و الذّوق السّليم شاهد صدق على ذلك.

[المشاكله]

@

[المشاكله]

أى المشاكله عباره عن ذكر الشّىء كالخياطه فى لمثال الآتى «بلفظ غيره» كالطّبخ فيه لوقوعه فى صحبته، أى لوقوع ذلك الشّىء أعنى الخياطه فى صحبه ذلك الغير أعنى الطّبخ.

و هذا التّفسير لدفع ما يوهم أنّ قوله: «تحقيقا» راجع للذّكر، و ليس كذلك بل هو راجع إلى الوقوع، فالمراد بقوله: «تحقيقا» أن يذكر ذلك الشّىء-بلفظ غيره لوقوعه فى صحبه ذلك -الغير صحبه تحقّيق، بأن يذكر ذلك الغير عند-ذكر الشّىء، و المراد بقوله: - «تقديرا» أن يحصل العلم بذلك الغير عند ذكر الشّىء فصار الغير مقدّرا، و المقدّر كالمذكور، فوقع ذلك الشّىء فى صحبه ذلك الغير.

و كيف كان فالأوّل و هو ذكر الشّىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته وقوعا محقّقا «نحو قوله: قالوا اقترح شيئا» من اقترحت عليه شيئا تقول ذلك «إذا سألته» أى سألت فلانا الشّىء «من

۱- ۱) سوره العنکبوت:۴۰.

[نجد]مجزوم على أنّه جواب الأمر من الإجاده، و هى تحسين الشّيء [لك طبخه+قلت: اطبخوا لى جبّه و قميصا]أى خيّطوا (١) و ذكر خياطه الجبّه بلفظ الطّبخ لوقوعها فى صحبه طبخ الطّعام، [و نحو: تَعْلَمُ مٰا فِي نَفْسِي وَ لاٰ أَعْلَمُ مٰا فِي نَفْسِكَ (١)]حيث أطلق النّفس على ذات اللّه تعالى (٢) لوقوعه فى صحبه نفسى.

[و الثّانى (٣)]و هو ما يكون وقوعه فى صحبه الغير تقديرا [نحو]قوله تعالى: قُولُوا آمَنّٰا بِاللّٰهِ وَ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْنٰا (٢)]إلى قوله: صِبْغَةَ اَللّٰهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اَللّٰهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عٰابِدُونَ (٣)[و هو]أى قوله: صِبْغَةَ اَللّٰهِ [مصدر]لأنّه فعله من صبغ، كالجلسه من جلس، و هى الحاله الّتى يقع عليها الصّبغ، [مؤكد ل آمَنّٰا بِاللّٰهِ أى تطهير اللّه (۴) لأنّ الإيمان يطهّر النّفوس]

غير رويّه» إلى من غير تأمّل و فكر، و طلبته بتاء الخطاب، تفسير لقوله: سألته «على سبيل التّكليف» ، أى الإلزام و التّحكم تفسير- للتّكلّيف.

و الحاصل:

أنّ (اقترح) مأخوذ من الاقتراح الّذى معناه باللّغه الفارسيّه «فرمان دادند و فرمايش كردند» على سبيل الإلزام و الاستعلاء، لا من اقتراح الشّيء بمعنى-ابتدعه و اخترعه، مثل اقتراح الكلام لارتحاله بأن ينطق به بلا رويّه و فكر، لأنّ الاقتراح بهذا المعنى غير مناسب لما هو المقصود بالبيت

و الشّاهد فى أنّه ذكر خياطه الجبّه بلفظ الطّبخ لوقوعها فى صحبه طبخ الطّعامّ.

للمشاكله، أى وقوعه بصحبه ذى-النّفس، أعنى ياء المتكلّم.

أى و الثّانى من قسمى المشاكله.

تفسير لصبغه اللّه بالإيمان.

١- ١) سوره المائده:١١۶.

٢- ٢) سوره البقره:١٣۶.

٣- ٣) سوره البقره:١٣٨.

فیکون أمنا مشتملا (۱) علی تطهیر اللّه لنفوس المؤمنین و دالا علیه، فیکون صبغه اللّه بمعنی تطهیر اللّه مؤکّدا لمضمون قوله: آمَنّا بِاللّهِ، ثمّ أشار إلی وقوع تطهیر اللّه فی صحبه ما یعبّر بالصّبغ تقدیرا بقوله: [و الأصل فیه]، أی-فی هذا المعنی، و هو ذکر التّطهیر بلفظ الصّبغ- [أنّ النّصاری کانوا یغمسون أولادهم فی ماء أصفر یسمّونه المعمودیّه، و یقولون: إنّه]، أی الغمس فی ذلک الماء [تطهیر لهم].

فإذا فعل الواحد منهم بولده ذلک، قال: الآن صار نصرانیّا حقّا، فأمر المسلمون بأن یقولوا للنّصاری: قولوا آمنّا باللّه و صبّغنا اللّه بالإیمان صبغه لا مثل صبغتنا و طهّرنا به تطهیرا لا مثل تطهیرنا.

هذا إذا کان الخطاب فی قوله: قولوا آمنّا باللّه للکافرین، و إن کان الخطاب للمسلمین، فالمعنی أنّ المسلمین أمروا بأن یقولوا: صبّغنا اللّه بالإیمان صبغه، و لم نصبغ صبغتکم أیها النّصاری [فعبّر عن الإیمان باللّه بصبغه اللّه للمشاکله]لوقوعه فی صحبه صبغه النّصاری تقدیرا [بهذه القرینه]الحالیّه الّتی هی سبب النّزول من غمس النّصاری أولادهم-فی الماء الأصفر، و إن لم یذکر ذلک لفظا.

أی من حیث المعنی علی تطهیر اللّه لنفوس المؤمنین، من باب اشتمال الملزوم علی اللاّزم و دلالته علیه.

و حاصل الکلام فی المقام: أنّه لمّا کان الإیمان المدلول ل آمَنّا متضمّنا، أی مستلزما للتّطهیر عن رذیله الکفر کان صفه الدالّ علی التّطهیر مؤکّدا ل آمَنّا لدلالته علی لازمه البیّن، و مؤکّدا للاّزم مؤکّدا للملزوم، و قد أشار إلی تقریب المشاکله بقوله: «و الأصل فیه» ، أی فی هذا المعنی و هو ذکر التّطهیر بلفظ الصّبغ تقدیرا «أنّ النّصاری کانوا یغمسون أولادهم ماءا أصفر» اللّون بسبب شیء یجعلونه فی ذلک الماء کالزّعفران مثلا «یسمّونه» أی الماء الأصفر المعمودیّه «و یقولون» أی یظّنون أنّ الغمس فی ذلک الماء تطهیر لهم من غیر دینهم، «فأمر المسلمون بأن یقولوا لهم» أی للنّصاری «قولوا» بدل ذلک الغمس «آمنّا باللّه و صبّغنا اللّه بالإیمان صبغه» لا مثل صبغتنا بذلک الماء، و طهّرنا اللّه به، أی بالإیمان تطهیرا مخصوصا لا مثل تطهیرنا بذلک الماء، فإذا قلتم ذلک و اعتقدتموه فقد أصبتم و إلاّ فأنتم فی ضلال، هذا إذا کان الخطاب «فی قولوا آمنّا للکافرین» ، أی النّصاری، و أمّا إذا کان الخطاب «فی قوله: قولوا

[و منه]أی و من المعوی [المزاوجه]و هی أن یزاوج (۱) أی یوقع المزاوجه علی أنّ الفعل مسند إلی ضمیر المصدر أو إلی الظّرف، أعنی قوله: [بین معنیین فی الشّرط و الجزاء]و المعنی یجعل معنیان واقعان فی الشّرط و الجزاء مزدوجین فی أن یترتّب علی کلّ منهما معنی رتّب علی الآخر، [کقوله (۲) : إذا ما نهی النّاهی (۳)]، و منعنی عن

آمنّا للمسلمین، فالمعنی أنّ المسلمین أمروا بأن یقولوا صبّغنا اللّه بالإیمان صبغه، و لم نصبغ صبغتکم أیّها النّصاری» بالماء الأصفر، و لم تکن صبغتکم بالماء تطهیر لکم.

فالمتحصل:

أنّ النّصاری لمّا اقتضی فعلهم صبغا، و نزلت الآیه للرّدّ علیهم عبّر عن المراد، أی عن الإیمان باللّه و التّطهیر عن رذیله الکفر بالصّبغه للمشاکله، لوقوعه فی صحبه ما یعبّر عنه بالصّبغ تقدیرا، فعبّر عن الإیمان باللّه بصبغه اللّه للمشاکله لوقوعه فی صحبه صبغه النّصاری تقدیرا بهذه القرینه الحالیّه الّتی هی سبب النّزول من غمس النّصاری أولادهم فی الماء الأصفر الّذی من شأنه أن یصبغ الأولاد بالصّفره، و إن لم یذکر ذلک الصّبغ لفظا.

[المزاوجه]

@

[المزاوجه]

بفتح الواو فعل مبنیّ للمفعول، و یحتمل أن یکون بکسر الواو و علی صیغه المبنیّ للفاعل، و علیه یکون الفاعل هو النّاطق، و علی الأوّل یکون نائب الفاعل ضمیرا یعود إلی المصدر المفهوم من الفعل و المعنی، علی أن یزاوج الزّواج، إلی أن توقع المزاوجه، و یحتمل علی قول أن یکون النّائب عن الفاعل هو الظّرف، و هو قوله: «بین معنیین» ، أی المزاوجه هو أن یقارن و یجمع بین معنیین واقعین «فی الشّرط و الجزاء» ، أی وقع أحد ذینک المعنیین المزاوج بینهما فی مکان الشّرط بأن جیء به بعد أداته، و وقع الآخر فی موضع الجزاء، بأن ربط مع الشّرط، و سیق جوابا له، و معنی الزّواج فی المعنیین الواقع أحدهما شرطا و الآخر جزاء أن یجمع بینهما فی بناء معنی من المعانی علی کلّ منهما، فقد ازدوجا، أی اجتمع ذلک الشّرط، و ذلک الجزاء فی ذلک المعنی، ثمّ مثّل للمزاوجه فقال.

أی کقول البحتری.

أی إذا نهانی النّاهی عن حبّها، و زجرنی الزّاجر عن التّوغل فی ودّها.

حبّها [فلجّ (۱) بی الهوی]لزمنی (۲) [أصاخت (۳) إلی الواشـی]أی استعملت إلی النّمام الّذی یشی حدیثا و یزیّنه، و صدّقته فیما افتری علیّ [فلـجّ بها الهجر (۴)]زاوج بین نهی النّاهی و إصاختهـا إلی الواشـی الواقعین فی الشّـرط و الجزاء فی أن ترتّب علیهما لجاج شیء.

و قد یتوهّم من ظاهر العباره أنّ المزاوجه هی أن تجمع بین معنیین فی الشّـرط و معنیین فی الجزاء، کما جمع فی الشّرط بین نهی النّاهی و لجاج الهوی، و فی الجزاء بین إصاختها إلی الواشی و لجاج الهجر.

و هو فاسـد إذ لاـ قائـل بالمزاوجه فی مثل قولنا: إذا جاءنی زیـد فسلّم علیّ أجلسـته و إنعمت علیه، و ما ذکرنا المأخوذ من کلام السّلف.

أی الفاء للعطف لا للجزء، فیکون «لجّ» عطفا علی «نهی» ، و جواب الشّرط هو قوله: «أصاخت إلی الواشی» أی استمعت المحبوبه علی وجه الإصغاء إلی النّمّام، و المراد باستماعها لحدیث الواشی قبولها له من باب إطلاق اسم السّبب علی المسبّب.

أی صـار الهوی لازمـا لی، و من صـفاتی، و أصـل اللّجـاج کثره الکلاـم و الخصومه، و التزامها و إدامتها معبّر به عن مطلق اللزّوم الصّادق بلزوم الهوی مجازا مرسلا من التّعبیر باسم المقیّد عن المطلق.

قیل فی قوله:

«أصاخت» الصّواب روایه أصاخ بالتّذکیر، لأنّ ما قبله کان الثّریّا علّقت بجبینه و فی نحره الشّعری و فی خدّه البدر.

أی الشّاهد فی أنّ الشّاعر «زاوج بین نهی النّاهی» الواقع فی موضع الشّرط و بین إصاختها إلی الواشی الواقعه فی موضع الجزاء، و أجمع بین ذی المعنیین «الواقعین فی الشّـرط و الجزاء فی أن ترتّب علیهمـا لجاج شـیء» أی لجاج الهوی فی نهی النّاهی و لجاج الهجر فی الإصاخه.

و لا یخفی علیک أنّه قد علم ممّا أوضـحناه فی بیان محلّ الاستشهاد أنّ قوله: «فلجّ بی الهوی» عطف علی قوله: «نهی النّاهی» ، و جـواب الشّـرط «أصـاخت» ، و قـوله: «فلـجّ بهـا الهجر» عطف علی الجواب، فلیست المزاوجه بین معنیین فی الشّـرط و معنیین فی الجزاء، کما یتوهّم «إذ لا قائل بالمزاوجه فی مثل قولنا: إذا جاءنی زید فسلّم علیّ. . .» فتدبّر.

ص :۲۹۸

[و منه]أی و من المعنوی [العکس]و التبدیل [و هو أن یقدّم جزء من الکلام]علی جزء آخر [ثمّ یؤخّر]ذلک المقدّم عن الجزء المؤخّر أوّلا (۱) .

و العباره الصّریحه ما ذکره بعضهم، و هو أن تقدّم فی الکلام جزء ثمّ تعکس فتقدّم ما أخّرت و تؤخّر ما قدّمت، و ظاهر عباره المصنّف صادق علی نحو: عادات السّادات أشرف العادات (۲) و لیس من العکس.

[و یقع]العکس [علی وجوه: منها أن یقع بین أحد طرفی جمله و ما أضیف إلیه ذلک الطّرف نحو: عادات السّادات سادات العادات]فالعادات أحد طرفی الکلام، و السّادات مضاف إلیه ذلک الطّرف، و قد وقع العکس (۳) بینهما بأن قدّم أوّلا العادات علی السّادات، ثمّ السّادات علی العادات.

[العکس و هو علی وجوه]

@

[العکس و هو علی وجوه]

مثل کلّ إنسان ناطق و کلّ ناطق إنسان فی العکس اللّغوی، و کلّ إنسان ناطق و بعض النّاطق إنسان فی العکس المنطقی، فیتکرّر الجزءان الواقع فیهما العکس و التبدیل بالتّقدیم و التّأخیر، کما فی المثال المذکور.

إذ لیس فی کلام المصنّف أنّ المقدّم صار مؤخّرا ثانیا، فلا یقتضی تکرار الجزئین، و لیس فی کلامه أنّ المقدّم منهما قد أخّر، و المؤخّر قدّم فیصدق علی نحو: عادات السّادات أشرف العادات، لأنّ الجزاء فی الکلام الّذی هو العادات قدّم أوّلا علی السّادات، ثمّ أخر ثانیا عنه من غیر إعاده لفظ السّادات، و هذا الکلام لیس من العکس بشیء بل هو من ردّ العجز علی الصّدر و هو من البدیع اللّفظی کما یأتی.

و الحاصل أنّک إذا قدّمت جزءا من الکلام علی جزء آخر، ثمّ عکست فقدّمت ما أخّرت ما قدّمت کان هذا عکسا و تبدیلا، و یستلزم تکرار الجزئین الواقع منهما العکس.

و أمّا إن قدّمت جزءا من الکلام علی جزء آخر، ثمّ أخّرت المقدّم عن غیر المؤخّر کان هذا ردّ العجز علی الصّدر، و هو لا یقتضی تکرار الجزئین معا. و ظاهر عباره المصنّف صادق علی هذا مع أنّه لیس من العکس بشیء.

یعنی قد وقع العکس بین العادات، و هو أحد طرفی الکلام و بین السّادات و هو الّذی أضیف إلیه العادات، و معنی وقوع العکس بینهما أنّه قدّم العادات، و جعل مبتدأ، ثمّ عکس، فقدّم السّادات علی العادات، و جعل خبر، فظهر أنّ العکس إنّما وقع بین المضاف و المضاف

[و منها]أی من الوجوه [أن یقع بین متعلّقی فعلین فی جملتین نحو: یُخْرِجُ اَلْحَیَّ مِنَ اَلْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ اَلْمَیِّتَ مِنَ اَلْحَیِّ (۱)]فالحیّ و المیت متعلّقان بیخرج، و قد قدّم أوّلا الحیّ علی المیت، و ثانیا المیت علی الحیّ (۱) .

[و منها]أی من الوجوه [أن یقع بین لفظین فی طرفی جملتین-نحو: لاٰ هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لاٰ هُمْ یَحِلُّونَ لَهُنَّ (۲)]قدّم أوّلا هنّ علی هم، و ثانیا هم علی هنّ، و هما لفظان وقع أحدهما (۲) فی جانب المسند إلیه و الآخر فی جانب المسند.

[و منه]أی و من المعنوی [الرّجوع (۳) و هو العود إلی الکلام السّابق بالنّقص]، أی

إلیه، و هما مبتدأ مرّه و خبر أخری، فیصدق أنّ العکس وقع بین أحد طرفی الجمله، و من هذا القبیل کلام الملوک ملوک الکلام.

و أمّا معنی المثال فهو أنّ الأمر المعتاد للسّادات، أی الأکابر و الأعیان أفضل و أشرف من الأمور المعتاده لغیرهم، لکن بشرط أن یکون السّید سیّدا عملا، و هذا یعرف من سیره العظماء و الأعیان.

أی فالعکس فیه إنّما هو بین الحیّ و المیّت، و هما متعلّقا فعلین فی جملتین.

وقع أحدهما فی جانب المسند إلیه و الآخر فی جانب المسند، یعنی لفظ هنّ وقع فی الجمله الأولی فی جانب المسند إلیه، و فی الجمله الثّانیه فی جانب المسند فقد وقع العکس بین هنّ و هم، حیث قدّم أوّلا هنّ علی هم، ثمّ عکس فأخّر ثانیا هنّ من هم.

و الحاصل إنّ الآیه المبارکه جملتان فی کلّ منهما لفظان هما الضّمیران أحدهما-ضمیر جمع المذکّر و هو هم، و الآخر ضمیر جمع المؤنّث و هو هنّ، و قد وقع ضمیر-المؤنّث منهما فی الطّرف الأوّل الّذی هو المسند إلیه من الجمله الأولی، و عکس ذلک فی الجمله الثّانیه فوقع ما لذکور فی الطّرف الأوّل منها، و ما للإناث فی الطّرف الثّانی منها کما تری، فصدق أنّ العکس وقع بین لفظین فی طرفی جملتین.

[الرّجوع]

@

[الرّجوع]

و یعلم وجه تسمیته من معناه «و هو العود» ، أی الرّجوع «إلی الکلام السّابق»

من المتکلّم «بالنّقص» أی و هو أن یرجع المتکلّم إلی نقص الکلام السّابق و إبطاله، فالباء فی قوله: «بالنّقص» للمصاحبه، أی یرجع إلی الکلام السّابق لأجل قصد نقصه بإتیانه بکلام

۱- ۱) سوره یونس:۳۱.

۲- ۲) سوره الممتحنه:۱۰.

بنقصه و إبطاله، [لنكته كقوله: (١) قف بالـدّيار الّتى لم يعفها القدم]، أى لم يبلها تطاول الزّمان و تقادم العهد، ثمّ عاد إلى ذلك الكلام و نقضه بقوله:

[بلى و غيرها الأرواح و الـدّيم]أى الرّياح و الإمطار، و النّكته إظهار التّحيّر و التّولّه، كأنّه أخبر أوّلا بما لا تحقّق له، ثمّ أفاق بعض الإفاقه فنقض الكلام السّابق قائلا: بل عفاها القدم و غيرها الأرواح و الدّيم.

[و منه]أى و من المعنوى [التّوريه، و تسمّى الإيهام أيضا، و هى أن يطلق لفظ له-معنيان (٢)

آخر فيبطله، و يشترط فى كون الرّجوع إلى نقض الكلام من البديع أن يكون ذلك النّقض «لنكته» كأن يفهم من السّياق أنّ المتكلّم لم يعد لإبطال الكلام السّابق بمجرّد كونه غلطا و إنّما ذلك لإظهار التّحسر و الحزن، و كون العود دالّا على التّحسّر و التّحزّن حتّى يجعل لإفادته، و تكون تلك الإفاده هى النّكته.

فتحقّق بما تقرّر أنّ الإنسان إذا كان غارقا فى الحبّ بحيث يكون غالبا على عقله، ربّما يظنّ الشّىء واقعا و هو ليس بواقع، ثمّ إنّه قد يستفيق بعد الإخبار بغير الواقع، فيعود إلى إبطاله بالإخبار بالحقيقه، فيظهر من ذلك أنّه عائد إلى الصّدق كرها، و فى ضمن ذلك أنّه متأسّف على ما فات منه، فيفهم منه أنّه أراد أن يظهر التّحسّر و التّحزّن على فوات ما أخبر به أوّلا.

قول زهير حيث بدأ الكلام السّابق على أنّ تطاول الزّمان و تقادم العهد لم يعف الـدّيار، ثمّ عاد إلى الكلام السّابق، و نقصه و أبطله بأنّه قد غيّرها الرّياح و الأمطار، و النّكته فى هذا العود هو إظهار الكآبه و الحزن و الحيره، فكأنّه أخبر بغير الواقع حقيقه، ثمّ رجع إلى عقله و أفاق فتدارك غلطه فى هذا الإخبار، فنقض و أبطل كلامه السّابق قائلا: «بل عفاها القدم و غيرها الأرواح و الدّيم» ، و الأرواح جمع الرّيح، و الدّيم جمع الدّيمه، بمعنى المطر الكثير الدّائم، و التّولّه بمعنى ذهاب العقل.

[التّوريه، و هى على قسمين]

@

[التّوريه، و هى على قسمين]

أو أكثر سواء كانا حقيقيّين أو مجازيّين أو أحدهما حقيقيّا و إلّاخر مجازيا، لا يعتبر بينهما لزوم و انتقال من أحدهما إلى الآخر، و بهذا تمتاز التّوريّه عن المجاز و الكنايه.

قریب (۱) و بعید، و یراد البعید]اعتمادا علی قرینه خفیّه (۲) .

[و هی ضربان]الأولی: [مجرّده، و هی]التّوریّه [الّتی لا تجامع شیئا ممّا یلائم]المعنی [القریب نحو: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی اَلْعَرْشِ اِسْتَویٰ (۱)]فإنّه أراد ب اِسْتَویٰ معناه البعید و هو استولی، و لم یقرن به شیء ممّا یلائم المعنی القریب الّذی هو الاستقرار (۳) .

و الثّانیه: [مرشّحه]و هی الّتی تجامع شیئا ممّا یلائم المعنی القریب، [نحو: وَ اَلسَّمٰاءَ بَنَیْنٰاهٰا بِأَیْدٍ (۲)أراد بالأیدی معناها البعید و هو القدره (۴) ، و قد قرن بها ما

أی قریب علی الفهم لکثره استعمال اللّفظ فیه، «و بعید» عن الفهم لقلّه استعمال اللّفظ فیه، فکان المعنی القریب ساتر للبعید، و البعید مستور تحته، و به صارت التّوریه من المحسّنات المعنویّه، فإنّ إراده المعنی المقصود تحت السّتر کالصّوره الحسنه، و علیه فلو کان المعنیان متساویین فی الفهم لم یکن توریه بل إجمالا.

و إنّما اشترط خفاء القرینه لأجل أن یذهب الوهم قبل التّأمّل إلی إراده-المعنی القریب، فلو کانت القرینه واضحه لم یکن اللّفظ توریه لعدم ستر المعنی القریب للبعید، و لکن لا یشترط أن یکون خفاء القرینه بالنّسبه إلی المخاطب، بل یکفی و لو باعتبار السّامعین، فلا یرد أنّ القرینه فی الآیه واضحه للنّبی و آله علیهم السّلام، و أمّا إذا لم تکن هناک قرینه أصلا فلم یفهم حینئذ إلاّ القریب، فیخرج اللّفظ عن التّوریه.

و القرینه الخفیّه علی إراده المعنی البعید، و هو الاستیلاء هی استحاله الاستقرار حسّا علیه تعالی، و الاستحاله متوقّفه علی أدلّه نفی الجسمیّه عنه تعالی، و الأدلّه علی ذلک لیست ما یفهمه کلّ واحد بلا تأمّل.

أی القدره و القوّه «و قد قرن بها ما یلائم المعنی القریب» ، أعنی الجارحه المخصوصه «و هو قوله: بَنَیْنٰاهٰا» ، وجه الملائمه أنّ البناء بالمعنی المتعارف یحصل عاده بالجارحه المخصوصه أعنی الید.

۱- ۱) سوره طه:۵.

۲- ۲) سوره الذّاریات:۴۷.

يلائم المعنى القريب الّذى هو الجارحه المخصوصه، و هو قوله: بَنَيْناها، إذ البناء يلائم اليد، و هذا مبنىّ على ما اشتهر-بين أهل الظّاهر من المفسّرين، و إلاّ فالتّحقيق أنّ هذا تمثيل (١) و تصوير لعظمته، و توقيف على كنه جلاله، من غير أن يتحمّل (٢) للمفردات حقيقه أو مجازا. [و منه]أى و من المعنوى [الاستخدام، و هو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثمّ يراد بضميره]أى بالضّمير العائد إلى ذلك اللّفظ معناه [الآخر، أو يراد بأحد ضميريه أحدهما]أى أحد المعنيين [ثمّ بالآخر]أى بضميره الآخر معناه [الآخر]و فى كليهما-يجوز أن يكون المعنيان حقيقيّين، و أن يكونا مجازيّين، و أن يكونا مختلفين. فالأوّل: و هو أن يراد باللّفظ أحد المعنيين، و بضميره معناه الآخر كقوله:

إذا نزل السّماء بأرض قوم

رعيناه و إن كانوا غضابا (٣)]

جمع غضبان، أراد بالسّماء الغيث، و بضميره فى رعيناه النّبت، و كلا المعنيين مجازى. [و الثّانى:]و هو أن يراد بأحد ضميريه أحد المعنيين، و بالضّمير الآخر معناه الآخر [كقوله (۴) :

فسقى الغضا و السّاكنيه و إن هم

شبّوه بين جوانحى و ضلوعى]

أى استعاره تمثيليّه، بأنّ شبّهت إيجاد اللّه تعالى السّماء بالقوّه و القدره الأزليّه بهيئه البنّاء الّذى هو وضع لبنه على أخرى بالأيدى الحسّيّه، ثمّ استعير مجموع بنيانها بأيدى، و هنا كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

[الاستخدام، و هو على قسمين]

@

[الاستخدام، و هو على قسمين]

أى من غير أن يتكلّف للمفردات من حيث الحقيقه و المجاز.

الشّاهد فى أنّه أراد بالسّماء الغيث و المطر، و بالضّمير الرّاجع إليه فى «رعيناه» النّبت، و النّبات أحد معنييّ السّماء، لأنّه مجاز عنه باعتبار أنّ المطر سببه، و إنّما جاز عود الضّمير على النّبات و إن لم يتقدّم له ذكر، لأنّه قد تقدّم ذكر سببه، أعنى السّماء الّتى أريد بها المطر.

أى كقول البحترى، و الشّاهد أنّه أراد بأحد الضّميرين الرّاجعين إلى الغضا بالغين و الضّاد هو اسم شجر فى الباديه، أراد الشّجر و بالضّمير الآخر الرّاجع إليه، و هو الضّمير فى شبّوه، أراد النّار الّتى تتوقّد فى الغضا، أى أوقدوا بين جوانحى، و هى الأضلاع تحت التّرائب، و هى مما يلى الصّدر و «ضلوعى» و هى كذلك لكنّه ممّا يلى الظّهر.

أراد بأحد ضميرى الغضا أعنى المجرور فى السّاكنيه المكان الّذى فيه شجره الغضا، و بالآخر أعنى المنصوب فى شبّوه، النّار الحاصله من شجره الغضا، و كلاهما مجازى (١) . [و منه]أى و من المعنوى [اللّفّ و النّشر، و هو ذكر متعدّد على التّفصيل (٢) أو الإجمال (٣) ثمّ]ذكر [ما لكلّ واحد]من آحاد هذا المتعدّد [من غير تعيين ثقه]أى الذّكر بدون التّعيين لأجل الوثوق [بأنّ السّامع يردّه إليه]، أى يردّها لكلّ من آحاد هذا المتعدّد إلى ما هو له، لعلمه بذلك بالقرائن اللّفظيّه (۴) أو المعنويّه.

[فالأوّل:]و هو أن يكون ذكر المتعدّد على التّفصيل [ضربان، لأنّ النّشر إمّا على ترتيب اللّفّ] بأن يكون الأوّل من المتعدّد فى النّشر للأوّل من المتعدّد فى اللّفّ، و الثّانى للثّانى و هكذا (۵) إلى الآخر، [نحو: وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اَللَّيْلَ وَ اَلنَّهٰارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ (١)(۶)]ذكر اللّيل و النّهار على التّفصيل، ثمّ ذكر ما للّيل

فالحاصل أنّه أراد بالضّمير المجرور فى السّاكنيه الرّاجع إلى الغضا الشّجر، و بالضّمير المنصوب فى «شبّوه» النّار الحاصله من شجره الغضا.

لأنّ أطلاق الغضا على كلّ من المكان النّابت فيه و النّار الموقوده فيه مجاز.

و ذلك بأنّ يعبّر عن كلّ واحد من أفراد مجموع ذلك المعنى المتعدّد بلفظه الخاصّ به بحيث يفصله عمّا عداه.

و ذلك بأن يعبّر عن المجموع-بلفظ واحد، يجتمع فيه ذلك المجموع.

بأن يقال: رأيت الشّخصين ضاحكا و عابسه، حيث إنّ التّأنيث قرينه لفظيّه على كون الشّخص العابس هو المرأه، و الضّاحك هو الرّجل، أو القرينه المعنويّه بأن يقال: لقيت الصّديق و العدوّ فأكرمت و أهنت، حيث إنّ الإهانه قرينه معنويّه على أنّها للعدوّ، لأنّ المستحقّ للإهانه هو العدوّ، للإكرام هو الصّديق.

[اللّفّ و النّشر، و هو على قسمين]

@

[اللّفّ و النّشر، و هو على قسمين]

أى الثّالث للثّالث، و الرّابع للرّابع، و الخامس للخامس، و هكذا.

و الشّاهد فى أنّه ذكر اللّيل و النّهار على التّفصيل، ثمّ ذكر ما للّيل و هو السّكون و فيه، و ما للنّهار و هو الابتغاء من فضل اللّه.

١- ١) سوره القصص:٧٣.

و هو السّكون فيه، و ما للنّهار و هو الابتغاء من فضل اللّه فيه على التّرتيب.

فإن قيل: عدم التّعيين فى الآيه ممنوع (١) ، فإنّ المجرور من فِيهِ عائد إلى اللّيل لا محاله.

قلنا: نعم (٢) ، و لكن باعتبار احتمال أن يعود

إلى كلّ من اللّيل و النّهار يتحقّق عدم التّعيين. [و إمّا على غير ترتيبه]أى ترتيب اللّفّ، سواء كان معكوس التّرتيب [كقوله (٣) : كيف أسلو و أنت حقف]و هو النّقا من الرّمل، [و غصن (۴) و غزال لحظا و قدّا و ردفا]

لأنّ الظّاهر من الآيه الكريمه وجود التّعيين لفظا فيما سمّى نشر، و ذلك لأنّ الضّمير المجرور فى لِتَسْكُنُوا فيه عائد إلى اللّيل واقعا، فقد تعيّن ما يعود إليه السّكون.

أى قلنا: إنّ المراد بعدم التّعيين كون اللّفظ بحسب ظاهره محتملا، و الضّمير فى نفسه و بظاهره يحتمل اللّيل و النّهار، و لا اختصاص له بأحدهما، و إن كان مصداقه فى الواقع و نفس الأمر هو اللّيل، و ليس بعدم التّعيين عدم التّعيين واقعا، إذ لا معنى له بعد تعيين المراد فى الواقع بكلّ نشر فلا يتحقّق لفّ و نشر على فرض اشتراط عدم التّعيين فى الواقع.

أى كقول ابن جيوس.

أى كيف أصبر عنك، و الاستفهام للإنكار و النّفى، أى لا أسلو عنك و الحال أنّك «أنت حقف» أى مثل الحقف، و المتراكم من الرّمل، و مثله النّقا و هو الرّمل المتراكم الكثيف، و الحقف و النّقا بمعنى واحد، و هو الرّمل العظيم المجتمع المستدير كما فى الأطول، يشبّه به ردف المحبوب، أى عجيزته فى العظم و الاستداره.

أى أنت مثل الغصن و مثل الغزال، و لمّا كان هنا تقدير مضاف، إذ الأصل كيف أسلو وردفك مثل الحقف و قدّك مثل الغصن، و لحظك مثل الغزال، أى مثل لحظ الغزال، و وقع الإبهام بحذف ذلك المضاف، احتيج إلى تمييزه، فأتى بالتّمييزات على حسب هذه التّقادير فقيل: «لحظا» هذا عائد كما لا يخفى على الغزال، و هو الآخر من اللّفّ عاد إليه أوّل النّشر، «و قدّا» هذا عائد إلى الغصن، و هو الّذى يليه الآخر من اللّفّ عاد إليه ما بعد الأوّل من النّشر، وردفا» هذا كما لا يخفى أيضا عائد إلى الحقف و هو الأوّل من اللّفّ عاد إليه ما بعد الأوّل من النّشر، فكان هذا على عكس التّرتيب.

ص :٣٠۵

و اللّحظ للغزال، و القدّ للغصن، و الرّدف للحقف، أو مختلطا (١) كقوله: هو شمس و أسد و بحر جودا و بهاء و شجاعه.

[و الثّاني:]و هو أن يكون ذكر المتعدّد على الأجمال [نحو قوله تعالى: وَ قٰالُوا لَنْ يَدْخُلَ اَلْجَنَّةَ إِلاّٰ مَنْ كٰانَ هُوداً أَوْ نَصٰارىٰ (١)]فإنّ الضّمير في وَ قٰالُوا لليهود و النّصارى، فذكر الفريقان على وجه الإجمال بالضّمير العائد إليهما، ثمّ ذكر ما لكلّ منهما، [أي قالت اليهود لن يدخل الجنّه إلاّ من كان هودا، و قالت النّصارى لن يدخل الجنّه إلا من كان نصارى، فلفّ]بين الفريقين أو القولين إجمالا [لعدم الالتباس]و الثّقه، بأنّ السّامع يرد إلى كلّ فريق أو كلّ قول مقوله: [للعلم بتضليل كلّ فريق (٢) صاحبه]، و اعتقاده أنّ داخل الجنّه هو لا صاحبه، و لا يتصوّر في هذا الضّرب التّرتيب و عدمه.

و من غريب اللّفّ و النّشر أن يذكر متعدّدان أو أكثر، ثمّ يذكر في نشر واحد ما

عطف على قوله: «معكوس التّرتيب» أي أو كان نشره مختلط التّرتيب بأن يكون الأوّل من النّشر للآخر من اللّفّ، و يكون الثّاني منه للأوّل من اللّفّ، و الآخر منه للوسط من اللّفّ، مثل كقولنا هو شمس و أسد و بحر جودا و بهاء و شجاعه، و لا يخفى اختلاطه، لأنّ الجود و هو الأوّل من النّشر عائد إلى البحر، و هو الآخر من اللّفّ، و البهاء و هو الثّاني من النّشر عائد للأوّل من اللّفّ و هو الشّمس، و الشّجاعه و هو الآخر من النّشر عائد إلى الوسط من اللّفّ و هو الأسد.

قوله:

«فلفّ بين الفريقين» إجمالا هذا على أن يكون المتعدّد المذكور إجمالا هو الفريقين أو بين القولين على أن يكون المتعدّد المذكور إجمالا هو القولين.

أي كلّ فريق من اليهود و النّصارى «صاحبه» و اعتقاد أنّه يدخل لا صاحبه، فبهذا يعلم أن لن يدخل الجنّه راجع مرّه إلى اليهود و مرّه إلى النّصارى لا إلى المجموع و إن كان مفاد الضّمير في وَ قٰالُوا هو المجموع، و يعلم به أيضا أنّ القول الرّاجع إلى اليهود غير القول الرّاجع إلى النّصارى، و الدّليل على ذلك قوله تعالى: وَ قٰالَتِ اَلْيَهُودُ لَيْسَتِ اَلنَّصٰارىٰ عَلىٰ شَيْءٍ ((٢)) أي ليس للنّصارى دين صحيح فلا يدخلون الجنّه.

ص: ٣٠۶

١- ١) سوره البقره:١١١.

٢- ٢) سوره البقره:١١٣.

يكون لكلّ من آحاد كلّ من المتعدّدين، كما تقول: الرّاحه و التّعب و العدل و الظّلم قد سّد من أبوابها ما كان مفتوحا، و فتح من طرقها ما كان مسدودا. [و منه]أی و من المعنوی، [الجمع و هو أن يجمع بين متعدّد]اثنين أو أكثر [فی حكم واحد، كقوله تعالى: اَلْمٰالُ وَ اَلْبَنُونَ زِينَةُ اَلْحَيٰاةِ اَلدُّنْيٰا (١)(١) ، و نحو قوله:]أی قول إلى العتاهيه: علمت يا مجاشع بن مسعده [أنّ الشّباب و الفراغ و الجده]أی الاستغناء [مفسده]أی داعيه إلى الفساد [للمرء، أی مفسده (٢)]. [و منه] أی و من المعنوی [التّفريق، و هو إيقاع تباين (٣) بين أمرين من نوع فی

فتحصّل من ذلك أنّه ليس القائل فی قالُوا فريقا واحدا، و لا القول قولا واحدا، فيجب أن يرجع و يردّ إلى كلّ فريق القول المناسب له.

و قوله: الرّاحه و التّعب لفّ أوّل، و العدل و الظّلم لفّ ثان، و قوله: «قد سّد. . .» نشر ذكر فيه ما لكلّ واحد من اللّفّين، لأنّ قوله: «قد سدّ من أبوابنا ما كان مفتوحا» راجع إلى الرّاحه من اللّفّ الأوّل، و إلى العدل من اللّف الثّانی.

و قوله: «و فتح من طرقها ما كان مسدودا» راجع للتّعب المذكور فی اللّفّ الأوّل و للظّلم المذكور فی اللّفّ الثّانی.

[الجمع، التّفريق]

@

[الجمع، التّفريق]

أی يتزيّن بها الإنسان فی الدّنيا، و يذهبان عن قريب، و الشّاهد فی أنّه جمع المال و البنون فی حكم، و هو زينه الحياه الدّنيا.

أی مفسده عظيمه. و المفسده الأمر الّذی يدعو صاحبه للفساد، عبّر عنه بالمفسده مبالغه، و الشّاهد أنّه قد جمع بين الشّباب و الفراغ و الجده فی حكم، و هو كونها مفسده للمرء، و إنّما كانت هذه الأمور مفسده عظيمه، لأنّ الشّباب داعی إلى اتّباع الهوى و الفراغ، هو انتفاء الموانع عن ارتكاب الفساد و الجده أسباب يتوسّل بها إليه، فإذا اجتمعت كانت غايه فی الفساد.

أی ليس المراد بالتباين التباين الاصطلاحی، بل المراد هو المعنى اللّغوی أی إيقاع افتراق بين أمرين مشتركين من نوع واحد، سواء كان الاتّحاد فيه بالحقيقه أو بالادّعاء، مثل نوال الغمام و نوال الأمير فی البيت المذكور فی المتن، فإنّ النّوع الّذی يجمعهما هو مطلق النّوال أی العطاء.

ص: ٣٠٧

١- ١) سوره الكهف:۴۶.

المدح أو غيره، كقوله: ما نوال الغمام وقت ربيع، كنوال الأمير يوم سخاء، -فنوال الأمير بدره عين]هى عشره آلاف درهم (١) [و نوال الغمام قطره ماء]أوقع التباين بين النّوالين (٢) .

[و منه]أى و من المعنوى [التّقسيم و هو ذكر متعدّد، ثمّ إضافه ما لكلّ إليه على التّعيين]و بهذا القيد (٣) يخرج اللّفّ و النّشر، و قد أهمله (۴) السّكّاكى، فتوهّم بعضهم أنّ التّقسيم عنده (۵) أعمّ من اللّفّ و النّشر،

و أقول (۶) : إنّ ذكر الإضافه (٧) مغن عن هذا القيد (٨) إذ ليس فى اللّفّ و النّشر إضافه ما لكلّ إليه، بل يذكر فيه ما لكلّ حتّى يضيفه

العين هو النّقد من المال، و التّنكير فيه للتّعظيم، كما أنّ التّنكير فى قطره ماء للتّحقّير، و المقصود أنّ قيمتها تساوى ذلك.

أى نوال الأمير الغمام، حيث أسند للأوّل بدره عين، و للثّانى قطره ماء. و البيتان لرشيد الدّين الوطواط.

[التّقسيم]

@

[التّقسيم]

أى بقوله: «على التّعيين» يخرج اللّفّ و النّشر عن التّقسيم، لما تقدّم من أنّ اللّفّ و النّشر ذكر متعدّد، ثمّ ذكر ما لكلّ واحد من غير تعيين من طرف المتكلّم ثقه بأنّ السّامع يردّه إليه.

أى ترك السّكّاكى ذكر هذا القيد، أعنى على التّعيين.

أى عند السّكّاكى أعمّ من اللّفّ و النّشر، لأنّ التّقسيم عنده ذكر متعدّد ثمّ إضافه ما لكلّ إليه سواء عيّنه المتكلّم أم لم يعيّنه، و اللّفّ و النّشر مشروط بعدم التّعيين، فهو قسم من التّقسيم حسب هذا التّوهّم، فكلّ لفّ و نشر تقسيم و لا عكس.

أى فى الجواب عن السّكّاكى، حيث ترك قيد التّعيين، و صار كلامه محتملا للقول بتباين التّقسيم للّفّ و النّشر، و للقول بأنّ التّقسيم أعمّ مطلقا.

فى تعريف التّقسيم.

أى قيد التّعيين، لأنّ الإضافه أن يقصد المتكلّم نسبه ما لكلّ إليه، و هذا عباره عن قصد التّعيين.

و حاصل الكلام فى المقام أنّه فى التّقسيم يضيف المتكلّم، أى ينسب ما لكلّ واحد إليه، و من المعلوم أنّ هذه الإضافه تستلزم تعيينه من المتكلّم، و هذا مفقود فى اللّفّ و النّشر، ففى

السّامع إليه، و يردّه، [كقوله:]أى قول المتلمس [و لا يقيم على ضيم]أى ظلم [يراد به](۱) الضّمير عائد إلى المستثنى منه المقدّر العامّ [إلاّ الأذلاّن]فى الظّاهر فاعل-لا يقيم-و فى التّحقيق بدل، أى لا يقيم أحد على ظلم يقصد به إلاّ هذان [عير الحىّ]و هو الحمار [و الوتد هذا]أى عير الحىّ [على الخسف]، أى الذّلّ [مربوط برمّته](۲) هى قطعه حبل باليه [و ذا]أى الوتد [يشجّ]أى يدقّ و يشقّ رأسه (۳) [فلا يرثى]أى فلا يرقّ و لا يرحم [له أحد](۴)

التّقسيم إضافه و تعيين من المتكلّم، بخلاف اللّفّ و النّشر فإنّ المتكلّم إنّما يذكر ما لكلّ واحد من غير إضافه و تعيين، فلا يشمل التّعريف اللّفّ و النّشر «إذ ليس فى اللّفّ و النّشر إضافه ما لكلّ إليه، بل يذكر فيه ما لكلّ» من غير تعيين.

و بالجمله: إنّا لا نسلّم أنّ السّكّاكى أهمل ذلك القيد حتّى يكون التّقسيم عنده أعمّ لأنّه ذكر الإضافه المستلزمه للتّعيين، فيكون التّقسيم عنده مباينا للّفّ و النّشر.

ضمير «به» راجع إلى المستثنى منه المقدّر العامّ، أى لا يقيم أحد على الظّلم، يراد ذلك الظّلم بذلك الأحد إلاّ الأذلاّن، هذا استثناء مفرّغ و قد أسند إليه الفعل أعنى لا يقيم فى الظّاهر، و إن كان فى الحقيقه مسندا إلى المحذوف، يعنى أحد «عير الحىّ» عطف بيان أو بدل عن «الأذلاّن» أو خبر لمبتدأ محذوف، أى أحدهما «عير الحىّ» ، العير بفتح العين يطلق على الحمار الوحشىّ و الأهلىّ، و إن كان إطلاقه على الوحشى أكثر، و المناسب فى المقام هو الأهلى.

و المراد من «الحىّ» بطن من بطون العرب، و المراد هنا مطلق الجماعه الّتى لهم الحقّ فى ركوبه عند الحاجه، و لا يراعيه أحد منهم «و الوتد» يجوز فيه العطف و البدليّه أيضا، و هى بكسر التّاء ما أثبته بحائط أو بالأرض، و جمعه أوتاد.

أى الرّمّه بضمّ الرّاء و تشديد الميم «قطعه حبل باليه» .

بحجر أو حديد و نحوهما.

و مع ذلك كلّه يصيران و يتحمّلان ما يفعل بهما، و هذا أقصى مراتب الذّلّ و الهوان لا يقيم عليه إلاّ هذان الأذلاّن.

و الشّاهد فى أنّه ذكر العير و الوتد، ثمّ أضاف إلى الأوّل الرّبط مع الخسف، و إلى الثّانى الشّج على التّعيين، و حاصل وجه التّعيين أنّ ذا بدون حرف التّنبيه إشاره إلى القريب و مع حرف التّنبيه للبعيد

ذكر العير و الوتـد، ثمّ أضاف إلى الأوّل الرّبط على الخسف و إلى الثّانى الشّج على التّعيين (١) . و قيل: لا تعيين (٢) ، لأنّ-هذا و ذا-متساويان فى الإشاره إلى القريب، فكلّ منهما يحتمل أن يكون إشاره إلى العير و إلى الوتـد، فالبيت من اللّفّ و النّشـر دون التّقسيم.

و فيه نظر (٣) ، لأنّا لاـ نسلّم التّساوى، بـل فى حرف التّنبيه إيماء إلى القريب فيه أقلّ بحيث يحتاج إلى تنبيه ما بخلاف المجرّد عنها، فهـذا للقريب، أعنى العير و ذا للأقرب، أعنى الوتد، و أمثال هذه لا ينبغى أن تهمل فى عبارات البلغاء، بل ليست البلاغه إلّا رعايه أمثال ذلک.

[و منه]أى من المعنوى [الجمع مع التّفريق و هو أن يدخل (۴) شيئان فى معنى (۵)

و قد عرفت وجه التّعيين.

إشكال على الفرق المذكور بين ذا و هذا بأنّ الأوّل للقريب، و الثّانى للبعيد.

و حاصل الإشكال:

أنّه لا نسلّم الفرق المـذكور، لأنّ هذا و ذا متساويان فى الإشاره إلى القريب، فحينئذ كلّ منهما يحتمل أن يكون إشاره إلى العير و إلى الوتد، فلا يتحقّق التّعيين، فيكون البيت من قبيل اللّفّ و النّشر لا التّقسيم.

أى فيما قيل من عدم التّعيين نظر و إشكال، إذ لا نسلّم التّساوى بين هذا و ذا بل حرف التّنبيه فى «هذا» إشاره إلى أنّ القرب فيه أقلّ من القرب فى المجرّد عن حرف التّنبيه مثل «ذا» مثلاـ فيكون هـذا إشاره إلى «عير الحى» لكونه بعيدا، و «ذا» إشاره إلى «الوتد» لكونه قريبا، و هذا ما يقتضيه ظاهر العباره.

[الجمع مع التّفريق]

@

[الجمع مع التّفريق]

ببناء الفعل للمفعول.

من المعانى كالمشابهه بالنّار فى البيت الآتى، و الحاصل أن يجمعهما فى أن يحكم بشىء واحد.

و يفرق بين جهتى الإدخال (١) ، كقوله (٢) :

فوجهک کالنّار فی ضوئها

و قلبى كالنّار فى حرّها (٣)]

أدخل قلبه و وجه الحبيب فى كونهما كالنّار، ثمّ فرّق بينهما بأنّ وجه الشّبه فى الوجه الضّوء و اللّمعان، و فى القلب الحراره و الاحتراق.

[و منه]أى و من المعنوى، [الجمع مع التّقسيم و هو جمع متعدّد تحت حكم، ثمّ تقسيمه أو العكس]أى تقسيم متعدّد ثمّ جمعه تحت حكم، [فالأوّل]أى الجمع ثمّ التّقسيم [كقوله (٤) : حتّى أقام]أى الممدوح، و لتضمين الإقامه معنى التّسليط عدّاها (٥) بعلى، فقال (٦) : [على أرباض]جمع ربض و هو ما حول المدينه (٧) [خرشنه](٨) و هى بلده من بلاد الرّوم [تشقى (٩) به الرّوم و الصّلبان]جمع صليب

كالضّوء و الحرّ فى البيت الآتى.

أى قول الوطواط.

و الشّاهد فى أنّه «أدخل قلبه و وجه الحبيب فى كونهما كالنّار ثمّ فرّق بينهما بأنّ إدخال الوجه فيه» أى فى كونهما كالنّار «من جهه الضّوء و اللّمعان و إدخال القلب من جهه الحرّ و الاحتراق» ، الغرض من عطف اللّمعان و الاحتراق بيان أنّ المراد بالضّوء و الحرّ ما كان لنفسها لا لغيرها.

[الجمع مع التّقسيم]

@

[الجمع مع التّقسيم]

أى قول أبى الطّيب فى مدح سيف الدّوله لمّا غزا بلاد الرّوم و لم يفتح لكنّه سبى و قتل منهم خلقا كثيرا، فقال أبو الطّيب فى مقطع من قصيدته «حتّى أقام» الممدوح و هو سيف الدّوله بن حمدان الهمدانى.

أى الإقامه «بعلى» الدّالّ على الاستعلاء و السّلطه.

أى فقال: مشيرا إلى التّضمين.

و هى مرادف للسّور.

بفتح الخاء و سكون الرّاء و فتح الشّين و النّون هى بلده من بلاد الرّوم.

حال من فاعل «أقام» ، و المراد من شقائهم به قتلهم على يديه و سبى أزواجهم و نهب أموالهم و حرق زراعتهم.

ص :۳۱۱

النّصارى [و البيع]جمع بيعه و هى متعبدهم، و حتّى متعلق بالفعل فى البيت السّابق (۱) أعنى قاد المقانب (۲) أى العساكر، جمع فى هذا البيت (۳) شقاء الرّوم بالممدوح، ثمّ قسّم فقال [للسّبى ما نكحوا و القتل ما ولدوا]ذكر (۴) -ما-دون-من-إهانه و قلّه مبالاه بهم، كأنّهم من غير ذوى العقول، و ملائمه لقوله: [و النّهب ما جمعوا و النّار ما زرعوا.

و تمام البيت:

قاد المقانب أقصى شربها نهل

مع الشّكيم و أدنى سيرها سرع

جمع مقنب و هو ما بين الثّلاثين إلى الأربعين من الخيل و المراد هنا الرّاكب عليها كما يدلّ عليه قوله أى العساكر.

إشاره إلى بيان محيا الشّاهد حيث جمع الشّاعر فى هذا البيت شقاء الرّوم بالممدوح إجمالا، لأن الشّقاء يشمل القتل و النّهب و السّبى و غيرها، ثمّ قسّم فى البيت الثّانى و فصله حيث «للسّبى ما نكحوا» من النّساء «و القتل ما ولدوا» من الرّجال و الأطفال المحاربين.

دفع لما يقال من أنّ هؤلاء من ذوى العقول و الموضوع لهم لفظه من، فالأفضل أن يقال من نكحوا و من ولدوا.

و حاصل الدّفع:

أوّلا: أنّ هؤلاء و إن كانوا من ذوى العقول و الموضوع لهم لفظه من و لكن لم يقل من نكحوا و من ولدوا ليوافق قوله: «و النّهب ما جمعوا و النّار ما زرعوا» ، و هذه الأشياء ليست من ذوى العقول و الموضوع لها لفظه ما.

و ثانيا: لأنّ فى التّعبير عنهم أى عن ذوى العقول أى النّساء و الرّجال و الولدان بلفظ ما دلاله على الإهانه و قلّه المبالاه بهم حتّى كأنّهم ليسوا من جنس ذوى العقول.

فتحصّل ممّا ذكر من الشّاهد أنّ الجمع إنّما هو فى الشّقاء و التّقسيم هو السّبى و القتل و النّهب و النّار لكنّ الأولى أن يقال جمع فى هذا البيت الرّوم الشّامل للنّساء و الأوّلاد و المال و الزّرع فى حكم و هو الشّقاء، ثمّ قسّم ذلك إلى سبى و قتل و نهب و إحراق و رجع لكلّ واحد من هذه الأقسام ما يناسبه، فرجع للسّبى ما نكحوا من النّساء، و للقتل ما ولدوا، و للنّهب ما جمعوا من الأموال، و للنّار ما زرعوا، فأشجارهم للإحراق تحت القدور.

ص :۳۱۲

و الثّانى]: أى التّقسيم ثمّ الجمع [كقوله (١) : قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا]أى طلبوا [النّفع فى أشياعهم]أى اتباعهم و أنصارهم [نفعوا*سجيّه]أى غريزه و خلق [تلك (٢)] الخصله [منهم غير محدثه أنّ الخلائق]جمع خليقه، و هى الطّبيعه و الخلق [فاعلم شرها البدع] جمع بدعه، و هى المبتدعات المحدثات، قسّم فى الأوّل صفه الممدحين إلى ضرّ الأعداء و نفع الأولياء، ثمّ جمعها فى الثّانى تحت كونها سجيّه. [و منه]أى و من المعنوى، [الجمع مع التّفريق و التّقسيم]، و تفسيره ظاهر مما يسبق فلم يتعرض له [كقوله تعالى: يَوْمَ يَأْتِ (١)(٣)]يعنى يأتى اللّه أى أمره، أو يأتى اليوم

أى كقول حسّان بن ثابت فى مدح الأنصار:

سجيّه تلك منهم غير محدثه

بأنّ الخلائق فاعلم شرّها البدع

و الشّاهد فى أنّه قسّم فى البيت الأوّل صفه الممدوحين إلى ضدّ الأعداء و نفع الأولياء ثمّ جمعها فى البيت الثّانى فى كونها سجيّه، حيث قال: سجيّه تلك منهم غير محدثه.

خبر مقدّم، «تلك» مبتدأ مؤخّر «منهم» صفه لسجيّه، و كذا قوله «غير محدثه» فقد فصل بين الصّفه و الموصوف بالمبتدأ، و المعنى أن تلك الخصيله أعنى إضرار الأعداء و نفع الاتباع عزيزه فيهم و طبيعه لهم «أنّ الخلائق» جمع خليقه، و هى الطّبيعه و الخلق بضمّتين، «فاعلم» جمله اعتراضيه للتّنبيه و طلب الإصغاء و الفهم و الجمله خبر أنّ الخلائق، و أنّ مع الاسم و الخبر جمله مستأنفه جوابا لسؤال مخاطب، فالمخاطب به كلّ من يصلح للخطاب، و «البدع» جمع بدعه، و هى فى اصطلاح الفقهاء الحدث فى الدّين بعد استكمال الدّين، و المراد منها فى قول الشّاعر هو مستحدثات الأخلاق لا ما كالغرائز.

فإن قلت: كون الصّفه فى الإنسان بدعه، أى حادثا ينافى كونها خلقا، لأنّ الخلق هى الغريزه و السّجيّه، أى الطّبيعه، و هى لازمه لا حادثه.

قلنا: الصّفه الحادثه فى الإنسان قد تسمّى خلقا باعتبار دوامها بعد حدوثها، فتكون الصّفه خلقا دواما و بدعه ابتداء.

[الجمع مع التّفريق و التّقسيم]

@

[الجمع مع التّفريق و التّقسيم]

الضّمير راجع إلى اللّه، أو إلى اليوم، يعنى يأتى اللّه أى أمره، أو يأتى اليوم هوله،

١- ١) سوره هود:١٠۶.

هو له، و الظّرف (۱) منصوب بإضمار اذكر-أو بقوله: لاٰ تَكَلَّمُ نَفْسٌ أی بما ينفع من جواب أو شفاعه (۲) إِلاّٰ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ أی من أهل الموقف شَقِيٌّ مقضّی له بالنّار وَ سَعِيدٌ مقضّی له بالجنّه فَأَمَّا اَلَّذِينَ شَقُوا فَفِی اَلنّٰارِ لَهُمْ فِيهٰا زَفِيرٌ إخراج النّفس (۴) بشدّه وَ شَهِيقٌ ردّه (۵) بشدّه خٰالِدِينَ فِيهٰا مٰا دٰامَتِ اَلسَّمٰاوٰاتُ وَ اَلْأَرْضُ (۱)أی سماوات الآخره و أرضها (۷) أو هذه العباره كنايه عن التّأبيد و نفی الانقطاع إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّكَ أی إلاّ وقت مشيئه اللّه تعالی إِنَّ رَبَّكَ فَعّٰالٌ لِمٰا يُرِيدُ من تخليد البعض كالكفّار، و إخراج البعض كالفسّاق وَ أَمَّا اَلَّذِينَ سُعِدُوا فَفِی

أی خوفه، و التّأويل بالهول و الخوف إنما لمناسبه المقام، لأنّ المقصود إنّما هو ذلك لا الإخبار بمجیء الزّمان.

يعنی «يوم يأت» منصوب «بإضمار أذكر أو» منصوب «بقوله لا تكلّم» .

و إنّما انحصر التّكلّم فی الجواب أو الشّفاعه إمّا لعدم المنع من غيرهما علی الإطلاق أو لأنّه الأنسب بقوله تعالی قبل هذه الآيه: فَمٰا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ (۲)الآيه، و لأنّ عدم التّكلّم بما ينفع هو الموجب لزياده شدّه الهول، فإنّ المنع من الكلام بغير ذلك كمطالبه الخصم بالحق لا يوجب ذلك.

أی بإذن اللّه كقوله تعالی: لاٰ يَتَكَلَّمُونَ إِلاّٰ مَنْ أَذِنَ لَهُ اَلرَّحْمٰنُ (۳).

أی إلی الخارج علی وجه مخصوص أی بشدّه.

أی إلی الباطن كذلك.

أی فی النّار.

لأنّ سماوات الآخره و أرضها مخلوقه للأبد، و أمّا سماوات الدّنيا و أرضها فقال اللّه تعالی: و نطوی السّماء و نبدّل الأرض غير الأرض، و الخلود كنايه عن طول المدّه فكأنّه قيل خالدين فيها خلودا طويلا لا نهايه له.

۱- ۱) سوره هود:۱۰۷.

۲- ۲) سوره هود:۱۰۱.

۳- ۳) سوره النّبأ:۳۸.

اَلْجَنَّهِ خٰالِدِينَ فِيهٰا مٰا دٰامَتِ اَلسَّمٰاوٰاتُ وَ اَلْأَرْضُ إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ عَطٰاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ((۱)) أی غیر مقطوع بل ممتدّ لا إلی نهایه (۱) و معنی (۲) الاستثناء فی الأوّل أنّ بعض الأشقیاء لا یخلدون فی النّار کالعصاه من المؤمنین الّذین شقوا بالعصیان.

و فی الثّانی أن بعض السّعداء لا یخلدون فی الجنّه، بل یفارقونها ابتداء یعنی أیّام عذابهم کالفسّاق من المؤمنین الّذین سعدوا بالإیمان، و التّأبید من مبدأ معیّن، کما ینتقض باعتبار الانتهاء فکذلک باعتبار الابتداء، فقد جمع الأنفس (۳) بقوله: لاٰ تَکَلَّمُ

یعنی إلی الأبد.

دفع للإشکال فلا بدّ أوّلا من توضیح الإشکال حتّی یعلم توضیح الدّفع و أمّا توضیح الإشکال فیقال: ما معنی الاستثناء فی قوله: إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ مع أنّ أهل الجنّه لا یخرجون منها أصلا و کذا أهل النّار لا یخرجون منها و الاستثناء یفید خروجهم.

و أمّا توضیح الدّفع فیقال إنّ الاستثناء هو الاستثناء من الخلود فی عذاب النّار و من الخلود فی نعیم الجنّه یعنی: أهل النّار لا یخلدون فی عذاب النّار وحده بل یعذّبون فی الزّمهریر و نحوه من أنواع العذاب سوی عذاب النّار، و بما هو أغلظ منها کلّها و هو سخط اللّه علیهم، و إهانته إیّاهم، بقوله: اِخْسَؤُا فِيهٰا وَ لاٰ تُکَلِّمُونِ (۲). و کذا أهل الجنّه لهم سوی الجنّه ما هو أکبر منها و أجلّ موقعا منهم و هو رضوان اللّه کما قال: وَعَدَ اَللّٰهُ اَلْمُؤْمِنِينَ وَ اَلْمُؤْمِنٰاتِ جَنّٰاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهٰارُ خٰالِدِينَ فِيهٰا وَ مَسٰاکِنَ طَيِّبَهً فِي جَنّٰاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوٰانٌ مِنَ اَللّٰهِ أَکْبَرُ ذٰلِکَ هُوَ اَلْفَوْزُ اَلْعَظِيمُ (۳)و لهم ما یتفضّل به اللّه علیهم سوی ثواب الجنّه ممّا لا یعرف کنهه إلاّ اللّه.

و ظاهر کلام الماتن هو تفسیر آخر للاستثناء، و هو أنّ فساق المؤمنین لا یخلدون فی النّار، و ذلک بالشّفاعه، و هذا کاف فی صحّه الاستثناء.

أی إشاره إلی محلّ الشّاهد و هو أنّه قد جمع الأنفس فی عدم التّکلّم بقوله: لا تکلّم نفس، لأنّ النّکره الواقعه فی سیاق النّفی کنفس فی الآیه تعمّ یعنی تفید العموم وضعا، ثمّ فرق بأن أوقع التّباین بینها بأنّ بعضها شقی و بعضها سعید بقوله: فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ، ثمّ قسّم و أضاف إلی السّعداء ما لهم من نعیم الجنّه و إلی الأشقیاء ما لهم من عذاب النّار بقوله: فَأَمَّا اَلَّذِينَ شَقُوا.

۱- ۱) سوره هود:۱۰۸.

۲- ۲) سوره المؤمنون:۱۰۸.

۳- ۳) سوره التّوبه:۷۲.

نَفْسٌ، ثمّ فرق بينهم بأن بعضهم شقى و بعضهم سعيد بقوله: فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ ثمّ قسم بأن أضاف إلى الأشقياء ما لهم من عذاب النّار و إلى السّعداء ما لهم من نعيم الجنّه بقوله: فَأَمَّا اَلَّذِينَ شَقُوا إلى آخره. [و قد يطلق التّقسيم على أمرين آخرين: أحدهما أن تذكر أحوال الشّيء مضافا (۱) إلى كلّ]من تلك الأحوال [ما يليق به، كقوله (۲) :

سأطلب حقّى بالقنا (۳) و مشايخ

كأنّهم من طول ما التثموا مرد ثقال]

لشدّه و طأتهم على الأعداء [إذا لاقوا]أى حاربوا [خفاف]أى مسرعين إلى الإجابه [إذا دعوا] إلى كفايه مهمّ و دفاع ملمّ [كثير إذا شدّوا]القيام واحد مقام الجماعه [قليل إذا عدّوا]ذكر أحوال المشايخ و أضاف إلى كلّ حال ما يناسبها بأن

أى منسوبا إلى كلّ من تلك الأحوال ما يليق به.

أى قول أبى الطّيب المتنبّى:

سأطلب حقّى بالقنا و مشايخ

كأنّهم من طول ما التثموا مرد

تمام البيت:

ثقال إذا لا قوا خفاف إذا دعوا

كثير إذا شدوا قليل إذا عدوا

و الشّاهد فى أنه قد ذكر المتنبّى أحوال المشايخ بأنّهم ثقال و خفاف و كثير و قليل، ثمّ أضاف إلى كلّ حاله من تلك الأحوال ما يليق به، فأضاف للثّقل حال الملاقاه، و للخفّه حال الدّعوه للإجابه، و للكثره حال الشّدّه، فهذا تقسيم بمعنى آخر لا تقسيم السّابق، لأنّ التّقسيم السّابق يذكر نفس المتعدّد، و هذا لم يذكر فيه نفس المتعدّد المذكور أوّلا، و إنّما ذكرت أحواله و أضيف لكلّ من تلك الأحوال ما يليق بها كما عرفت.

القنا بالقاف و النّون جمع قناه و هى الرّمح، و يمكن أن يكون بالفاء و الثّاء كما فى بعض النّسخ، و هو المناسب لمشايخ، فعلى هذه النّسخه أراد الشّاعر بالفتى نفسه، و بالمشايخ قوم و جماعته من الرّجال الّذين لهم لحى، و الالتثام وضع اللثّام على الأنف و الفمّ، و كان ذلك من عاده العرب فى الحرب للتّوقّى عن الغبار، و لئلاّ يعرف الإنسان فيطلب أو يهرب عنه خصمه

أضاف إلی الثّقل حال الملاقاه، و إلی الخفه حال الـدّعاء، و هکذا إلی الآخر. [و الثّانی استیفاء أقسام الشّیء، کقوله تعالی: یَهَبُ لِمَنْ یَشٰاءُ إِنٰاثاً وَ یَهَبُ لِمَنْ یَشٰاءُ اَلذُّکُورَ (۴۹) أَوْ یُزَوِّجُهُمْ ذُکْرٰاناً وَ إِنٰاثاً وَ یَجْعَلُ مَنْ یَشٰاءُ عَقِیماً (۱)]فإنّ الإنسان إمّا أن یکون له ولد، أو یکون له ذکر أو أنثی، أو ذکر و أنثی، و قد استوفی فی الآیه جمیع الأقسام.

إن کان مشهورا بالشّجاعه، و لتخفی حاله إن کان شیخا، فلا یطمع فیه خصمه الثّابت و شبّههم بالمرد لعدم ظهور لحاهم و سترها باللّثام لکثره ملازمتهم للحروب، «فهم ثقال» إذا لاقوا أی حاربوا الأعـداء و «خفاف» أی مسـرعین إلی الإجابه إذا دعوا إلی کفایه منهم و مـدافعه خطب أی أمر شدیـد «و هم کثیرا إذا شـدّوا» بفتح الشّـین أی حملوا علی الأعداء، و إنّما قال: هم کثیر لأنّ واحدا منهم یقوم مقام جماعه «و هم قلیل إذا عدوا» .

فالمتحصّل أنّ هـذین البیتین للمتنبّی و القنا واحـده قناه و هی الرّمح، و التثموا وضـعوا اللّثام علی الفم و الأنف فی الحرب، و مرد جمع أمرد و هو الّذی لا لحیّه له.

من المزاوجه بمعنی الجمع أی یجمع لهم ذُکْرٰاناً وَ إِنٰاثاً.

أی لا یولد أصـلا، لأنّ اللّه علیم بالحکمه فی ذلک، قدیر علی ما یرید، و إنّما کانت الآیه المبارکه من قبیل استیفاء أقسام الشّیء فإنّ الإنسان المتزوج إمّا أن یکون له ولـد أو لا یکون له ولـد، و إذا کان له ولـد فإمّا أن یکون الولد ذکرا فقطّ أو أنثی کذلک، أو ذکرا و أنثی معا، فقد اسـتوفی جمیع الأقسام و ذکرها، و إنّما قدّم ذکر الإناث لأن سـیاق الآیه علی أنّه تعالی یفعل ما یشاء، لا ما یشاؤه الإنسان.

و بعباره أخری إنما قـدّم الإناث فی الـذّکر هنا، لأنّ سـیاق الآیه فی بیان أنّه لیس للإنسان ما یشاء من الولاه، و إنّما یکون منها ما یشاؤه اللّه تعالی، و الّذی لا یریده الإنسان هو الإناث فناسب تقدیم الدّال علیهنّ.

و الشّاهد:

أن فی الآیه التّقسیم بمعنی استیفاء أقسام الشّیء.

۱- ۱) سوره الشّوری:۵۰.

[و منه]أى و من المعنوى [التّجريد (۱) و هو (۲) أن ينتزع من أمر ذى صفه]أمر [آخر مثله فيها] أى مماثل لذلك الأمر ذى الصّيفه فى تلك الصّيفه [مبالغه]أى لأجل المبالغه، و ذلك [لكمالها] أى تلك الصّيفه [فيه]أى فى ذلك الأمر حتّى كأنّه بلغ من الاتّصاف بتلك الصّيفه إلى حيث (۳) يصحّ أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصّيفه (۴) . [و هو]أى التّجريد [أقسام (۵) : منها]ما يكون بمن التّجريديّه (۶)

أى من البديع المعنوى «التّجريد» أى النّوع المسمّى بالتّجريد.

[التّجريد، و له أقسام]

@

[التّجريد، و له أقسام]

أى التّجريد «أن ينتزع من أمر ذى صفه آخر» أى أمر «آخر» فآخر نائب فاعل ينتزع «مثله فيها» أى يكون الأمر المنتزع من ذى صفه مثل ذى صفه فى تلك الصّفه، و يدلّ على أنّه منتزع، و أنّه مثله فى الصّفه تعبير المتكلّم عنه بما يدلّ على تلك الصّفه، كما يأتى فى الأمثله «مبالغه» أى و المقصود من ذلك الانتزاع إفاده المبالغه أى إفاده أنّك بالغت فى وصف المنتزع منه بتلك الصّفه، و إنّما تبالغ كذلك لأجل «كمالها» أى لادّعائك كمال تلك الصّفه «فيه» أى فى ذلك المنتزع منه.

و إنّما قلنا لادّعاء الكمال إشاره إلى أن إظهار المبالغه بالانتزاع لا يشترط فيه كونه كاملا فى تلك الصّيفه فى نفس الأمر، بل الادّعاء كاف سواء طابق الواقع أم لا.

أى إلى درجه «يصحّ. . .» .

مثلا إذا قيل لى: من فلان صديق حميم، فكأنّه قيل: خرج لى من فلان و أتانى منه صديق آخر، و لا شكّ أن هذا يفيد المبالغه فى وصف فلان بالصّداقه، لأنّ جعل شيء مبدأ أو منشأ لذى وصف يدل على كمال ذلك الشّيء باعتبار ذلك الوصف.

أى سبعه لأنّ الانتزاع إمّا أن يكون بحرف أو بدونه، و الحرف إمّا من أو الباء أو فى، و الباء أمّا داخله على المنتزع منه أو على المنتزع، و ما يكون بدون حرف إمّا، أن يكون لا على وجه الكنايه، أو يكون على وجهها، ثمّ هو إمّا انتزاع من غير المتكلّم، أو انتزاع من المتكلّم نفسه، فهذه أقسام سبعه أشار المصنّف إليها و إلى أمثلتها فيما يأتى.

جعل بعضهم التّجريد معنى برأسه لكلمه من، و قال بعض آخر: الأصحّ أنّها من الابتدائيّه، لأنّ المناسب لكلمه من حيث دخلت على المنتزع منه أن تكون للابتداء، لأنّ المنتزع مبتدأ و ناشئ من المنتزع منه الّذى هو مدخول من.

[نحو قولهم: لی من فلان صدیق حمیم (۱)]أی قریب یهتم لأمره [أی بلغ فلان من الصّداقه حدّا صحّ معه]أی مع ذلک الحدّ [أن یستخلص (۲) منه]أی من فلان صدیق [آخر مثله فیها]أی فی الصّداقه.

[و منها (۳)]ما یکون بالباء التّجریدیّه الدّاخله علی المنتزع منه [نحو قولهم (۴) : لئن سألت فلانا لتسألنّ به البحر (۵)]بالغ فی اتصافه بالسّماحه حتّی انتزع منه بحرا فی السّماحه.

[و منها (۶)]ما یکون بدخول باء المعیّه فی المنتزع [نحو قوله و شوهاء (۷)]أی فرس قبیح المنظر لسعه أشداقها، أو لما أصابها من شدائد الحرب (۸)

معنی حمیم قال الجوهری فی الصّحاح: حمیمک، قریبک الّذی تهتم لأمره.

أی أن یستخرج من فلان صدیق آخر مثله فی الصّداقه، و من المعلوم أنّ المبالغه إنّما یناسبها کلّ المناسبه خروج صدیق منه، لأنّ صداقته بلغت إلی حیث یستخلص منه صدیق آخر.

أی من أقسام التّجرید «ما یکون بالباء التّجریدیّه الدّاخله علی المنتزع منه» لا علی المنتزع کما فی القسم الآتی.

فی المبالغه فی وصف فلان بالکرم و الجود.

فقال هذا القول بالغ فی اتصاف فلان «بالسّماحه» أی بالکرم و الجود «حتّی انتزع منه بحرا فی السّماحه» أی بالکرم و الجود.

أی من أقسام التّجرید ما یکون بدخول باء المعیّه فی المنتزع.

مأخوذ من شاهت الوجوه أی قبحت الوجوه و هذه الصّفه فی الفرس صفه محموده إذ یراد بها «سعه أشداقها» أی جوانب فمها.

أی و الجراحات الوارده علیها فی میدان الحرب و ذلک یدلّ علی أنّها ممّا تعدّ للشّدائد لقوّتها و أهلیتها و مما جرّب للملاقاه، و یشکل علیها فی الحروب و التّصادم و ذلک کمال فیها أیضا.

[تعد]أی تسرع (۱) [بی إلی صارخ الوغی (۲)]أی مستغیث فی الحرب [بمستلئم]أی لا بس لأمه و هی الدّرع (۳) و الباء للملابسه و المصاحبه [مثل الفنیق]و هو الفحل المکرّم [المرحّل (۴)] من-رحّل البعیر أشخصه عن مکانه و أرسله-أی تعد و بی و معی من نفسی مستعد للحرب، و بالغ فی استعداده للحرب حتّی انتزع منه آخر. [و منها (۵)]ما یکون بدخول-فی-فی المنتزع منه [نحو قوله تعالی: لَهُمْ فِيهٰا دٰارُ اَلْخُلْدِ (۱)أی (۶) فی جهنّم

أی من وصف الفرس أنّها تسرع.

أی إلی الصّارخ فی مکان الوغی، و الوغی الحرب، و الصّارخ هو الّذی یصیح و ینادی لحضور الحرب و الاجتماع إلیه.

من الحدید فقوله: «بمستلئم» مجرّد من المجرور بالباء الأصلیّه، و الباء فیه للمصاحبه أی تعدو مع مستلئم آخر فقد بالغ فی ملابسه لبس اللأمه للحرب و ملازمتها حتّی صار بحیث یجرّد منه مستلئم آخر مثله فی ملابستها و لزومها استعدادا للحروب.

ثمّ وصف الشّوهاء أنّها «مثل الفنیق» و هو الفحل من الإبل الّذی ترک أهله رکوبه تکرمه له.

و المرحل من رحّل البعیر بتشدید الحاء إذا أشخصه و أرسله و أزعجه عن مکانه و شبّه الفرس به فی القوّه و العلّو و عدم القدره علی مصادمتها فقد ظهر أنّه انتزع من نفسه مستلئما آخر أی مستعدا للحرب مبالغه فی استعداده للحرب و لزومه لبس اللاّمه له حتّی صار بحیث یخرج منه مستعدّ آخر یصاحبه، و قد أدخل الباء علی المنتزع دون المنتزع منه کما فی القسم قبل هذا

أی من أقسام التّجرید ما یکون حاصلا بدخول کلمه «فی» علی المنتزع منه و ذلک «نحو قوله تعالی» فی التّهویل بأمر جهنّم و وصفها بکونها محلا للخلود و کونها لا یعتریها ضعف و لا اضمحلال و لا إنفکاک أهلها عن عذابها.

تفسیر للضّمیر المجرور بفی فی قوله تعالی: لَهُمْ فِيهٰا.

۱- ۱) سوره فصّلت:۲۸.

و هی (۱) دارُ اَلْخُلْدِ لکنّه انتزع منها دار أخری (۲) و جعلها معده فی جهنّم لأجل الکفّار تهویلا (۳) لأمرها، و مبالغه فی اتّصافها بالشّدّه (۴) . [و منها (۵)]ما یکون بدون توسّط حرف [نحو قوله (۶) : فلئن بقیت لأرحلنّ بغزوه تحوی]أی تجمع [الغنائم (۷) أو یموت (۸)]منصوب بإضمار أن إلاّ أن یموت [کریم (۹)]یعنی نفسه، انتزع من نفسه کریما مبالغه فی کرمه. فإن قیل: هذا من قبیل الالتفات (۱۰) من التّکلّم إلی الغیبه.

أی جهنّم نفسها دارُ اَلْخُلْدِ.

حاصله: أنّه بولغ فی اتّصافها بکونها دارا ذات عذاب مخلّد حتّی صارت بحیث تفیض یصدر عنها دار أخری مثلها فی الاتّصاف بکونها دارا ذات عذاب مخلّد فکأنه قیل ما أعظم تلک الدّار فی لزومها لهم و عدم انفکاک عذابها عنهم و کونها لا تضعف مع طول الخلود و لا تفنی بقصر الأعوام حتّی أنّها تفیض دارا أخری مثلها فی اللزّوم و قوّه العذاب بلا ضعف مع التّخلید.

علّه لانتزاع الدّار الأخری منها.

أی بشدّه العذاب فإنّ المبالغه فی الخلود یوجب شدّه العذاب.

أی من أقسام التّجرید «ما یکون بدون توسط حرف» من الحروف.

أی قول قتاده بن مسلمه الحنفی.

هذه الجمله صفه غزوه.

منصوب بأن المصدریّه المضمره کأنّه قال: إلاّ أن یموت.

فاعل یموت یعنی بالکریم نفسه، و الشّاهد فیه فکأنّه انتزع من نفسه کریما آخر مبالغه فی کرمه.

و حینئذ فلا یکون من قبیل التّجرید، لأنّ الالتفات مبنیّ علی الاتّحاد، و التّجرید مبنیّ علی التعدّد، و هما متنافیان، و ذلک لأنّ المعبّر عنه فی الالتفات بالطّریق الأوّل و الثّانی واحد، و المعبّر عنه باللّفظ الدّالّ علی المنتزع منه باللّفظ الدّالّ علی المنتزع متعدّد بحسب الاعتبار إذ بقصد أنّ المجرّد شیء آخر غیر المجرّد منه.

قلنا (۱) : لا ينافى التّجريد، على ما ذكرنا (۲) .

[و قيل تقديره أو يموت منّى كريم]فيكون من قبيل-لى من فلان صديق حميم (۳) -و لا يكون قسما آخر.

[و فيه نظر (۴)]لحصول التّجريد و تمام المعنى بدون هذا التّقدير (۵) .

[و منها (۶)]ما يكون بطريق الكنايه (۷) [نحو قوله:

يا خير من يركب المطى و لا

يشرب كأسا بكف من بخلا (۸)]

أى قلنا: الالتفات لا ينافى التّجريد.

أى على ما ذكرنا من تعريف التّجريد فإنّه يقتضى أنّه يجامعه الالتفات إذ المراد بالاتّحاد فى الالتفات، الاتّحاد فى نفس الأمر لا الاتّحاد فيه، و فى الاعتبار و المراد بالتعدّد فى التّجريد التعدّد بحسب الاعتبار لا فى نفس الأمر أيضا حتّى ينافى الالتفات.

أى فيكون مثله من جهه أنّ من داخله على المنتزع منه فى كلّ واحد منهما.

أى فى هذا القبيل نظر.

و من المعلوم أنّ تقدير شىء زائد فى الكلام إنّما يحتاج إليه عند عدم تمام المعنى بدونه، و إنّما كان هذا الكلام يفهم منه أنّ المتكلّم جرّد من نفسه كريما آخر بلا تقدير المجرور بمن لأنّه عادل بين كونه يحوى الغنائم أو يموت الكريم، و الجارى على الألسن أن يقال لا بدّ لى من الغنيمه أو الموت، فيفهم منه أنّ المراد بالكريم نفسه و المدح المستفاد من التّعبير بلفظ الكريم يقتضى المبالغه المصحّحه للتّجريد.

أى و من أقسام التّجريد.

الّتى هى عباره عن ذكر اللازم و إراده الملزوم أو بالعكس على ما مرّ فى علم البيان.

كنايه عن المراد و هو شرب الكأس بكفّ الجواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفّيه على طريق الكنايه، لأنّه إذا نفى عنه الشّرب بكفّ البخيل فقد أثبت له الشّرب بكفّ كريم، و معلوم أنّه يشرب بكفّه فهو ذلك الكريم الآخر الّذى يشرب هو الكأس بكفّه.

و الحاصل أنّه قد انتزع من المخاطب أى من الممدوح كريما آخر و كنّى عن شربه بكفّه بنفى الشّرب بكف البخيل.

أی یشرب الکأس بکفّ الجواد، انتزع منه جوادا یشرب هو بکفّه علی طریق الکنایه، لأنّه إذا نفی عنه الشّرب بکفّ البخیل فقد أثبت له الشّرب بکفّ کریم، و معلوم أنّه یشرب بکفّه فهو ذلک الکریم. و قد خفی هذا (۱) علی بعضهم فزعم أنّ الخطاب إن کان لنفسه فهو تجرید، و إلاّ فلیس من التّجرید فی شیء، بل کنایه عن کون الممدوح غیر بخیل.

و بعباره أخری أطلق اسم الملزوم الّذی هو نفی الشّرب بکف البخیل علی اللاّزم و هو الشّرب بکف الکریم، و ذلک لأنّ المخاطب أی الممدوح لما تحقّق له الشّرب فی نفس الأمر لکونه من أهل الشّرب، و لم یکن شربه بکفّ بخیل فقد کان بکفّ کریم لا محاله إذ لا واسطه بینهما.

أی هذا المعنی الّذی بیّناه من أنّه انتزع من الممدوح جوادا آخر یشرب الممدوح کأسا أی إناء من خمر بکفّ هذا الجواد الآخر قد خفی هذا المعنی علی بعضهم «فزعم أن الخطاب» فی قوله: یا خیر من یرکب المطی «إن کان لنفسه» أی لنفس الشّاعر «فهو تجرید» لأنّه انتزع من نفسه شخصا آخر فجعله أمامه و خاطبه و إذا کان هذا تجریدا فیکون قوله: و لا یشرب کأسا بکف من بخلا، کنایه عن الکریم، و وصفا لمن جعله أمامه و خاطبه، لأنّ التّجرید وقع أوّلا فی قوله یا خیر من یرکب المطی «و إلاّ» أی و إن لم یکن الخطاب لنفسه أی و إن لم ینتزع من نفسه شخصا آخر حتّی یکون ذلک تجریدا «فلیس» قوله و لا یشرب کأسا بکفّ من بخلا «من التّجرید فی شیء و إنّما هو کنایه عن کون الممدوح غیر بخیل»

و الحاصل أنّ البعض زعم أنّ جعل قوله: و لا یشرب کأسا بکفّ من بخلا، تجریدا بطریق الکنایه غیر صحیح، لأنّ الخطاب فی قوله: یا خیر من یرکب المطی إن کان لنفسه فهو تجرید، لأنّه جعل نفسه شخصا آخر أمامه فخاطبه بقوله: یا خیر من یرکب المطی، و إذا کان هذا تجریدا فقوله: و لا یشرب کأسا بکفّ من بخلا کنایه عن الکریم فیکون وصفا لذلک الشّخص المنتزع أعنی المخاطب و لا تجرید فی هذه الکنایه بل وقع التّجرید قبلها، و الکلام إنّما هو فی کون الکنایه نفسها متضمّنه للتّجرید و لم یوجد علی هذا و إن کان الخطاب لغیره کان قوله و لا یشرب کأسا بکفّ من بخلا کنایه عن الکریم الّذی هو ذلک المخاطب فلیس من التّجرید فی شیء.

و أقول (١) : الكنايه لا تنافى التّجريد على ما قرّرنا، و لو كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما بنفسه، بل داخلا فى قوله: [و منها مخاطبه الإنسان نفسه]و بيان التّجريد فى ذلك (٢) أنه ينتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى الصّفه الّتى سبق لها الكلام، ثمّ يخاطبه (٣) [كقوله (۴) :

لا خيل عندك تهديها و لا مال

فليسعد النّطق إن لم يسعد الحال (۵)

أى الغنى، فكأنّه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل و المال و خاطبه. -[و منه]أى و من المعنوى [المبالغه المقبوله (۶)]لأنّ المردوده لا تكون من المحسّنات.

أى أقول فى الرّد على هذا البعض أنّ الكنايه لا تنافى التّجريد إذ يصحّ أن يجرّد المعنى ثمّ يعبر عنه بلفظ الكنايه، كما يصحّ بلفظ التّصريح.

و الحاصل أنّا نختار أن الخطاب لغيره و التّجريد حاصل و كونه كنايه لا تنافى التّجريد، و أنّ كون الخطاب لنفسه صحيح، و التّجريد يحصل معه لكنّه لا يصحّ حمل كلام الخطيب عليه، لأنّه حينئذ لا يكون قسما برأسه و الحال أنّه جعله كذلك.

أى فى مخاطبه نفسه أنّه أى الإنسان ينتزع فيها أى فى المخاطبه من نفسه شخصا آخر مثله فى الصّفه الّتى سيق لها الكلام.

أى يخاطب ذلك الشّخص المنتزع.

أى قول أبى الطّيب المتنبّى.

أراد بالحال الغنى، و أما الشّاهد فكأنّه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل و المال أى فى الفقر.

و الحاصل إنّ الكلام سيق لبيان فقره، و أنّه عديم الخيل و المال، أى لا شىء عنده يهديه ليكافى بذلك إحسان الممدوح، فانتزع من نفسه مخاطبا مثله فى هذه الصّفه الّتى هى كونه فقيرا بحيث لا خيل عنده و لا مال فخاطبه بقوله: «لا خيل عندك. . .» .

[المبالغه المقبوله]

@

[المبالغه المقبوله]

أنهم اختلفوا فى المبالغه، فمنهم: من لا يرى لها فضلا محتجّا بأنّ خير الكلام ما خرج مخرج الحقّ، و كان على نهج الصّدق، و لأنّها لا تكون إلّا من ضعيف عجز عن اختراع الكلام و تأكيده، فيتشبّث بها لسدّ الخلل الحاصل من ضعفه و عجزه فى كلامه، و منهم: من يقصّر الفضل و الحسن عليها، و ينسب المحاسن كلّها إليها محتجّا بما اشتهر عندهم من أنّ

و فى هـذا إشـاره إلى الرّدّ على من زعم أنّ المبـالغه مقبوله مطلقـا، و على من زعم أنّها مردوده مطلقا. ثمّ إنه فسّـر مطلق المبالغه (۱) و بيّن أقسامها و المقبول منها و المردود، فقال: [و المبالغه] مطلقا (۲) [أن يدّعى (۳) لوصف

أحسن الشّعر أكذبه.

و منهم:

من فصّل فجعل بعضا مقبولا و بعضا غير مقبول، و هذا هو مختار المصنّف، فلذا قيّدها بكونها مقبوله.

و هذا التّقييد إشاره إلى ردّ القولين و هما القول بأنّها مقبوله مطلقا و القول بأنّها غير مقبوله كذلك.

و توضيح هذا التّفصيل يتوقّف على مقدّمه:

و هى بيان أقسام المبالغه و هى على أقسام فيقال: إنّ مطلق المبالغه بمعنى بلوغ وصف شـىء على حد من طرف الإفراط و مرتبته الصّـعود، أو فى طرف التّفريـط و النّزول على حـدّ مسـتحيل عقلاـ و عـاده، كمـا فى الغلوّ، أو عـاده لاـ عقلاـ كما فى الإغراق، أو مستبعدا بأن يكون ممكنا و عاده لكنّه مستبعد كما فى التّبليغ، و إنّما انقسمت المبالغه إلى الأقسام الثّلاثه، لأن المدّعى و هو بلوغ الوصف إلى النهايه شـدّه و ضـعفا إن كان ممكنا عقلا لا عاده فهو إغراق، و هما مقبولان و إلّا، أى و إن لم يكن المدّعى ممكنا عقلا، و لازم ذلك عدم إمكانه عاده فهو يسمّى بالغلوّ، و هو غير مقبول، و ستأتى الإشاره إلى أمثله تلك الأقسام فانتظر.

إذا عرفت هذه المقدّمه فاعلم أنّ مطلق المبالغه على أقسام ثلاثه، و بعض هذه الأقسام مقبول، و بعضـها مردود، و البديع المعنوى هو المبالغه المقبوله لا مردوده و لذا قيّدها بكونها مقبوله.

أى لذا أتى بالاسم الظّاهر فقال و المبالغه، و لم يأت بالضّمير، أى و لم يقل و هى لئلّا يتوهّم عوده على المقبوله.

أى سواء كانت مقبوله أو مردوده.

ضمّن «يدّعى» معنى يثبت فعدّاه باللّام، أى يثبت، لوصفه بالدّعوى له لا بالتّحقيق.

ص :۳۲۵

بلوغه (١) فى الشّده أو الضّعف حدّا مستحيلا (٢) أو مستبعدا (٣)]و إنّما يدّعى ذلك [لئلّا يظنّ أنّه]أى ذلك الوصف [غير متناه (۴) فيه]أى فى الشّدّه و الضّعف، و تذكير الضّمير و إفراده باعتبار عوده إلى أحد الأمرين (۵) .

[و تنحصر]المبالغه [فى (۶) التّبليغ و الإغراق و الغلوّ]لا بمجرّد الاستقراء، بل بالـدّليل القطعى، و ذلك [لأنّ المدّعى (٧) إن كان ممكنا عقلا و عاده فتبليغ (٨) .

كقوله (٩) : فعادى]يعنى الفرس [عـداء (١٠)]هو الموالاه بين الصّيدين يصرع أحدهما على أثر الآخر فى طلق واحد (١١) [بين ثور]يعنى الذّكر من بقر الوحش [و نعجه]يعنى الأنثى منها

[تنحصر المبالغه فى التّبليغ و الإغراق و الغلوّ]

نائب فاعل «يـدّعى» أى أنّه بلغ فى الشّـده أو الضّـعف «فى» بمعنى من، أى بلغ و وصل من مراتب الشّـدّه أو الضّـعف «حـدّا» أى طرفا و مكانا مستحيلا أو مكانا مستبعدا يقرب من المحال، و الأمثله المذكوره كلّها للشّدّه، و لم يمثّل للضّعف.

أى عقلا و عاده كما فى الغلوّ، أو عاده لا عقلا فى الإغراق.

أى بأن كان ممكنا عقلا و عاده إلاّ أنه مستبعد كما فى التّبليغ.

أى غير بالغ إلى النهايه فى الشّدّه أو الضّعف.

و هما الشّدّه و الضّعف فكأنّه قال: لئلاّ يظنّ أنّه غير متناه فى أحد الأمرين أعنى الشّدّه و الضّعف.

أى فى ثلاثه أقسام و هى «التّبليغ و الإغراق و الغلو» .

أى المدّعى الّذى بولغ فيه «إن كان ممكنا. . .» .

أى ما يسمّى تبليغا مأخوذ من قولهم: بلغ الفارس إذا مدّ يده بالعنان ليزداد الفرس فى الجرى.

أى قول امرؤ القيس يصف فرسا له (بأنّه لا يعرق و إن أكثر العدو) و الجرى «فعادى» ذلك الفرس.

بكسر العين (الموالاه بين الصّيدين) .

أى فى شوط واحد.

[دراكا (١)]أى متتابعا [فلم ينضح بماء فيغسل]مجزوم معطوف على ينضح، أى لم يعرق فلم يغسل (٢) ، ادّعى أنّ فرسه أدرك ثورا و نعجه فى مضمار واحد و لم يعرق، و هذا ممكن عقلا و عاده [و إن كان ممكنا عقلا لا عاده، فإغراق (٣) ، كقوله (۴) : و نكرم جارنا ما دام فينا و نتّبعه] من الاتّباع، أى نرسل [الكرامه]على أثره [حيث ما لا]أى سار، و هذا ممكن عقلا لاعاده، بل فى زماننا يكاد يلحق بالممتنع عقلا، إذ كلّ ممكن عاده ممكن عقلا.

و حاصل المعنى أنه و إلى ذلك الفرس فى شوط واحد بين ثور و نعجه، أراد بالثّور الذّكر من بقر الوحش، و بالنّعجه الأنثى منها، أى و إلى ذلك الفرس بين هذين الصّيدين، أى جرح أحدهما على أثر الآخر فى شوط واحد أى إذا ألقى أحدهما على وجه الأرض أثر الآخر فى شوط واحد من غير أن يتخلّله وقفه لراحه و نحوهما.

بكسر الدّال على وزن كتاب، أى متتابعا، و هو تأكيد لقوله: (عداء) لأنّ التّتابع و الموالاه بمعنى واحد.

يحتمل أنّه أراد بالغسل المنفى غسل العرق، فيكون تأكيد نفى العرق، و يحتمل أنّه أراد به الغسل بالماء القراح، أى لا يصبه و سخ العرق و أثره حتّى يحتاج للغسل بالماء القراح.

و الشّاهد فى أنّه ادّعى أنّ هذا الفرس أدرك ثورا و نعجه و حشيين فى مضمار، أى فى شوط واحد، و لم يعرق، و هذا ممكن عقلا و عاده، و إن كان وجود ذلك الفرس فى غايه النّدره، و من ثمّ كانت مبالغه.

أى يسمّى إغراقا، مأخوذ من قولهم: أغرق الفرس، إذا استوفى الحدّ فى جريه.

أى قول الشّاعر، و هو عمرو بن الأيهم التّغلبى.

و الشّاهد فى أنّه «ادّعى أنّ جاره لا ـ يميل» أى لا يسافر و لا يبعد «عنه إلى جانب إلا و هو» أى المتكلّم يرسل الكرامه و العطاء على أثره، و هذا ممكن عقلا ممتنع عاده.

فقد ادّعى الشّاعر أنّهم يكرمون الجار فى حاله كونه مقيما عندهم، و فى حاله كونه مع غيرهم و ارتحاله عنهم، فالوصف المبالغ فيه كرمهم، و لا ـ شكّ أنّ إكرام الجار فى حاله كونه مع الغير و ارتحاله عنهم محال عاده، حتّى أنّه يكاد أن يلتحق بالمحال عقلا فى هذا الزّمان، لانطباع النّفوس على الشّحّ.

[و هما]أى التّبليغ و الإغراق [مقبولان، و إلّا]أى و إن لم يكن ممكنا لا عقلا و لا عاده، لامتناع أن يكون ممكنا عاده ممتنعا عقلا، إذ كلّ ممكن عاده ممكن عقلاـ و لا ينعكس (١) [فغلو (٢) ، كقوله (٣) : و أخفت (۴) أهل الشّرك حتّى أنّه]الضّمير للشّأن [لتخافك النّطف الّتى لم تخلق (۵)] فإنّ خوف النّطفه الغير المخلوقه ممتنع عقلا و عاده.

[و المقبول منه]أى من الغلو-[أصناف: منها (۶) ما أدخل عليه ما يقرّبه إلى الصّحّه (٧) نحو] لفظه [يكاد فى قوله تعالى: يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ (١)(٨) .

أى ليس كلّ ممكن عقلا ممكنا عاده، لأن دائره العقل أوسع من العاده.

أى يسمّى غلوا، مأخوذ من غلا فى الشّىء إذا تجاوز الحدّ فيه.

أى قول أبى نوّاس من قصيده له فى مدح الرّشيد.

بسكون الفاء و فتح التّاء.

و الشّاهد فى أنّه ادّعى أنّه يخاف الممدوح النّطف الغير المخلوقه، و هذا الخوف، أى خوف النّطف الغير المخلوقه من الممدوح ممتنع عقلا و عاده، لأنّ شرط الخوف عقلا الحياه، فيستحيل حصول الخوف من الفاقد للحياه.

[أصناف المقبول من الغلوّ]

@

[أصناف المقبول من الغلوّ]

و من تلك الأصناف.

أى ما أدخل عليه لفظ يقرّب الأمر الّذى وقع فيه الغلو إلى الصّحّه، أى إلى إمكان وقوعه.

فالمدّعى المبالغ فيه إضاءه الزّيت كإضاءه المصباح من غير نار، و لاـ شكّ أن إضاءه الزّيت إضاءه كإضاءه المصباح بلا نار محال عقلاـ و عاده، فلو قيل فى غير القرآن هذا الزّيت يضىء كإضاءه المصباح بلا نار لكان مردودا، و حيث وضع لفظه كاد، لقرب الخبر و دنوّه، كما بيّن فى النّحو، و قيل: يكاد يضىء، أفاد أنّ المحال لم يقع، و لكن قرب من الوقوع مبالغه، لأنّ المعنى يقرّب زيتها من الإضاءه، و الحال أنّه لم تمسسه نار، و معنى قرّب المحال من الوقوع توهّم وجود أسباب الوقوع، و قرّب المحال من الوقوع قريب من الصّحّه، إذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيّل بها وقوعه، و لو كان لا يقع.

١- ١) سوره النّور:٣۵.

و منها (۱) : ما تضـمّن نوعا حسـنا من التّخييل كقوله: [عقدت سـنابكها]أى حوافر الجياد [عليها] يعنى فوق رؤوسها [عثيرا]بكسر العين، أى غبارا.

و من لطائف العلاّمه (۲) فى شـرح المفتاح: العثير الغبار، و لا تفتح فيه العين، و ألطف من ذلک (۳) ما سمعت أنّ بعض البغّالين کان يسوق بغلته فى سوق بغداد،

أى و من أصـناف المقبول من الغلو «مـا تضـمّن نوعـا حسـنا من التّخييل» أى تخييل الصّـحّه، و ذلک لكون ما اشـتمل على الغلو يسـبق إلى الوهم إمكانه لرؤيه شـىء كالغبار فى البيت الآتى يغالط الوهم فيه، فيتوهّم صـحّته، و التّقييد بكونه حسنا، للإشاره إلى أنّ تخييل الصّحّه وحده لا يكفى، إذ لا يخلو منه محال، حتّى إضافه النّطف فى البيت المتقدّم.

و إنّما المعتبر ما يحسن لصحّه مغالطه الوهم فيه بخلاف ما يبدو انتفاءه للوهم بأدنى التفات، كما فى إخافه النّطف، فليس التّخييل فيه على تقدير وجوده فيه حسـنا، فليس مقبولا لعدم حسـنه، و أمّا ما كان حسـنا فهو مقبول، كقول أبى الطّيّب: «عقدت سـنابكها» جمع سـنبک بضم السّـين، فاعل عقدت، و الضّـمير فى «سـنابكها، عليها» راجع إلى الجياد، أى عقدت سـنابک تلک الجياد، أى حوافرها فوق رؤوسها «عثيرا» بكسر العين و سكون الثّاء المثلثه، و فتح الياء المثنّاه من تحت، «أى غبارا» و هو مفعول عقدت.

و الشّاهد فى أنّه ادّعى أنّ الغبار المرتفع من سـنابک الخيل قد اجتمع فوق رؤوسـها متراكما متكاثفا، بحيث صار أرضا يمكن أن يسـير عليها تلک الجياد، و هـذا السّـير، أى سـير الجياد على الغبار ممتنع عقلا و عاده، لكنّه تخييل حسن، لأنّه نشأ من ادّعاء كثره الغبار، و كونه كالأرض الّتى فى الهواء.

أى الشّيرازى لمـا فى ذلـک من التّوريه، لأنّ قوله: و لا تفتـح فيه العين، له معنيان: قريب: و هو النّهى عن فتـح العين الجارحه فى الغبـار، لئلاّ يؤذيهـا بـدخوله فيهـا، و ليس هـذا مرادا. و بعيـد: و هو النّهى عن فتـح العين فى هـذا اللّفـظ، أى لفـظ عثير لئلّا يلزم تحريف اللّفظ عن وضعه، و هو المراد، لأنّ قصده ضبط الكلمه.

و يحتمـل أن يكون المراد لمـا فى ذلـک من التّوجيه، و هو احتمـال الكلام لمعنيين، ليس أحـدهما أقرب من الآخر على اسـتواء المعنيين هنا.

ممّا ذكره العلاّمه قول البغّالين، أى الّذين يسوقون البغال.

و كان بعض عدول دار القضاء حاضـرا فضرطت البغله (١) ، فقال البغّال (٢) على ما هو دأبهم: بلحيه العدل، بكسـر العين، يعنى (٣) أحد شقّى الوقر (۴) ، فقال بعض الظّرفاء (۵) على الفور: افتح العين فإنّ المولى حاضـر. و من هذا القبيل (۶) ما وقع لى فى قصيده (٧) :

علا (٨) فأصبح يدعوه الورى ملكا

و ريثما فتحوا عينا غدا ملكا

أى أخرجت ريحا من جوفها بصوت.

أى على عـاده أمثاله عنـد فعل البغله ذلك، قوله: «بلحيّه العـدل» أى ما فعلت يقع فى لحيه العـدل، لا فى وجه السّائق، و فيه تشبيه العدل برجل ذى لحيه على طريق الكنايه.

أى بلحيه العدل،

أى الحمل بكسر أولهما.

أى الحـذّاق، قوله: «افتـح العين فإنّ المولى حاضـر» فيه احتمال معنيين، فيحتمل افتح عينك ترى المولى، أى من هو أولى و أحقّ أن يقع ذلك فى لحيته، و هو الشّاهد حاضرا، و يحتمل افتح عين لفظ العدل، لتصيب الضّرطه مسمّى هذا اللّفظ، فإنّه حاضر، فإن كـان المعنى المراد منهمـا خفيّـا كـان تـوريه، و إن كـان المعنيـان ليس أحـدهما خفيّـا عن الآخر كـان توجيهـا، و هو أقرب هنا لصـلاحيه كلّ من المعنيين فهـذه الحكايه محتمله التوريه و التّوجيه، كما أنّ ما ذكره العلاّمه كذلك، إلا أنّ هذه الحكايه ألطف ممّا ذكره العلاّمه، لما فيها من التّفطّن الغريب و الهجو بوجه لطيف.

أى احتمال التوريه و التّوجيه فى مادّه فتح العين.

فى مدح ملك، و هو السّلطان أبو الحسين محمد كرت.

أى ارتفع، الورى بمعنى الخلق، «ملكا» أى سلطانا.

و الشّاهـد فى قوله: «فتحوا عينـا» ، يحتمـل فتحوا عين لفظ الملك، أى وسـطه فغـدا بسـبب الفتـح ملكا، فيكون معناه كـذلك، و يحتمل أن يراد فتحوا أعينهم فيه و نظروه فوجـدوه قـد تبدّل و صار ملكا، فيتّجه فيه التّوجيه أو التّوريه، على ما تقدّم، و الرّيث من راث، إذا أبطأ، يستعمل كثيرا بمعنى الزّمان.

و التّقدير هنا أنّه غدا ملكا فى الزّمان الّذى مقداره ما يفتحون فيه العين.

و ممّا يناسب هـذا المقام (١) أنّ بعض أصـحابى ممّن الغالب على لهجتهم (٢) إمـاله الحركات نحو الفتحه أتانى بكتاب، فقلت: لمن هو؟ فقـال (٣) : لمولانـا عمر، بفتـح العين. فضـحك الحاضـرون فنظر (۴) إلىّ كالمتعرّف عن سـبب ضـحكهم، المسترشـد لطريق الصّواب (۵) فرمزت إليه بغضّ الجفن و ضمّ العين (۶) ، فتفطّن للمقصود و استظرف الحاضرون ذلک (٧) . [لو تبتغى]أى تلـک الجياد [عنقا]هو (٨) نوع من السّـير [عليه]أى على ذلـک العثير [لأمكنـا] أى العنق، ادّعى تراكم الغبـار المرتفع من سـنابک الخيل فوق رؤوسها بحيث صار أرضا يمكن سيرها عليها، و هذا ممتنع عقلا و عاده لكنّه تخييل حسن [و قد اجتمعا]أى إدخال ما يقرّبه إلى الصّحّه و تضمّن التّخييل الحسن [فى قوله (٩) :

يخيّل لى أنّ سمر الشّهب فى الدّجى

و شدّت بأهدابى إليهنّ أجفانى]

أى من جهه أن ضمّ العين فيه إشـاره لمعنى خفىّ، و إن كـانت الإشـاره بغير اللّفـظ، و ليس فيه توريه، و لا توجيه، و لـذا قيل: «و ممّا يناسب» ، و لم يقل: و منه.

أى لغتهم و كلامهم، أى من قوم الغالب عليهم أنّهم يميلون فى لهجتهم و كلامهم بالضّمّ نحو الفتح.

أى فقال ذلک الآتى بالكتاب لمولانا عمر بفتح العين، و هو يعنى عمر بضمّها.

أى فنظر ذلک القائل إلىّ «كالمتعرف» أى الطّالب لمعرفه سبب ضحكهم، لأنّه خفى عليه.

أى الطّالب لطريق الصّواب الّذى ينفى عنه سبب ضحكهم.

أى أشرت بضمّ العين حسّا، ففهم ذلک القائل أنّ سبب ضحكهم فتحه لعين عمر، و أنّه ينبغى له ضمّ عينه.

أى اعترفوا بظرافه المشير، أى حذقه و فهم المشار إليه.

أى العنق نوع من السّير، و هو السّير السّريع.

أى قول الشّاعر، و هو القاضى الأرّجانى بفتح الرّاء مشدّده بعد همزه مفتوحه، نسبه لأرّجان بلده من بلاد فرس، يصف الشّاعر فى هذا البيت طول اللّيل.

أی یوقع فی خیالی أنّ الشّهب (۱) محکمه بالمسامیر و لا تزول من مکانها، و أنّ أجفان عینی قد شدّت (۲) بأهدابها إلی الشّهب لطول ذلک اللّیل و غایه سهری فیه، و هذا تخییل حسن و لفظ یخیّل یزیده حسنا.

[و منها (۳) ما أخرج مخرج الهزل و الخلاعه (۴) کقوله:

أسکر بالأمس إن عزمت علی الشّر

ب غدا إنّ ذا من العجب (۵)]

و هی النّجوم أحکمت بالمسامیر فی الدّجی، أی ظلمه اللّیل.

أی ربطت أجفانی بأهدابی حال کونها مائله إلیهنّ إلی الشّهب، و ادّعی الشّاعر أنّ طول اللّیل وصل لحاله، هی أن الشّهب أحکمت بالمسامیر فی دیاجیه، و أنّ کثره سهره فیه وصلت إلی حاله هی أنّ أجفانه صارت مشدوده بأهدابه فی الشّهب، و من المعلوم أن إحکام الشّهب بالمسامیر فی الدّجی، و شدّ أجفانه بأهداب عینه محال، لکن قد تضمّن ذلک الغلوّ تخییلا حسنا، إذ یسبق إلی الوهم صحّته من جهه أنّ هذا المحسوس تقع المغالطه فیه، و ذلک أنّ النّجوم لما بدت من جانب الظّلمه، و لم یظهر غیرها صارت النّجوم کالدّرّ المرصّع به بساط أسود، فیسبق إلی الوهم، من تخییل المشابهه قبل الالتفات إلی دلیل استحاله شدّ النّجوم بالمسامیر فی الظّلمه صحّه ذلک.

و کیف کان فلمّا تضمّن الغلوّ الموجود فی البیت هذا التّخییل الّذی قرّب المحال من الصّحّه کان ذلک الغلو مقبولا.

أی و من أصناف الغلوّ المقبول «ما أخرج مخرج الهزل» و هو الکلام الّذی لا یراد به إلا المطایبه و الضّحک.

و هی عدم المبالاه بما یقول القائل لعدم المانع الّذی یمنعه من غیر الصّدق.

ففی هذا البیت مبالغه فی شغفه بالشّرب، فادّعی أن شغفه بالشّرب وصل إلی حدّ أنّه یسکر بالأمس عند عزمه علی الشّرب غدا، و لا شکّ أنّ سکره بالأمس عند عزمه علی الشّرب غدا محال، إن أرید بالسّکر ما یترتّب علی الشّرب، و هو المقصود هنا، و لکن لما أتی بالکلام علی سبیل الهزل لمجرّد تحسین المجالس و التّضاحک علی سبیل الخلاعه، و عدم المبالاه بالتّکلّم بالقبیح، کان ذلک الغلو مقبولا لأنّ ما یوجب التّضاحک من المحال، لا یعدّ صاحبه

[و منه]أی و من و المعنوی: [المـذهب الکلامی، و هـو إیراد حجّه للمطلوب علی طریقه أهـل الکلام (۱)]و هـو أن تکون بعد تسلیم المقدّمات مستلزمه للمطلوب (۲) [نحو: لَوْ کٰانَ فِیهِمٰا آلِهَهٌ إِلاَّ اَللّٰهُ لَفَسَدَتٰا (۱)].

و اللاّزم و هو فساد السّماوات و الأرض باطل، لأنّ المراد به خروجهما عن النّظام الّذی هما علیه (۴) فکذا الملزوم و هو تعدّد الآلهه. و هذه الملازمه من المشهورات الصّادقه الّتی یکتفی بها فی الخطابیات (۵) .

موصوفا بنقیصه الکذب، فالمسوّغ فی هذا الکذب موجود، و أمّا الکذب بلا مسوّغ فهو نقیصه عند جمیع العقلاء.

[المذهب الکلامی]

@

[المذهب الکلامی]

و هو کون سیرتهم عدم القناعه بالدّعوی و الاهتمام بإقامه الدّلیل بخلاف المحاورات، فإنّ شأنهم الإخبار الصّرف و التّأکید فی مقام التّردد و الإنکار.

و فی بعض الشّروح أنّ المـذهب الکلامی، هو کون الـدّلیل علی طریق أهـل الکلام بأن یؤتی به علی صوره قیاس استثنائی أو اقترانی، یکون «بعد تسلیم المقدّمات مستلزمه» عقلا أو عاده «للمطلوب» و هـذا ما یقتضیه شرح ظاهر العباره لکنّ التّحقیق أنّ المراد بکون الحجّه علی طریقه أهـل الکلام صحّه أخذ المقدّمات من الکلام المأتیّ به لإثبات المطلوب علی صوره القیاس الاقترانی أو الاستثنائی، لا وجود تلک الصّوره بالفعل بل صحّه وجودها من قوّه الکلام فی الجمله کافیه، کما یشعر بذلک الأمثله الآتیه.

أی استلزاما عقلیّا أو عادیّا.

أی لو کان فی السّماء و الأرض آلهه غیر اللّه لفسدتا.

أی علی النّظام الّذی هو متحقّق و مشاهد، فالفساد بمعنی الخروج عن النّظام باطل، فالملزوم و هو تعدّد الآلهه أیضا باطل ینتج التّوحید، و هو کون اللّه واحدا.

و معنی الآیه هکذا: لو کان فیهما آلهه إلا اللّه لفسدتا، لکنّهما لم یفسدا فلم یکن فیهما آلهه، و هذا هو المطلوب.

و هی المفیده للظّنّ، لأنّ تعدّد الآلهه لیس قطعی الاستلزام، للفساد لجواز عدم الفساد مع تعدّد الآلهه بأن یتّفقوا.

۱- ۱) سوره الأنبیاء:۲۲.

دون القطعيّات المعتبره فى البرهانيات (۱) ، [و قوله (۲) : حلفت (۳) ، فلم أترک لنفسک (۴) ريبه]أى شکّا [و ليس وراء اللّه للمرء مطلب]فكيف يحلف به كاذبا [لئن كنت]اللاّم لتوطئه القسم [قد بلغت عنى وشايه لمبلغک]اللاّم جواب القسم [الواشى (۵) أغشّ]من وشايه إذا خان [و أكذب و لكننى كنت امرء لى جانب (۶) من الأرض فيه]أى فى ذلک الجانب [مستراد (۷)] أى موضع طلب الرّزق من (۸) راد الكلأ، [و مذهب (۹)]

و الحاصل إنّ هذا الدّليل إقناعى لا برهانى.

أى الأدله المفيده لليقين.

أى قول النّابغه فى قصيده يعتذر فيها إلى النّعمان بن المنذر، و قد كان مدح آل جفنه بالشّام، فتنكّر النّعمان من ذلک المدح، لأنّه كان بينهم و بينه عداوه.

أى حلفت لک باللّه ما أبغضتک و لا احتقرتک، و لا عرضت عند مدحى آل جفنه بذمّک، أى ما كان قصدى عند مدحى إيّاهم التّعريض بذمّک.

بسبب الحلف «ريبه» ، فحاصل المعنى أنّى لم أبق عندک بسبب اليمين شکّا فى أنّى لست لک بمبغض، و لا عدوّ بل إنى باق على إخلاصى و محبّتى لک الّذى كنت عليه، فلم أترک بسبب هذا اليمين نفسک تتّهمنى بأنّى غيّرت إخلاصى لک، و أبدلتک بغيرک، «و ليس وراء اللّه للمرء مطلب» أى هو أعلى المطالب، و الحلف به أعلى الأحلاف، فلا ينبغى للمحلوف له باللّه العظيم أن يطلب ما يتحقّق به الصّدق سوى اليمين باللّه، إذ ليس وراء اللّه أعظم منه يطلب الصّدق بالحلف به، لأنّه أعظم و أعلى من كلّ شىء، فلا يكون الحالف به كاذبا، فاليمين به كاف عن كلّ يمين و قسم.

و هو المفتن الّذى يذهب بالكلام على وجه الإفساد.

بمعنى الجهه، أى لى جهه مخصوصه من الأرض لا يشاركنى فيها غيرى من الشّعراء، و أراد بذلک الجانب من الأرض الاشام.

أى موضع يتردّد فيه لطلب المعيشه و الرّزق من ملوک الشّام يعنى آل جفنه.

و المستراد مأخوذ من راد الكلأ، أى الحشيش، حاصل المعنى: المراد هنا طلب المعروف من ملوک الشّام.

أى ذهاب لقضاء الحاجات، لكون ذلک الجانب مظنّه الغنى و الوجدان.

أی موضع ذهاب للحاجات [ملوک]أی فی ذلک الجانب ملوک [و إخوان (۱) إذا ما مدحتهم *أحکم (۲) فی أموالهم]أی أتصرّف بها کیف شئت. -[و أقرب (۳)]عندهم و أصیر رفیع المرتبه [کفعلک (۴)]أی کما تفعله أنت [فی قوم أراک اصطنعتهم]و أحسنت إلیهم [فلم ترهم فی مدحهم لک أذنبوا]أی لا تعاتبنی علی مدح آل جفنه المحسنین إلیّ و المنعّمین علیّ کما لا تعاتب قوما أحسنت إلیهم فمدحوک فکما أنّ مدح أولئک لا یعدّ ذنبا کذلک مدحی لمن أحسن إلیّ، و هذه الحجّه علی طریق التّمثیل (۵) الّذی یسمّیه الفقهاء قیاسا.

إشاره إلی أنّ هؤلاء الملوک متّصفون بالتّواضع، لأنّهم مع اتّصافهم برفعه الملک یصیّرون النّاس إخوانا لهم، و یعاملونهم معامله الإخوان بسبب تواضعهم.

مبنیّ للمفعول، أی أجعل حاکما فی أموالهم، و متصرّفا فیها بما شئت أخذا و ترکا.

أیضا مبنیّ للمفعول، أی أجعل قریبا منهم بسبب التّوقیر و التّعظیم و الإعطاء.

أی یجعلوننی حکما فی أموالهم، و مقرّبا لهم رفیع المنزله عندهم، کما تفعل أنت فی قوم أراک اصطنعتهم، أی اصطفیتهم، أی اخترتهم، و أحسنت إلیهم «فلم ترهم» أی لم تعدّهم «فی مدحهم لک أذنبوا» أی لم تعدّهم مذنبین فی مدحهم إیّاک.

و قد اعترض علی المصنّف، حیث مثّل بهذه الأبیات للمذهب الکلامی، مع أنّ مذهب الکلامی کما بیّن فی صدر المبحث، هو إیراد حجّه للمطلوب علی طریقه أهل الکلام، و ذلک بأن یذکر قیاس اقترانی أو استثنائی یکون بعد تسلیم المقدّمات مستلزمه للمطلوب، و هذه الحجّه المذکوره فی هذه الأبیات حسبما بیّن علی صوره التّمثیل، و هو تشبیه جزئی بجزئیّ آخر، و هذا هو الّذی یسمّیه الفقهاء قیاسا.

و قد أجیب عن هذا الاعتراض بأنّه یمکن ردّ هذا المثال إلی صوره قیاس استثنائی بأن یقال: لو کانت مدحی لآل جفنه ذنبا لکان مدح ذلک القوم لک أیضا ذنبا.

بیان الملازمه اتّحاد الموجب للمدحین، و هو وجود الإحسان، فإذا کان أحد السّببین ذنبا کان الآخر کذلک، و لکن اللّازم هو کون مدح ذلک القوم لک ذنبا باطل، فکذا الملزوم، و هو کون مدحی لآل جفنه ذنبا، فثبت المطلوب و هو انتفاء الذّنب عنّی بالمدح و لزم منه نفی العتب، إذ لا عتب إلّا علی ذنب. و یمکن ردّه إلی قیاس اقترانی، فیقال: مدحی مدح بسبب الإحسان، و کلّ مدح بسبب الإحسان، فلا عتب فیه، ینتج مدحی لا عتب فیه.

و يمكن ردّه إلى صوره قياس استثنائى، أى لو كان مدحى لآل جفنه ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك أيضا ذنبا، و اللّازم باطل فكذا الملزوم. [و منه]أى و من المعنوى: [حسن التّعليل (١) و هو (٢) أن يدّعى لوصف علّه مناسبه له (٣) باعتبار لطيف (۴)]أى بأن ينظر نظرا يشتمل على لطف و دقّه [غير حقيقى (۵)]أى لا يكون ما اعتبر علّه لهذا الوصف علّه له فى الواقع، كما إذا قلت (۶) : -قتل فلان أعاديه لدفع ضررهم، فإنّه ليس فى شىء (٧) من حسن التّعليل. -و ما قيل (٨) :

و دليل الصّغرى الوقوع و المشاهده، و دليل الكبرى تسليم المخاطب ذلك فى مادحيه.

[حسن التّعليل]

@

[حسن التّعليل]

أى النّوع المسمّى بحسن التّعليل.

أى حسن التّعليل.

أى أن يثبت لوصف علّه مناسبه، و يكون ذلك الإثبات بالدّعوه، و يتضمّن «يدّعى» معنى الإثبات عدّى إلى الوصف باللّام.

أى و يشترط فى كون إثبات العلّه المناسبه للوصف من البديع أن يكون إثبات العلّه المناسبه مصاحبا لاعتبار، أى لنظر من العقل «لطيف» أى دقيق يحتاج فيه إلى تأمّل بحيث لا يدرك المعتبر فيه فى الغالب إلاّ من له تصرّف فى دقائق المعانى و فى الاعتبارات اللّطيفه،

نعت للاعتبار بمعنى المعتبر، أى يكون غير حقيقى، أى غير مطابق للواقع، بمعنى أنّه ليس علّه فى نفس الأمر، بل اعتبر علّه بوجه يتخيّل به كونه صحيحا، و ما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق الواقع، فلذلك وصفه بكونه غير حقيقى.

هذا مثال للمنفى.

أى فى مرتبه من مراتب حسن التّعليل، لأنّ دفع الضّرر علّه فى الواقع لقتل الأعادى.

مبتدأ خبره قوله «غلط» ، و حاصله: أنّ بعض الشّرّاح اعترض على المصنّف، فقال: الأولى إسقاط قوله «غير حقيقى» لأن قوله: «باعتبار لطيف» يغنى عنه، لأنّ الأمر الاعتبارى لا يكون إلاّ غير حقيقى، إذ الاعتبارى ما لا وجود له فى الخارج، و الحقيقى ما له وجود فى الخارج، و حينئذ فالاعتبارى لا يكون إلاّ غير حقيقى.

و قال الشّارح فى الجواب: إنّ هذا الاعتراض غلط، نشأ ممّا سمعه من أرباب المعقول حيث يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى، مريدين بالاعتبارى ما لا وجود له فى الخارج، و بالحقيقى ما له وجود فى الخارج، ففهم أنّ المراد بالاعتبار الأمر الاعتبارى، و أن المراد

من أنّ هذا الوصف، أعنى غير حقيقى ليس بمفيد ههنا.

لأنّ الاعتبار لا يكون إلا غير حقيقى فغلط، و منشؤه ما سمع أنّ أرباب المعقول يطلقون الاعتبارى على ما يقابل الحقيقى، و لو كان الأمر كما توهّم (۱) لوجب أن يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع.

[و هو أربعه أضرب:

لأن الصّفه]الّتى ادعى لها علّه مناسبه [إمّا ثابته (۲) قصد بيان علّتها، أو غير ثابته أريد إثباتها، و الأولى (۳) إمّا أن لا يظهر لها فى العاده علّه]

بقوله: «غير حقيقى» ، أى غير موجود فى الخارج.

فاعترض، و نحن نقول:

المراد بالاعتبار هنا نظر العقل، لا كون الشّىء اعتباريّا، أى لا وجود له، و المراد بالحقيقى ما طابق الواقع لا كون الشّىء موجودا فى الخارج.

و لا شكّ أنّ ما نظر له العقل تاره يكون حقيقيّا، أى مطابقا للواقع، و تاره لا يكون حقيقيّا، و حينئذ فقول المصنّف:

«باعتبار لطيف» لا يغنى عن قوله: «غير حقيقى» .

أى من أنّ الاعتبارى لا يكون إلا غير حقيقى، أى ما لا وجود له، «لوجب أن يكون. . .» ، و اللاّزم باطل كما عرفت، فالملزوم أيضا باطل.

[أقسامه]

@

[أقسامه]

أى ثابته فى نفسها «قصد بيان علّتها» بحسب الادّعاء لا بحسب الواقع، لأنّها كما تقدّم آنفا فى صدر المبحث ليست علّه بحسب الواقع.

أى الثّابته فى نفسها قسمان لأنّها «إمّا أن لا يظهر لها فى العاده علّه» أخرى غير الّتى أريد بيانها «و إن كانت» تلك الصّفه الثّابته «لا تخلو من الواقع» و فى نفس الأمر «عن علّه» ، لأن كلّ حكم لا يخلو عن علّه فى الواقع غايه الأمر أنّ العلّه الواقعيّه قد تظهر لنا، و تاره تخفى لنا، و ذلك لما تقرّر فى العلم الأعلى أنّ الشّىء لا يوجد إلا لحكمه و علّه.

و إن كـانت لاـ تخلو فى الواقع عن علّه [كقوله (١) : لم يحـك]أى لم يشابه [نائلك]أى عطاءك [السّـحاب و إنّما*حمت به]أى صـارت محمومه بسـبب نائلـك و تفوّقه عليها (١) [فيصـيبها الرّحضاء (٢)]أى فالمصـبوب من السّـحاب هـو عرق الحمى، فنزول المطر من السّـحاب صفه ثابته لا يظهر لها فى العاده علّه، و قد علّله (٣) بأنّه عرق حماها الحادثه بسبب عطاء الممدوح، [أو يظهر لها]أى لتلك الصّفه [على غير]العلّه [المذكوره (۴)]لتكون المذكوره غير حقيقيّه، فتكون من حسن التّعليل (۵) [كقوله (۶) :

ما به قتل أعاديه و لكن

يتّقى أخلاف ما ترجو الذّئاب

أى قول أبى الطّيب، و حاصـل المعنى: أنّ عطـاء السّـحاب لاـ يشـابه عطـاءك فى الكثره، و لا فى الصّـدور عن الاختيار، و لا فى وقوعه موقعه المناسب له، لأنّ السّـحاب لا اختيار لها فى نزول المطر، فقد يكون نزوله فى غير موقعه المناسب كما هو المحسوس المشاهد لكلّ أحد.

أى على السّحاب، أى على نائلها.

بفتح الحاء و ضم الرّاء، و هو عرق المحموم، و إلى هذا المعنى أشار بقوله: «أى فالمصبوب من السّحاب هو عرق الحمى» ، و أما الشّاهد فبيّنه بقوله: «فنزول المطر من السّحاب صفه ثابته له» فى نفسها.

أى الشّاعر «بأنّه» ، أى بأنّ نزول المطر «عرق حماها الحادثه» تلك الحمى «بسـبب عطاء الممـدوح» ، فالعلّه هى الحمى، و الصّـفه هى نزول المطر، و لا شكّ أنّ اسـتخراج هذه العلّه المناسـبه إنّما يحتاج إلى نظر لطيف و تأمّل دقيق، و ليست علّه فى نفس الأمر و فى الواقع.

فى كلام المتكلّم، و إنّما قيّد العلّه الظّاهره بكونها غير العلّه المذكوره.

لما عرفت فى أوّل المبحث من أنّه لا بـدّ فى حسن التّعليل من أن لا يكون موافقا لما فى نفس الأمر، و أن لا تكون العلّه حقيقيّه، و العلّه المذكوره حقيقيّه.

أى قول أبى الطّيب المتنبى، و أمّا الشّاهـد فقـد بيّنه بقوله: «فإنّ قتل الأعـداء أى قتل الملوك أعـدائهم إنّما يكون فى العاده لدفع مضـرّتهم و النّجاه من شرّهم، و خلوص الملک من ضرّهم فقد نفى علّيتها بحصر العليّه فى الاتّقاء من خيبه الرّجاء، و علّله بغير ما هو علّته فى

فإنّ قتل الأعداء فى العاده لدفع مضرّتهم]و صفوّ (١) المملكه عن منازعتهم [لا لما ذكره (٢)] من أنّ طبيعه الكرم قد غلبت عليه، و محبّه صدق رجاء الرّاجين بعثته على قتل أعدائه، لما علم من أنّه إذا توجّه إلى الحرب صارت الذّئاب ترجو اتّساع الرّزق عليها بلحوم من يقتل من الأعادى، و هذا مع أنّه وصف بكمال الجود وصف بكمال الشّجاعه، حتّى ظهر ذلك للحيوانات العجم. [و الثّانيه]أى الصّفه الغير الثّابته الّتى أريد إثباتها [إما ممكنه (٣) ، كقوله: يا واشيا (۴) حسنت فينا إساءته (۵) *نجى حذارك]أى حذارى إيّاك.

العاده. فالعلّه هنا فى الصّفه الّتى هى قتل الأعادى و هى تحقّق ما ترجوه الذّئاب غير مطابق للواقع.

أى خلوّ المملكه عن منازعتهم.

و هو أنّ طبيعه الكرم قد غلبت عليه، فصارت محبّته لصدق رجاء الرّاجين لكرمه، هو الباعث له على قتل الأعداء، و من جملتهم الذّئاب، لأنّه عوّدها إطعامها لحوم الأعداء، فكان من المعلوم أنّه إذا توجّه إلى الحرب صارت الذّئاب راجيه له حينئذ، ليوسّع عليهم الرّزق بلحوم القتلى من الأعداء.

و كيف كان ففى البيت وصف للممدوح بكمال وصف الجود فيه، و وصفه بكمال الشّجاعه حتّى ظهرت للحيوانات العجم.

فقد تقدم القسمان من الأربعه، أحدهما: ما يكون فى الصّفه الثّابته بلا ظهور علّه أخرى، و الآخر: ما يكون فيها مع الظّهور، ثمّ أشار إلى تحقيق القسمين الباقيين فقال: «و الثّانيه» .

فى نفسها مع الجزم بانتفائها لكنّها ممكنه الحصول فى ذاتها، فالثّانيه و هى غير ثابته الّتى أريد إثباتها قسمان أيضا: إما ممكنه أو غير ممكنه. ممكنه كقوله: أى قول الشّاعر و هو مسلم بن الوليد من شعراء الدّوله العباسيّه:

الواشى النّمّام السّاعى بالكلام بين النّاس على وجه الإفساد.

هذه الجمله صفه «واشيا» و المراد بإساءه الواشى إفساده و حسن إساءه الواشى هو الصّفه لغير الثّابته الّتى أريد إثباتها، فعلّله بقوله: «نجى حذارك» أى حذارى إيّاك، أى حسن إساءتك فينا، لأجل أنّ إساءتك أوجبت حذارى منك، فنجى حذارك إنسانىّ، أى إنسان عينى، و يقال له بالفارسيّه: مردمك ديده و چشم.

[إنسانى]، أى إنسان عينى [من الغرق، فإنّ استحسان إساءه الواشى ممكن، لكن لما خالف]، أى الشّاعر [النّاس فيه]إذ لا يستحسنه النّاس [عقبه]، أى عقب الشّاعر استحسان إساءه الواشى [بأنّ حذاره منه]، أى من الواشى [نجى إنسانه من الغرق فى الدّموع]، أى حيث ترك البكاء خوفا منه، [أو غير ممكنه، كقوله:

و الحاصل:

إنّ إساءتک أوجبت حذارى منک، فلم أبک لئلاّ تشعر بأنّى عاشق، فيذهب إلى المحبوبه، فيقول لها كلاما، و يأتى عندى و يقول كلاما فيفسد بينى و بنى المحبوبه، و لما تركت البكاء نجا إنسان عينى من الغرق فى الدّموع.

و أما الشّاهد:

فإنّ استحسان إساءه الواشى ممكن، لكن لما خالف الشّاعر كلّ «النّاس فيه» أى فى استحسان إساءه الواشى، حيث «لا يستحسن النّاس» إساءه الواشى، و إن كان ممكنا «عقبه» ، أى عقب الشّاعر «استحسان إساءه الواشى بأن حذاره» أى حذار الشّاعر «منه» ، أى من الواشى «نجى إنسانه» ، أى إنسان عين الشّاعر من الغرق فى الدّموع حيث ترک البكاء خوفا منه، أى من الواشى، و ليعلم أن الغرق فى الدّموع كنايه عن العمى.

فإن قلت: إنّ صحه التّمثيل بهذا البيت متوقّفه على أمرين:

الأوّل: عدم وقوع المعلّل.

و الثّانى: كون العلّه غير مطابقه لنفس الأمر، و كلا الأمرين غير ثابت فى البيت، لأنّ من ادّعى أنّ إساءه الواشى حسنت عنده لغرض من الأغراض لا يعدّ كاذبا، و حينئذ فالصّفه المعلّله على هذا ثابته و العلّه الّتى هى نجاه إنسانه من الغرق بترک البكاء لخوف الواشى، لا يكذّب مدعّيها لصحّه وقوعها، و حينئذ لا يكون هذا البيت من هذا القسم، و لا من حسن التّعليل، و ذلک لأنّه لمطابقه العلّه لا يكون من حسن التّعليل، و لثبوت العلّه لا يكون من هذا القسم.

قلت: المعتاد أن حسن إساءه الواشى لا يقع من أحد، فعدم وقوع الصّفه مبنىّ على المعتاد و ترک البكاء لخوف الواشى، باطل عاده، لأنّ من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عاده، سواء كان واشيا، أو غير واش، فدعاوى الشّاعر استحسانات فرضيّه، لأنّ أحسن الشّعر أكذبه، فصحّ التّمثيل بالبيت.

لو لم تكن نيّه الجوزاء، خدمته

لما رأيت عليها عقد منتطق (۱)]

و من انتطق، أى شدّ النّطاق، و حول الجوزاء كواكب يقال لها: نطاق الجوزاء، فنيّه الجوزاء خدمه الممدوح صفه غير ممكنه قصد إثباتها، كذا فى الإيضاح، و فيه (۲) بحث.

العقد مصدر بمعنى الشّدّ و الرّبط، و المنتطق اسم فاعل أو اسم مفعول، أى منتطق به، و على كلا الوجهين مأخوذ من انتطق، أى شدّ النّطاق فى وسطه و «الجوزاء» أحد البروج الاثنى عشر، و حول الجوزاء كواكب، يقال لها: نطاق الجوزاء.

و حاصل معنى البيت: أنّ الجوزاء مع ارتفاعها لها عزم و نيّه على خدمه الممدوح، و من أجل ذلك انتطقت، أى شدّت النّطاق لخدمته، فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدّت به وسطها.

و أمّا الشّاهد «فنيّه الجوزاء خدمه الممدوح صفه غير ممكنه» ، لأنّ النّيّه بمعنى العزم و الإراده، يكون ممّن له إدراك، بخلاف غيره، و كيف كان فنيّه الجوزاء خدمه الممدوح غير ممكنه، و هو المقصود هنا.

أى فيما قاله فى الإيضاح بحث حاصله: أنّ أصل (لو) أن يكون جوابها معلولا لمضمون شرطها، فإذا قلت: لو جئتنى أكرمك، كان التّركيب مفيدا أنّ العلّه فى عدم الإكرام عدم المجىء، و إذا قلت: لو لم تأتنى لم أكرمك، كان التّركيب مفيدا أنّ العلّه فى وجود الإكرم الإتيان.

و ظاهر المصنّف أنّ المعلول مضمون الشّرط، و العلّه فيه مضمون الجزاء، عكس ما هو مشهور المقرّر فى (لو) ، و لو أجرى البيت على المقرّر فيها، بأن جعل نيه خدمه الممدوح علّه لانتطاق الجوزاء، لكان ذلك البيت من الضّرب الأوّل من الضّربين الأوّلين، لأنّ ثبوت الانتطاق معلوم و محسوس، لا يحتاج إلى دليل يحصل به العلم بثبوته.

و إذا جعل الانتطاق دليلا على كون النّيّه خدمه للممدوح كان من الضّرب الأخير من الضّربين الأخيرين، أى كان من الضّرب الرّابع فيصحّ التّمثيل به، و ذلك لأنّ كون النّيّه خدمه الممدوح ممّا هو مجهول لا يعلمه، بل لا يقرّ به أحد غير الشّاعر، فحينئذ يمكن حمل كلام المصنّف فى الإيضاح على هذا القسم بأن يقال: مراده فيه أنّ انتطاق الجوزاء جعل علّه، أى دليلا على

لأنّ مفهوم هذا الكلام هو أن نيّه الجوزاء خدمه الممدوح علّه لرؤيه عقد النّطاق عليها، أعنى لرؤيه حاله شبيهه بانتطاق المنطقه، كما يقال: لو لم تجئنى لم أكرمك، يعنى أنّ علّه الإكرام هى المجىء، و هذه صفه ثابته قصد تعليلها بنيّه خدمه الممدوح، فيكون من الضّرب الأوّل، و هو الصّفه الثّابته الّتى قصد بيان علّتها. و ما قيل (١) : إنّه أراد أنّ الانتطاق صفه ممتنعه الثّبوت للجوزاء، و قد أثبتها الشّاعر، و علّلها بنيّه الجوزاء خدمه الممدوح. فهو (٢) مع أنّه مخالف (٣) لصريح كلام المصنّف فى الإيضاح ليس بشىء، لأنّ حديث انتطاق الجوزاء (۴) أعنى (۵) الحاله الشّبيهه بذلك، ثابت بل محسوس (۶) . و الأقرب (٧) أن يجعل -لو-ههنا مثلها فى قوله تعالى: [لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاَّ اَللّٰهُ

كون نيّه الجوزاء خدمه للممدوح، فلا يتوجّه عليه ما ذكره التفتازانى بقوله: «و فيه بحث» .

أى فى الجواب عن المصنّف، و فى ردّ قول المعترض، فيكون من الضّرب الأوّل، و حاصله: أن يجعل البيت على قاعده اللّغه، و يكون من هذا الضّرب بأن يراد بالانتطاق، الانتطاق الحقيقى، و هو جعل النّطاق الحقيقى فى الوسط، لا حاله شبيهه به، و لا شكّ أنّ رؤيته بالجوزاء غير ثابته.

هذا ردّ لما قيل، بوجهين: الأوّل مخالفته لما فى الإيضاح، و الثّانى أنّ المراد بالانتطاق الحاله الشّبيهه به لا الحقيقى.

لأنّ كلامه صريح فى أنّ المعلّل نيّه الخدمه، و العلّه رؤيه الانتطاق لا العكس كما ذكره هذا القائل.

الإضافه للبيان.

أى و حمل الانتطاق على الحقيقى مع قيام القرينه على إراده خلافه، و هو هيئه إحاطه النّجوم بالجوزاء إحاله للدّلاله عن وجهها فلا وجه له.

أى فلا يكون من هذا الضّرب.

أى فى تخريج هذا البيت، و حاصل ما ذكره الشّارح أنّ (لو) هنا ليست لامتناع الجواب لامتناع الشّرط، كما هو شائع فيها، بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشّرط لأنّ الشّرط علّه فى الجزاء، فيصحّ الاستدلال بوجود الجزاء على وجود الشّرط، و بعدمه على عدمه، لأنّ وجود المعلول يدلّ على وجود علّته، و عدم وجود المعلول يدلّ على عدم علّته، فالشّاعر

لَفَسَدَتٰا

(١)

]، أعنى الاستدلال بانتفاء الثّانى على انتفاء الأوّل، فيكون الانتطاق علّه كون نيّه الجوزاء خدمه الممدوح، أى دليلا عليه، و علّه للعلم مع أنّه وصف غير ممكن.

[و ألحق به]أى بحسن التّعليل [ما بنى على الشّك (١)]و لم يجعل منه، لأنّ فيه ادعاء و إصرارا، و الشّك ينافيه (٢) .

[كقوله (٣) : كأنّ السّحاب الغرّ (۴)]جمع الأغرّ، و المراد السّحاب الماطره الغزيره الماء [غيّبن تحتها]أى تحت الرّبا [حبيبا فما ترقا (۵)]الأصل ترقاء بالهمز، فخفّفت، أى ما تسكن [لهنّ (۶) مدامع]علّل على سبيل الشّك نزول المطر من السّحاب بأنّها

جعل الانتطاق دليلا لنيّه خدمه الجوزاء للمدوح، فاستدلّ بوجود الانتطاق فى الخارج على وجود نيّته الخدمه.

و الحاصل

إنّ الشّاعر كأنّه ادّعى دعوه، و هى أنّ الجوزاء قصدها خدمه للمدوح، و استدلّ على ذلک بدليل، و هو لم يكن قصدها الخدمه لما كانت منتطقه، لكن كونها غير منتطقه باطل، لمشاهده انتطاقها، فبطل المقدّم، و هو لم يكن قصدها الخدمه، فيثبت نقيضه، و هو المطلوب كالآيه المباركه، حيث انتفاء الفساد فيها دليل على انتفاء تعدّد الآلهه.

[ألحق بحسن التّعليل ما بنى على الشّکّ]

@

[ألحق بحسن التّعليل ما بنى على الشّکّ]

المراد به ما يشمل الظّنّ، إنّما جعل من ملحقاته لا داخلا فيه، لأنّ المعتبر فى حسن التّعليل هو الادّعاء و الإصرار فى الدّعوى.

أى ينافى الادّعاء و الإصرار.

أى قول أبى تمّام.

الغرّ، جمع الأغرّ، و المراد من السّحاب الغرّ، هو السّحاب الماطره.

مهموز اللاّم، بمعنى سكن يسكن.

أى للسّحاب «مدامع» ، جمع مدمع، و نسبه السّيلان إلى المدامع كنسبه الجريان إلى النّهر.

١- ١) سوره الأنبياء:٢٢.

غيّبت (١) حبيبا تحت تلك الرّبا، فهى تبكى عليها (٢) . [و منه، أى و من المعنوى التّفريع (٣) و هو (۴) أن يثبت لمتعلّق أمر حكم بعد إثباته]أى إثباته ذلك الحكم [لمتعلّق له آخر]على وجه يشعر بالتّفريع و التّعقيب، و هو احتراز عن نحو: غلام زيد راكب و أبوه راكب [كقوله:

أحلامكم (۵) لسقام الجهل (۶) شافيه

كما دماؤكم تشفى من الكلب (٧)

أى دفنت حبيبا تحت الرّبا، فكأنّ الرّبا قبره، و السّحاب تبكى عليه.

و الحاصل إنّ الشّاعر يقول: أظنّ أو أشكّ أنّ السّحاب غيّبت حبيبا تحت الرّبا، فمن أجل ذلك لا تنقطع دموعها، فبكاؤها صفه عللتّ بدفن حبيب تحت الرّبا، و لما أتى بكأنّ أفاد بأنّه لم يجزم بأنّ بكاءها لذلك التّغييب، فقد ظهر أنّه علّل بكاءها على سبيل الشّكّ و الظّنّ بتغييبها حبيبا تحت الرّبا.

أى على الرّبا لأجل الحبيب الّذى تحتها.

و أمّا الشّاهد: فقد علّل على سبيل الشّكّ حيث قال: «كأنّ السّحاب الغر. . .» .

[التّفريع]

@

[التّفريع]

و هو لغه جعل الشّىء فرعا لغيره.

أى التّفريع هنا أن يثبت لمتعلّق أمر حكم بعد إثبات ذلك الحكم لمتعلّق له آخر المراد من المتعلّق ما له نسبه و تعلّق يصحّ باعتبارها الإضافه، كما فى الأحلام و الدّماء فى البيت الآتى، حيث صحّ إضافتهما إلى ضمير الجمع المراد به أهل البيت عليهم السّلام، و المراد من الحكم المحكوم به كالشّفاء الّذى حكم به على الأحلام و الدّماء، فقد ظهر ممّا ذكرناه أنّه لا بدّ من التّفريع من تعلّقين منسوبين إلى أمر واحد كغلام زيد و أبوه، فزيد أمر واحد، و له متعلّقان منسوبان أحدهما غلامه، و الآخر أبوه، و لا بدّ من حكم واحد يثبت لأحد المتعلّقين، و هما الغلام و الأب بعد إثباته لآخر، كأن يقال: غلام زيد فرح ففرح أبوه، فالفرح حكم أثبت لمتعلّقى زيد، و هما غلامه و أبوه، و إثباته للثّانى على وجه يشعر بتفريع الثّانى على الأوّل، و كقول الكميت فى قصيده يمدح بها أهل البيت عليهم السّلام.

جمع حلم، كفعل بمعنى العقل، لا حلم كقفل، بمعنى الرّؤيا.

وصف بالعلم التّام، و العقل الكامل.

وصف بكونهم ملوكا و أشرافا، و الكلب على وزن فرس، شبّه جنون يعرض للإنسان

ص :٣۴۴

هو بفتح اللاّم شبه جنون يحدث للإنسان من عضّ الكلب الكلب، إذ لا دواء له أنجع من شرب دم ملك، كما قال الحماسىّ (۱) :

بناه (۲) مكارم و أساه (۳) كلم (۴)

دماؤكم من الكلب الشّفاء

ففرّع على وصفهم بشفاء أحلامهم من داء الجهل و وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب، يعنى أنّهم ملوك و أشراف و أرباب العقول الرّاجحه. [و منه]أى من المعنوى [تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ، و هو ضربان (۵) :

من عضّه الكلب، الكلب على وزن الكتف، بمعنى الكلب الّذى جنّ من أكل لحم الإنسان، و لا دواء له أنجع و أنفع و أكثر تأثيرا من شرب دم ملك، و قيل: يشق بها رجله، و يؤخذ منه الدّم.

و الشّاهد على ما يظهر من كلام الشّارح أنّه فرّع على وصفهم شفاء أحلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب، و وجه تحسين التّفريع أنّه يجعل المتعلّقين مرتبطين فى الذّكر، كما أنّهما مرتبطان فى المعنى فيتطابق الذّكر و المذكور.

و الدّليل على كون دم الأشراف دواء لمرضى عضّ الكلب المجنون قول الحماسى.

جمع بان، أى أنتم «بناه مكارم» ، أى أخلاق حسنه.

جمع أسّ، و هو المداواه و العلاج.

جمع كلوم، و هو الجراحه.

و حاصل معنى قول الحماسى: أنتم الّذين تبنون المكارم، و ترفعون أساسها بإظهارها، و أنتم الّذين تواسوا، أى تطيّبون الكلم، أى جراحات القلوب من الفقر و الفاقه، و غيرهما.

و أمّا الشّاهد فى بيت الكميت: «فقد فرّع على وصفهم بشفاء أحلامهم» ، أى عقولهم «لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب» .

و بعباره أخرى أثبت لدمائهم أنّها تشفى من الكلب بعد أن أثبت لأحلامهم، أى عقولهم أنّها تشفى من سقام الجهل.

الأولى أن يقول: و هو ضروب، لأنّه بعد الفراغ من هذين الضّربين، يقول: «و منه» ، أى من تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ ضرب آخر. . .

أفضلهما (۱) أن يستثنى من صفه ذمّ منفيّه عن الشّىء صفه مدح (۲)]لذلک الشّىء [بتقدير دخولها فيها]أى دخول صفه المدح فى صفه الذّم [كقوله: و لا عيب فيهم غير أن سيوفهم*بها فلول]جمع فلّ، و هو الكسر فى حدّ السّيف [من قراع (۳) الكتائب]أى مضاربه الجيوش [أى إن كان فلول السّيف عيبا فأثبت (۴) شيئا منه]أى من العيب [على تقدير كونه منه]أى كون الفلول من العيب، [و هو]-أى هذا التّقدير، و هو كون الفلول من العيب [محال]، لأنّه كنايه عن كمال الشّجاعه [فهو إثبات]شىء من العيب على هذا التّقدير.

أى أبلغهما.

و بعباره أخرى أن ينفى عن الممدوح صفه ذمّ، و ذلک كنفى العيب فى البيت الآتى ثمّ يستثنى من صفه الذّمّ المنفيّه صفه مدح، و ذلک كاستثناء فلول السّيوف عن قراع الكتائب «بتقدير» ، أى بسبب فرض المتكلّم «دخولها فيها، أى دخول صفه المدح فى صفه الذّم» ، فليس المراد بالتّقدير ادّعاء الدّخول على وجه الجزم و التّصميم، بل فرض الدّخول على وجه الشّک المفاد من التّعليق بأداه الشّرط، و إنّما كان ذلک من تأكيد المدح، لأنّ الاستثناء من النّفى إثبات، فيكون استثناء صفه المدح بعد نفى الذّمّ إثباتا للمدح، فجاء فيه تأكيد المدح، لأنّ نفى صفه الذّمّ على وجه العموم أوّلا حتّى لا يبقى ذمّ فى المنفى عنه أيضا مدح.

القراع بكسر القاف المضاربه بالسّيوف، «الكتائب» جمع كتيبه، و هى الجماعه المستعدّه للقتال من المائه إلى الألف، و تسمّى تلک الجماعه بالجيش، كما أشار إليه بقوله: «أى مضاربه الجيوش» .

و أما الشّاهد:

فالعيب صفه ذمّ منفيّه على سبيل العموم و الاستغراق، قد استثنى منها صفه مدح، و هو أنّ سيوفهم ذوات فلول، أى إن كان فلول السّيف عيبا ثبت العيب و إلاّ فلا.

أى فأثبت الشّاعر شيئا من العيب على فرض كون فلول السّيف من العيب، و هو، أى كون الفلول عيبا محال، لأنّه كنايه عن كمال الشّجاعه و الشّجاعه من الملكات المستحسنه، فكيف يكون عيبا.

[فی المعنی تعلیق بالمحال (۱)]، کما یقال (۲) : حتّی یبیّض القارّ و حتّی یلـج الجمل (۳) فی سم الخیاط، [و التّأکید فیه (۴)]أی فی هذا الضّرب [من جهه أنّه (۵) کدعوی الشّیء ببیّنه]لأنّه علّق المدّعی، و هو إثبات شیء من العیب بالمحال، و المعلّق بالمحال محال، فعدم العیب محقّق. [و]من جهه [أنّ الأصل فی]مطلق [الاستثناء (۶)]هو [الاتّصال (۷)]أی کون المستثنی منه بحیث یدخل فیه المستثنی علی تقدیر السّکوت عنه، و ذلک لما تقرّر فی موضعه من أنّ الاستثناء المنقطع مجاز (۸) ،

و إنّما قال فی المعنی، لأنّه لیس من اللّفظ تعلیق أیّ أداه شرط.

لا أفعله «حتّی یبیّض القار» أی الزّفت.

أی حتّی یـدخل الجمل «فی سم الخیاط» ، أی فی ثقب الإبره، و ثبوت هذا الشّرط فی المثالین محال، ففعل ذلک الشّیء محال أیضا.

أی و تأکید المدح فی هذا الضّرب الّذی هو استثناء صفه مدح من صفه ذم منفیّه علی تقدیر دخولها فیها.

أی إثبات المدح فی هذا الضّرب «کدعوی الشّیء ببیّنه» ، أی کإثبات المدّعی بالبیّنه، أی بالدّلیل، لأنّ المتکلّم علّق ثبوت العیب الّذی هو نقیض المـدّعی علی کون المستثنی عیبـا، و کونه عیبـا محـال، و المعلّق علی المحـال محال، فیکون ثبوت العیب فیهم محالا، فیلزم ثبوت نقیضه، و هو عدم العیب الّذی هو المدّعی.

أی سواء کانت أداته لفظه إلّا أو غیرها، کلفظه غیر فی البیت، و کلفظه بید و نحوهما.

أی کون المستثنی من جنس المستثنی منه.

یریدون به أنّ استعمال أداه الاستثناء فی الاستثناء المنقطع مجاز، و ذلک لأنّ وضع الأداه للإخراج، و لا إخراج فی المنقطع.

و أمّا إطلاق لفظ الاستثناء علی المنقطع فهو حقیقه اصطلاحا، کإطلاقه علی المتّصل، و قیل: بل المراد إنّ إطلاق لفظ الاستثناء علی المنقطع مجاز أیضا، لأنّ لفظ الاستثناء معناه صرف العامل عن تناول المستثنی هـذا، و لکنّ الظّاهر من کلام المصباح هو القول الأوّل، لأنّ الأصل فی الاستثناء الاتّصال فیفهم، أوّلا بناء علی الأصل أنّه أرید إخراج ما دخل «ممّا

و إذا كان الأصل فى الاستثناء الاتّصال [فذكر أداته قبل ذكر ما بعدها]، يعنى المستثنى [يوهم إخراج شىء]و هو المستثنى [ممّا قبلها]، أى ما قبل الأداه و هو المستثنى منه، [فإذا وليها]، أى الأداه [صفه مدح]، و تحوّل (۱) الاستثناء من الاتّصال إلى الانقطاع [جاء التّأكيد]لما فيه (۲) من المدح على المدح، أى لما فى الاستثناء من المدح، و الإشعار بأنّه لم يجد صفه ذمّ حتّى يستثنيها، فاضطرّ إلى استثناء صفه كدح، و تحويل الاستثناء إلى الانقطاع.

[و]الضّرب [الثّانى]من تأكيد المدح بما يشبه الذّم [أن يثبت لشىء صفه مدح تعقّب (۳) بأداه استثناء]أى يذكر عقب إثبات صفه المدح لذلك الشّىء أداه استثناء

قبلها» ، أى ممّا قبل أداه الاستثناء، أعنى المستثنى منه

المراد بتحوّله من الاتّصال إلى الانقطاع ظهور أنّ المراد به الانقطاع، فكأنّه قال: فإذا ولى الأداه صفه مدح، و ظهر أن المراد بالاستثناء الانقطاع بعد ما توهّم الاتّصال من مجرّد ذكر الأداه.

أى لما فى الاستثناء من المدح، أى من زياده المدح على المدح، فالمدح الأوّل المزيد عليه جاء من نفى العيب على جهه العموم، حيث قال: لا عيب فيهم، إذ من المعلوم أنّ نفى صفه الذّمّ على وجه العموم حتّى لا يبقى فى المنفى عنه ذمّ مدح.

و المدح الثّانى المزيد إشعار الاستثناء لصفه المدح بأنّه لم يجد صفه ذمّ يستثنيها، لأنّ الأصل فى الإتيان بالأداه بعد عموم النّفى استثناء الإثبات من جنس المنفى و هو الذّمّ، فلمّا أتى بالمدح بعد الأداه فهم منه أنّه طلب الأصل الّذى ينبغى ارتكابه، فلم يجد ذلك الأصل الّذى هو استثناء الذّمّ اضطرّ إلى استثناء المدح، و حوّل الاستثناء عن أصله إلى الانقطاع.

و الحاصل:

إنّ فى هذا الاستثناء زياده المدح على المدح فيحصل التّأكيد و الإشعار بأنّه لم يجد صفه ذم حتّى يستثنيها، فاضطرّ إلى استثناء صفه مدح و تحويل الاستثناء إلى الانقطاع.

إلى هنا كان الكلام فى الضّرب الأوّل الّذى هو أفضل الضّربين.

أى تلك الصّفه «بأداه استثناء» .

[تليها (١) صفه مدح أخرى له]أى لذلك الشّىء [نحو (٢) . . أنا أفصح العرب بيد أنّى من قريش]، بيد بمعنى غير، و هو أداه الاستثناء [و أصل الاستثناء فيه]أى فى هذا الضّرب [أيضا يكون منقطعا]كما أنّ الاستثناء فى الضّرب الأوّل منقطع لعدم دخول المستثنى فى المستثنى منه (٣) .

و هذا (۴) لا ينافى (۵) كون الأصل فى مطلق الاستثناء هو الاتّصال، [لكنّه]أى الاستثناء المنقطع فى هذا الضّرب [لم يقدّر متّصلا]كما قدّر فى الضّرب الأوّل، إذ ليس هنا صفه ذمّ منفيّه عامّه يمكن تقدير دخول صفه المدح فيها (۶) ،

أى تلى تلك الأداه، و تأتى بعدها صفه مدح أخرى لذلك الشّىء الموصوف بالأولى.

أى نحو قول النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و (بيد) بمعنى غير، لأنّ صحّه التّمثيل مبتيّه على ذلك، و أمّا على ما قاله ابن هشام فى المغنى من أنّ (بيد) فى هذا الحديث حرف تعليل بمعنى من أجل، و المعنى أنا أفصح العرب لأجل أنّى من قريش، فلا يكون من هذا الباب.

فى كلا الضّربين، أما فى الضّرب الأوّل فلأنّ المفروض أنّ المراد حسبما بيّناه أن يستثنى من العيب خلافه، فلم يدخل المستثنى فى المستثنى منه، فيجب أن يكون الاستثناء فيه منقطعا.

و أمّا فى الضّرب الثّانى فلانتفاء العموم فى المستثنى منه، فلم يدخل المستثنى فى المستثنى منه، و ذلك لأنّ كلّ واحد ممّا ذكر فى هذا الضّرب قبل أداه الاستثناء و بعدها صفه خاصّه، فلا يكون المذكور بعد الأداه داخلا فيما قبل الأداه، فيجب أن يكون الاستثناء فيه أيضا منقطعا.

أى كون أصل الاستثناء فى هذا الضّرب الثّانى هو الانقطاع.

وجه عدم التّنافى فى أنّ أصاله الانقطاع إنّما هو بالنّسبه إلى خصوص هذا الضّرب الثّانى، و أصاله الاتّصال إنّما هو بالنّسبه إلى مطلق الاستثناء، و ذلك كمطلق الحيوان و العقرب، فإنّ الأصل فى الأوّل أن يكون بصيرا، و فى الثّانيه على ما قيل أن تكون عمياء، فلا يكون بينهما تناف.

أى صفه الذّمّ.

و إذا لم يمكن تقدير الاستثناء متّصلا فى هذا الضّرب [فلا يفيد (١) التّأكيد إلاّ من الوجه الثّانى (٢)]و هو أنّ ذكر (٣) أداه الاستثناء قبل ذكر المستثنى يوهم إخراج شىء ممّا قبلها من حيث إنّ الأصل فى مطلق الاستثناء هو الاتّصال، فإذا ذكر بعد الأداه صفه مدح أخرى جاء التّأكيد. و لا يفيد التّأكيد من جهه أنّه كدعوى الشّىء ببيّنه (۴) ، لأنّه مبنىّ على التّعليل بالمحال المبنى على تقدير الاستثناء متّصلا.

[و لهذا]أى و لكون التّأكيد فى هذا الضّرب من الوجه الثّانى فقطّ [كان]الضّرب [الأوّل]المفيد للتّأكيد من وجهين [أفضل.

و منه]أى و من تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ [ضرب آخر]و هو أن يؤتى بمستثنى فيه معنى المدح معمولا لفعل فيه معنى الذّمّ [نحو: وَ مٰا تَنْقِمُ مِنّٰا إِلاّٰ أَنْ آمَنّٰا بِآيٰاتِ رَبِّنٰا (1)(۵)]، أى ما تعيب منّا إلاّ أصل المناقب و المفاخر و هو الإيمان، يقال: نقم منه،

أى فلا يفيد هذا الضّرب الثّانى «التّأكيد. . .» .

أى الوجه الثّانى من الوجهين المذكورين فى الضّرب الأوّل.

حاصله:

إنّ الإخراج فى هذا الضّرب من صفه المدح المثبته فيوهم قبل ذكر المستثنى أنّه صفه مدح أريد إخراجها من المستثنى منه، و نفيها عن الموصوف، لأنّ الاستثناء من الإثبات نفى، فإذا تبيّن بعد ذكره أنّه أريد إثباته له أيضا أشعر بذلك بأنّه لم يمكنه نفى شىء من صفات المدح عنه، فيجىء التّأكيد.

لأنّه كونه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قريش لا يكون بيّنه على أنّه أفصح العرب.

و قد أتى فى هذا المثال بأداه الاستثناء بعدها صفه مدح، و هى الإيمان و الفعل المنفى فيه معنى الذّمّ، لأنّه من العيب، فهو فى تأويل لا عيب فينا إلاّ الإيمان، إن كان عيبا لكنّه ليس بعيب، و حينئذ فلا عيب فينا، فهو بمنزله «و لا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول» ، فيفيد هذا الضّرب ما يفيده الضّرب الأوّل من التّأكيد بالوجهين، و هما أنّ فيه من التّعليق ما هو كإثبات الشّىء بالبيّنه، و أنّ فيه الإشعار بطلب ذمّ فلم يجده، فاستثنى المدح و هو ظاهر.

١- ١) سوره الأعراف:١٢۶.

و انتقم إذا عابه و كرهه، و هو كالضّرب الأوّل فى إفاده التّأكيد من وجهين (١) [و الاستدراک] المفهوم من لفظ لكن (٢) [فى هذا الباب (٣)]أى باب تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ [كالاستثناء (۴) كقوله:

هو البدر (۵) إلّا أنّه البحر زاخرا

سوى أنّه الضّرغام لكنّه الوبل (۶)

فقوله: إلّا و سوى استثناء، مثل: بيد أنّى من قريش، و قوله: لكنّه، استدراک يفيد فائده الاستثناء فى هذا الضّرب، لأنّ إلّا فى الاستثناء المنقطع بمعنى لكن. [و منه]أى و من المعنوى: [تأكيد الذّم بما يشبه المدح (٧)]و هو ضربان: أحدهما (٨)

و قد عرفت التّأكيد من وجهين فلا حاجه إلى الإعاده.

أى الدّال عليه لفظ لكن.

لم يقل: فيه، لئلّا يتوهّم عود الضّمير إلى الضّرب الأخير خاصّه.

أى فى إفاده المراد، و هو تأكيد الشّىء بما يشبه نقيضه، و حينئذ فيراد بالاستثناء المذكور فى تعريف الضّربين ما يعمّ الاستدراک، و إنّما كان الاستدراک كالاستثناء فى هذا الباب، لأنّهما من واد واحد، إذ كلّ منهما لإخراج ما هو بصدد الدّخول وهما أو حقيقه، فإنّک إذا قلت فى الاستدراک: زيد شجاع لكنّه بخيل، فهو لإخراج ما يتوهّم ثبوته من الشّجاعه، لأنّ الشّجاعه تلائم الكرم، كما أنّک إذا قلت فى الاستثناء: جاء القوم إلّا زيدا، فهو لإخراج ما أوهم من عموم النّاس دخوله، و إن كان الإيهام فى الأوّل بطريق الملاءمه، و فى الثّانى بطريق الدّلاله الّتى هى أقوى، فإذا أتى بصفه مدح ثمّ أتى بعد أداه الاستدراک بصفه مدح أخرى أشعر الكلام بأنّ المتكلّم لم يجد حالا يستدركه على الصّفه الأولى غير ملائم لها الّذى هو الأصل، فأتى بصفه مدح مستدركه على الأولى، فيجىء التّأكيد كما تقدّم فى الضّرب الثّانى من الاستثناء.

أى من جهه الرّفعه و الشّرف حال كونه زاخرا، أى مرتفعا من تلاطم الأمواج، «إلّا أنّه البحر» من جهه الكرم.

جمع وابل و هو المطر الغزير، «الضّرغام» هو الأسد شجاعه و قوه.

أى النّوع المسمّى بذلک.

أى مثل الأوّل فى تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ.

أن يستثنى من صفه مدح منفيّه عن الشّىء صفه ذمّ بتقدير (١) دخولها]أى صفه الذّم [فيها]، أى فى صفه المدح (٢) [كقولك: فلان لا خير فيه إلّا أنّه يسىء إلى من أحسن إليه (٣) .

و ثانيهما (۴) : [أن يثبت للشّىء صفه ذمّ، و تعقّب بأداه استثناء تليها صفه ذمّ أخرى له]أى لذلك الشّىء، [كقولك: فلان فاسق إلّا أنّه جاهل]فالضّرب الأوّل يفيد التّأكيد من وجهين، و الثّانى من وجه واحد.

[و تحقيقهما (۵) على قياس ما مرّ]فى تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ.

[و منه]أى و من المعنوى، [الاستتباع: و هو المدح بشىء على وجه يستتبع المدح

أى بواسطه تقدير أو على تقدير. . .

و معلوم أنّ نفى صفه المدح ذمّ، فإذا أثبت صفه ذمّ بعد هذا النّفى الّذى هو ذمّ جاء التّأكيد، كما تقدّم فى تأكيد المدح.

فقد نفيت صفه مدح، و هى الخيريّه، ثمّ استثنيت بعد هذا النّفى الّذى هو ذمّ صفه هى كونه يسىء لمن أحسن إليه، فيجرى فيه ما تقدّم فى الضّرب الأوّل فى تأكيد المدح، لأنّه لما كان فيه تقدير الاتّصال لوجود العموم على أن يكون المعنى لا خير فيه إلّا الإساءه للمحسن، إن كانت خيرا كان فيه التّعليق بالمحال، فيكون كإثبات الذّمّ بالبيّنه، و كان فيه أيضا من كون الأصل فى الاستثناء الاتّصال الإشعار بأنّه طلب الأصل هو استثناء المدح ليقع الاتّصال، فلمّا لم يجده استثنى ذمّا، فجاء فيه ذمّ على ذمّ بوجه أبلغ.

أى و ثانى الضّربين هنا كالثّانى فى تأكيد المدح، «فهو أن يثبت للشّىء صفه ذمّ و تعقّب» تلك الصّفه «بأداه استثناء تليها» ، أى تلى تلك الأداه «صفه ذمّ أخرى، كقولك: فلان فاسق إلّا أنّه جاهل» ، و الاتّصال الّذى يكون معه التّعليق بالمحال لا يوجد فيها أيضا كما تقدّم، فلا يفيد التّأكيد بالوجه الأوّل، كما فى الضّرب الأوّل، و إنّما يفيده بالثّانى و هو أن الاستثناء لما كان أصله الاتّصال فالعدول عن الاتّصال إلى الانفصال يشعر بأنّه طلب استثناء المدح فلم يجده، فأتى بالذّمّ بوجه أبلغ.

فقد تبيّن أن الضّرب الأوّل يفيد بالوجهين، و الثّانى يفيد من وجه واحد.

[الاستتباع]

@

[الاستتباع]

أى و تحقيق الضّربين فى إفاده التّأكيد من وجهين، أو من وجه واحد، «على قياس ما مرّ» فى تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ، فراجع.

بشیء آخر، کقوله (۱) :

نهبت (۲) من الأعمار ما لو حویته

لهنئت الدّنیا بأنّک خالد

مدحه بالنّهایه فی الشّجاعه]حیث جعل قتلاه بحیث یخلّد وارث أعمارهم [علی وجه (۳) استتبع مدحه بکونه سببا لصلاح الدّنیا و نظامها]إذ لا- تهنئه لأحد بشیء لا- فائده فیه، قال علی بن عیسی الرّبعی: [و فیه]، أی فی البیت وجهان آخران من المدح (۴) أحدهما [أنّه (۵) أنّه نهب الأعمار دون الأموال]کما هو مقتضی علوّ الهمّه (۶) ، و ذلک مفهوم من تخصیص الأعمار بالذّکر، و الإعراض عن الأموال مع أنّ النّهب بها ألیق، و هم

أی کقول أبی الطّیّب فی مدح سیف الدّوله:

أی أخذت علی وجه القهر و الاختطاف «من الأعمار ما لو حویته» ، أی لو اشتمل علیه عمرک «لهنئت الدّنیا» ، أی لقیل للدّنیا هنیئا لک «بأنّک» فیها «خالد» ،

و الشّاهد فیه أنّ الشّاعر قد مدحه بالنّهایه فی الشّجاعه إذا کثر قتلاه بحیث لو ورث أعمارهم لخلد فی الدّنیا.

متعلّق بقوله: «مدحه» ، و المراد من الوجه کون الدّنیا مهنئه بخلوده لو ورث أعمار المقتولین، و هذا الوجه استتبع، أی استلزم مدحه بکونه سببا لصلاح الدّنیا و نظامها، حیث جعل الدّنیا مهنأه بخلوده، و لا معنی لتهنئه أحد بشیء لا فائده منه.

و الحاصل إنّ الشّاعر لما مدحه بنهایه الشّجاعه، و جعل خلوده تهنأ به الدّنیا کان مدحه علی الوجه المذکور مستتبعا و مستلزما لمدحه بکونه سببا لصلاح الدّنیا و حسن نظامها، لأنّ المراد بتهنئه الدّنیا تهنئه أهلها، فلو لم یکن للممدوح فائده لأهل الدّنیا ما هنئوا ببقائه إذ لا تهنئه لأحد لا فائده فیه

أی غیر الاستتباع، فقول التفتازانی «قال علی بن عیسی الرّبعی» إشاره إلی أنّ استخراج هذین الوجهین الآخرین لیس للخطیب کما هو ظاهر المتن، بل هو ناقل لذلک عن الرّبعی، ففیه إشاره إلی الاعتراض علی الخطیب.

أی الممدوح.

و أنّ همته إنّما تتعلّق بمعانی الأمور دون الأموال، لأنّ الّذی یمیل للمال إنّما هو

يعتبرون ذلك فى المحاورات و الخطابيات و إن لم يعتبره أئمّه الأصول (١) . [و]الثّانى [أنّه لم يكن ظالما فى قتلهم (٢)]و إلّا لما كان للدّنيا سرور بخلوده. [و منه]أى و من المعنوى: [الإدماج (٣)]يقال-أدمج الشّىء فى ثوبه إذا لفّه فيه [و هو أن يضمن كلام سيق لمعنى]مدحا كان أو غيره [معنى آخر]و هو منصوب مفعول ثان ليضمن، و قد أسند إلى المفعول الأوّل [فهو] لشموله المدح و غيره [أعمّ من الاستتباع]لاختصاصه بالمدح [كقوله (۴) : اقلب فيه]أى فى ذلك اللّيل (۵)

ذو الهمه الدّنيّه، فالعدول عن الأموال إلى الأعمار إنّما هو لعلوّ الهمّه، و ذلك ممّا يمدح به.

فلا يفيد الحصر عندهم، لأنّه لقب، و هو لا مفهوم له كقولك: على زيد حجّ.

أى قتل مقتوليه، لأنّه لم يقصد بذلك إلّا صلاح الدّنيا و أهلها، و ذلك لأنّ تهنئه الدّنيا إنّما تهنئه لأهلها، فلو كان ظالما فى قتل من قتل لما كان لأهل الدّنيا سرور بخلوده، بل يكون سرورها بهلاكه، و من المعلوم أنّ كونه غير ظالم مدح، فهم من التّهنئه لاستلزامها إيّاه، فالمدح الأوّل لازم للمعنى الّذى جعل أصلا، و هو النّهايه فى الشّجاعه.

و المدح الثّانى: لازم للمعنى الّذى جعل مستتبعا، و هو كونه سببا لصلاح الدّنيا.

[الإدماج]

@

[الإدماج]

الإدماج فى اللّغه بمعنى أدمج الشّىء فى الثّوب إذا لفّ فيه، و هو اصطلاحا «أن يضمن كلام» ، أى أن يجعل المتكلّم الكلام الّذى سيق لمعنى مدحا كان ذلك المعنى أو غيره، معنى آخر، و هذا أعنى معنى آخر «منصوب مفعول ثان ليضمن و قد أسند» ، «يضمن» إلى المفعول الأوّل، و هو قوله: كلام.

و الحاصل إنّ قوله: «يضمن» على صيغه المبنى للمفعول، و النّائب هو «كلام» ، و قوله: «سيق لمعنى» ، نعت ل «كلام» ، و قوله: «معنى آخر» المفعول الثّانى ل «يضمن» فهو منصوب به بعد أن رفع المفعول الأوّل بالنّيابه، و قوله: معنى آخر أعمّ من أن يكون مدحا أو غيره، و فهم من قوله «يضمن» أنّ هذا المعتى الثّانى يعنى المعنى الآخر يجب أن لا يكون مصرّحا به، و لا يكون فى الكلام إشعار بأنّه مسوق لأجله، و إلّا لم يكن ذلك من الإدماج.

أى قول أبى الطّيب.

عبّر بالمضارع لدلالته على تكرّر تقليب الأجفان ليلا، و هو دليل على السّهر

[أجفانى كأنّى*أعدّ بها على الدّهر الذّنوبا، فإنّه ضمن وصف اللّيل بالطّول الشّكايه من الدّهر].

[و منه]أى من المعنوى: [التّوجيه]و يسمّى محتمل الضّدين [و هو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين]أى متباينين متضادّين كالمدح و الذّم مثلا، و لا يكفى مجرّد احتمال معنيين متغايرين (١) [كقول من قال لأعور: ليت عينيه سواء]، فإنّه يحتمل تمنّى صحّه العين العوراء، فيكون دعاء له، و العكس فيكون دعاء عليه.

قال [السّكّاكى: و منه]أى و من التّوجيه [متشابهات القرآن باعتبار]و هو احتمالها (٢) لوجهين مختلفين و تفارقه (٣) باعتبار آخر و هو عدم استواء الاحتمالين لأنّ أحد المعنيين فى المتشابهات قريب، و الآخر بعيد لما ذكره السّكّاكى نفسه من أنّ أكثر متشابهات القرآن من قبيل التّوريه و الإيهام، و يجوز أن يكون وجه المفارقه هو أنّ المعنيين فى المتشابهات لا يجب تضادّهما.

و الأجفان جمع جفن، كفلس، و هو غطاء العين من أعلى و أسفل. كأنّى فى حاله تقليبها «أعدّ بها» ، أى بالأجفان، أى بتحريكها و تقليبها، فجعل أجفانه كالسّبحه أو الأصابع يعدّ بها على الدّهر «الذّنوبا» ، أى ذنوب الدّهر الّتى فعلها معه من تفريقه بينه و بين الأحبّه، و من عدم استقامه الحاله، فليس المراد ذنوب الشّاعر الّتى فعلها فى الدّهر إذ لا معنى لعدّها على الدّهر.

و أمّا الشّاهد: «فإنّه ضمن وصف اللّيل بالطّول» ، و هو المعنى المسوق له الكلام أولا، فأدمج فيه «الشّكايه» من الدّهر، فلو صرّح بالشّكايه أوّلا لم يكن ذلك من الإدماج.

[التّوجيه]

@

[التّوجيه]

كأن يقال: رأيت العين فى مقام يحتمل العين الجاريه و الباكيه مثلا على السّواء، فإنّه ليس من التّوجيه، لأنّ المعنيين متغايرين، و لا تضادّ بينهما، و إنّما التّوجيه «كقول من قال لأعور: ليت عينيه سواء» ، فإنّه يحتمل تمنّى أن تصير العين العوراء صحيحه، فيكون مدحا و تمنّى خير، و بالعكس فيكون ذمّا.

أى احتمال المتشابهات فى الجمله لوجهين مختلفين، فبهذا الاعتبار تكون متشابهات القرآن من التّوجيه.

أى و تفارق المتشابهات التّوجيه باعتبار آخر، و هو عدم استواء الاحتمالين، يعنى لأنّ أحد المعنيين المتشابهين قريب، و هو غير مراد، و الآخر بعيد و هو المراد بالقرينه.

[و منه]أی و من المعنوی: [الهزل الّذی یراد به الجدّ، کقوله:

إذا ما تمیمی أتاک مفاخرا

فقل: عدّ عن ذا کیف أکلک للضّبّ (۱)]

[و منه]أی و من المعنوی: [تجاهل العارف، و هو کما سماه السّکّاکی سوق المعلوم مساق (۲) غیره لنکته]و قال: (۳) لا أحبّ تسمیته بالتّجاهل لوروده فی کلام اللّه تعالی (۴)

و إنّما قلنا: إنّ المتشابهین منهما قریب و بعید لما ذکر السّکّاکی نفسه من أنّ أکثر متشابهات القرآن من قبیل التّوریه و الإیهام، و معلوم أنّ التّوریه الّتی هی الإیهام إنّما تتصوّر فی معنی قریب و بعید، کما تقدّم، و یجوز أن یکون وجه المفارقه بین التّوجیه و المتشابهات هو أن المعنیین فی المتشابهات لا یجب تضادّهما بخلاف التّوجیه.

و کیف کان فالحقّ أنّ المتشابهات من التّوریه لا من التّوجیه لما سبق من اشتراط استواء الاحتمالین فیه، فإذا ثبت فی بعضها أنّه یحتمل الضّدین علی السّواء کان من التّوجیه.

[الهزل الّذی یراد به الجدّ]

@

[الهزل الّذی یراد به الجدّ]

و أمّا الشّاهد: فهو أنّ قولک للتّمیمی وقت مفاخرته بحضورک: لا تفتخر، و قل لی کیف أکلک للضّبّ، هزل ظاهر لکنّک ترید به الجدّ، و هو ذمّ التّمیمی-بأکله الضّبّ، و أنّه لا مفاخره مع ارتکابه أکل الضّبّ الّذی لا یرتکبه أشراف النّاس، و علم من هذا أن الهزلیّه باعتبار استعمال الکلام، و الجدّیه باعتبار ما قصد منه.

[تجاهل العارف]

@

[تجاهل العارف]

المساق مصدر میمی السّوق، أی سوق المعلوم سوقا کسوق غیره، أی کسوق المجهول، و ذلک بأن یعبّر عنه بما یدلّ علی أنّه مجهول، و ذلک «لنکته» ، أی لفائده، و هو متعلّق بتجاهل العارف، فلو عبّر عن المعلوم بعباره المجهول لا لنکته کأن یقال: هل زید فی الدّار، حیث یعلم أنّه فی الدّار، و لا نکته فی الاستفهام، لم یکن لک من المحسّنات بل یکون لغوا لا یلیق بالبلغاء.

أی قال السّکّاکی أیضا «لا أحب تسمیته. . .» .

كقوله تعـالى: وَ مٰا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يٰا مُوسىٰ (۱)، و تسـميه الكلام المنسوب إلى اللّه تعـالى بتجاهل العارف إساءه أدب، بخلاف تسـميته بسوق المعلوم مسـاق غيره، فـإنّه أقرب إلى الأدب من الأوّل، و إن كان الغير فيها عباره عن المجهول، لكنّ دلالتها عليه ليست بصريحه،

۱- ۱) سوره طه:۱۷.

[كالتّوبيخ فى قول الخارجيّه: أيا شجر الخابور]هو نهر من ديار بكر [ما لک مورقا]، أى ناضرا ذا ورق كأنّک لم تجزع على ابن طريف. و المبالغه فى المدح، كقوله: (١)

ألمع برق سرىّ أم ضوء مصباح

أم ابتسامتها بالمنظر (٢) الضّاحى

فتكون أستر. و أمّا النّكته فهى كالتّوبيخ فى قول الخارجيّه هى ليلى بنت طريف ترثى أخاها الوليد، حين قتله يزيد بن المزيد الشّيبانى

أيا شجر الخابور مالک مورقا

كأنّک لم تجزع على ابن طريف

قال فى معجم البلدان: الخابور اسم لنهر كبير بين رأس عين و الفرات من أرض الجزيره، و قال فيه أيضا: ديار بكر، هى بلاد كبيره واسعه تنسب إلى بكر بن وائل.

و الشّاهد إنّ الشّاعره تعلم أنّ الشّجر لم يجزع على ابن طريف، لأنّ الجزع لا يكون إلّا من العاقل، لكنّها تجاهلت، فأظهرت أنّه من ذوى العقول، و أنّه يجزع عليه جزعا يوجب ذبوله، و أنّه لا يخرج ورقه، فاستعملت لفظ كأنّ الدّال على الشّکّ فى جزعه، و إذا كان الشّجر يوبخ على عدم الجزع فغيره أحرى بأن يكون موبخا.

فالتّجاهل هنا المؤدّى لتنزيل غير العالم منزله العالم، صار وسيله للتّوبيخ على كونه مورقا ناضرا لا ذابلا، و وسيله إلى ادّعاء أنّ مآثره بلغت إلى حيث تعلم بها الجمادات، و لو لا ذلک التّنزيل و الادّعاء لما حسن التّوبيخ.

أى قول البحترى:

أراد بالمنظر الوجه، و الضّاحى هو الظّاهر حسّا و معنى، فإنّه يعلم أن ليس إلّا ابتسامتها، فلما تجاهل و أظهر أنّه التبس عليه الأمر، فلم يدر هل ذلک اللّمعان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سرىّ أم هو ضوء مصباح، أم هو ضوء ابتسامتها الكائنه فى منظرها الضّاحى.

أفاد التّجاهل المنزّل منزله الجهل غايه المدح، و أنّها بلغت إلى حيث يتحيّر فى الحاصل منها، و يلتبس المشاهد منها.

و أمّا الشّاهد: فهو أنّ البحترى تجاهل، و ادّعى أنّه التبس عليه الأمر، و الدّليل على ذلک أنّه بالغ فى مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها و بين لمع البرق، و ضوء المصباح.

أی الظّاهر [أو]المبالغه [فی الذّمّ کقوله: و ما أدری و سوف إخال (١)]أی أظنّ، و کسر همزه المتکلّم فیه هو الأفصح، و بنو أسد تقول: أخال، بالفتح، و هو القیاس [أدری*أقوم آل حسین أم نساء]فیه دلاله علی أنّ القوم هم الرّجال خاصّه. [و التّدلّه]، أی و کالتّحیّر و التّدهّش (٢) [فی الحبّ فی قوله: باللّه یا ظبیّات القاع]و هو المستوی (٣) من الأرض [قلن لنا*لیلای منکنّ أم لیلی من البشر]و فی إضافه لیلی إلی نفسه أوّلا و التّصریح باسمها (۴) ثانیا استلذاذ (۵) ، و هذا أنموذج (۶) من نکت التّجاهل، و هی أکثر من أن یضبطها القلم.

تمام البیت:

و ما أدری و سوف أخال أدری

أقوم آل حصین أم نساء

و الشّاهد فی أنّه، أی زهیر یعلم أنّ آل حصین رجال لکنّه تجاهل، و أظهر أنّه التبس علیه أمرهم فی الحال، و لو کان سیعلم فی المستقبل فلم یدر فی الحال هل هم رجال أم نساء، فتجاهله المنزّل منزله الجهل فیه إظهار المبالغه فی ذمّهم بأنّهم بحیث یلتبسون بالنّساء فی قلّه فائدتهم، فکان هذا التّجاهل إظهار لنهایه الذّمّ و أنّهم بمنزله النّساء. هذا معنی المبالغه فی الذّمّ.

أی ذهاب العقل بسبب العشق، و بعباره أخری یتجاهل العارف للتّدلّه فی الحبّ، و ذلک کما فی قول الحسین بن عبد اللّه:

باللّه یا ظبیّات القاع قلن لنا

لیلای منکنّ أم لیلی من البشر

و الشّاهد فی أنّه یعلم أنّ لیلی من البشر، فتجاهلها و أظهر أنّه أدهشه الحبّ حتّی لا یدری هل هی من الظّبیّات الوحشیّه أم من البشر؟ ! فلذلک سأل الظّبیّات عن حالها.

أی الأرض المستویه.

أی باسمها الظّاهر.

أی استلذاذ أکثر من عدم الإضافه، و من الإضمار.

و الأنموذج بالهمزه تصحیف، یعنی مع کونه تصحیفا جری علی الألسن، و إنّما قلنا: إنّها أنموذج من نکت التّجاهل، لأنّها أکثر من أن تضبط بالقلم.

[و منه]أی و من المعنوی: [القول (١) بالموجب، و هو ضربان: أحدهما أن تقع صفه فی کلام الغیر (٢) کنایه عن شیء أثبت له]، أی لذلک الشّیء [حکم فتثبتها لغیره]،

فمنها التّعریض، کما فی قوله تعالی: وَ إِنّٰا أَوْ إِیّٰاکُمْ لَعَلیٰ هُدیً أَوْ فِی ضَلاٰلٍ مُبِینٍ (١)تعریضا بأنّهم علی الضّلال.

و منها التّحقیر، کقوله المعروف: (ما هذا) ، إشاره إلی أنّه أحقر من أن یعرف.

و منها غیر ذلک من الاعتبارات البلاغیّه المستفاده من تتبع تراکیب الشّعراء أو غیرهم.

[القول بالموجب و هو ضربان]

@

[القول بالموجب و هو ضربان]

المراد بالقول الاعتراف، أی اعتراف المتکلّم بما یوجبه کلام المخاطب، و بعباره أخری: تسلیم المتکلّم دلیل الخصم مع بقاء النّزاع إمّا بإثبات مناط مقصوده فی شیء آخر، کما فی الضّرب الأوّل و إمّا بحمل اللّفظ فی کلامه علی غیر ما قصده، کما فی الضّرب الثّانی، و أمّا لفظ الموجب فهو بکسر الجیم، اسم فاعل، لأنّ المراد به کما یأتی غیر ما قصده، کما فی الضّرب الثّانی، و یحتمل أن یکون بفتح الجیم اسم مفعول، فیکون المراد منه حینئذ القول بالحکم الّذی أوجبته الصّفه، أو القول بالمعنی الآخر الّذی یکون للّفظ، فاتّضح بما قدّمنا قوله: «و هو ضربان: أحدهما أن تقع صفه فی کلام الغیر» .

کالأعزّیه، فإنّه صفه وقعت فی کلام المنافقین «کنایه عن شیء» ، أی عن فریقهم «أثبت له» ، أی لذلک الشّیء، أی لفریقهم «حکم» ، و المراد بالحکم فی الآیه الإخراج، «فتثبتها لغیره» ، أی «فتثبت أنت فی کلامک تلک الصّفه» ، أی الأعزّیه «لغیر ذلک الشّیء» ، أی لغیر المنافقین، أی اللّه و رسوله و للمؤمنین «من غیر أن تتعرّض لثبوته» ، أی ثبوت الحکم، یعنی الإخراج «له» ، أی للغیر، أی اللّه و رسوله أو المؤمنین «أو نفیه» ، أی نفی الحکم عنه، أی عن الغیر، «أی من غیر أن تتعرّض لثبوت ذلک الحکم» ، أی الإخراج «لذلک الغیر» ، أی للّه و رسوله و المؤمنین أو لانتفائه عن ذلک الغیر، أی عن اللّه و رسوله و المؤمنین.

فتحصّل ممّا بیّناه أنّه لو تعرّضت فی کلامک للحکم إثباتا أو نفیا، خرج الکلام عن القول بالموجب، مثلا: إذا قال خصمک القوی لیخرجنّ القوی من هذه المدرسه الطّلاب الضّعفاء، مریدا بالقوی نفسه مثبتا له حکم الإخراج، فلو أثبت لنفسک القوّه، و لم تتعرّض لحکم الإخراج بأن تقول ردّا علیه: أنا القوی، لأنّ الضّعیف اعتماده علی اللّه، کان کلامک حینئذ

١- ١) سوره سبأ:٢۴.

أی فتثبت أنت فی کلامک تلک الصّفه لغیر ذلک الشّیء [من غیر تعرّض لثبوته له]، أی لثبوت ذلک الحکم لذلک الغیر [أو نفیه عنه نحو: یَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَی اَلْمَدِینَهِ لَیُخْرِجَنَّ اَلْأَعَزُّ مِنْهَا اَلْأَذَلَّ وَ لِلّٰهِ اَلْعِزَّهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ (۱)(۱)].

فالأعزّ صفه وقعت فی کلام المنافقین کنایه عن فریقهم، و الأذلّ کنایه عن المؤمنین، و قد أثبت المنافقون لفریقهم إخراج المؤمنین من المدینه، فأثبت اللّه تعالی فی الرّدّ علیهم صفه العزّه لغیر فریقهم، و هو اللّه تعالی و رسوله و المؤمنون، و لم یتعرّض لثبوت ذلک الحکم الّذی هو الإخراج للموصوفین بالعزّه أعنی اللّه تعالی و رسوله و المؤمنین، و لا لنفیه عنهم.

[و الثّانی (۲) حمل لفظ وقع فی کلام الغیر علی خلاف مراده]حال کونه خلاف مراده [ممّا یحتمله]ذلک اللّفظ [بذکر (۳) متعلّقه]،

من القول بالموجب، و إن قلت: أنا القوی، و سوف أخرجک من المدرسه بعون اللّه تعالی لم یکن من القول بالموجب.

فالشّاهد فی الآیه المبارکه هو أنّ الأعزّ صفه وقعت فی کلام المنافقین کنایه عن فریقهم، و الأذلّ هو أیضا صفه وقعت کنایه عن المؤمنین، فأثبتوا لفریقهم المکنّی عنه بالأعزّ حکما، و هو الإخراج فأثبت اللّه تعالی فی الرّدّ صفه العزّه لغیر فریقهم، و هو اللّه و الرّسول و المؤمنون، و لم یتعرّض لثبوت ذلک الحکم الّذی هو الإخراج للموصوفین بالعزّه، و لا لنفیه عنهم، إذ قد تقدّم آنفا أنّه لو تعرّض لذلک لم یکن من القول بالموجب.

أی الضّرب الثّانی من القول بالموجب «حمل لفظ وقع فی کلام الغیر علی خلاف مراده» ممّا یحتمله احتمالا حقیقیّا أو مجازیّا، فلو کان اللّفظ غیر صالح للمعنی الّذی هو خلاف مراده کان الحمل علیه عبثا لا بدیعا محسّنا للکلام.

متعلّق بالحمل، و الباء فیه للسّببیّه، أی بسبب أن یذکر متعلّق ذلک اللّفظ، و المراد من المتعلّق علی ما یظهر من مساق کلامهم مطلق ما یناسب المعنی المحمول علیه، لا خصوص لمتعلّق الاصطلاحی، ممّا تقدّم فی بحث متعلّقات الفعل.

۱- ۱) سوره المنافقون:۸.

أی إنما یحمل علی خلاف مراده بأن یذکر متعلّق ذلک اللّفظ [کقوله:

قلت ثقلت (۱) إذ أتیت مرارا

قال ثقلت کاهلی (۲) بالأیادی (۳)]

فلفظ--ثقلت-وقع فی کلام الغیر بمعنی حملتک المؤونه، فحمله علی تثقیل عاتقه بالأیادی و المنن، بأن ذکر متعلّقه (۴) ، أعنی قوله: کاهلی بالأیادی. [و منه]أی و من المعنوی: [الاطّراد (۵) و هو أن تأتی بأسماء الممدوح أو غیره و]أسماء [آبائه (۶) علی ترتیب الولاده (۷) من غیر تکلّف]فی السّبک [کقوله:

إن یقتلوک فقد ثللت (۸) عروشهم

بعتیبه بن الحارث بن شهاب

یقال للقوم إذا ذهب عزّهم و تضعضع حالهم قد ثلّ عرشهم یعنی إن تبجّحوا (۹)

بتشدید القاف و ضم التّاء إذا أتیت مرارا.

ما بین الکتفین.

المنن و النّعم، و حاصل معنی البیت: أنّ الشّاعر یقول لمخاطبه: ثقلت علیک، و حملتک المشقه بإتیانی إلیک مرارا، فقال له المخاطب: صدقت فی کونک ثقلت علیّ، و لکن ثقلت کاهلی بالمنن.

و الشّاهد فی أنّه قد حمل المخاطب لفظ «ثقلت» علی خلاف مراد الشّاعر، أی علی تثقیل عاتقه، أی کتفه.

و هو المفعول مع المجرور، أعنی کاهلی بالأیادی.

[الاطّراد]

@

[الاطّراد]

أی النّوع المسمّی بالاطّراد، و هو فی الأصل تتابع أجزاء الماء و إطّرادها، نقل للکلام السّلس المنسبک السّبک الحسن، فصارت أجزاؤه فی حسن تتبعها و عدم تکلّفها، کأجزاء الماء فی اطّرادها، و لذا قال فی تعریفه: «و هو أن تأتی بأسماء الممدوح» .

و المراد هنا بالأسماء اثنان فما فوق بدلیل المثال.

أی یؤتی بأسماء الآباء علی ترتیب الولاده، بذکر الأب، ثمّ الأب، ثمّ کذلک.

هو بتاء الخطاب، أى أهلكت، يقال: ثلّهم، إذا أهلكهم، و العروش جمع عرش، يطلق على المقرّ «بعتيبه» أى بقتل عتيبه.

أى أن يفتخروا.

ص: ٣٦١

بقتلك و فرحوا به فقد أثّرت فى عزّهم، و هدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم (۱) . فإن قيل: هذا (۲) من تتابع الإضافات، فكيف يعدّ من المحسنات؟ قلنا: قد تقرّر أنّ تتابع الإضافات إذا سلم من الاستكراه ملح و لطف، و البيت من هذا القبيل، كقوله عليه السّلام: الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم-الحديث، هذا تمام ما ذكر من الضّرب المعنوى.

المحسّنات اللّفظيّه

[و أمّا]الضّرب [اللّفظى]من الوجوه المحسنه للكلام [فمنه: الجناس (۳) بين اللّفظين، و هو تشابههما فى اللّفظ (۴)]أى فى التّلفظ فيخرج التّشابه فى المعنى نحو: أسد و سبع، أو فى مجرّد العدد، نحو: ضرب و علم، أو فى مجرّد الوزن، نحو: ضرب و قتل، [و التّام من]أى من الجناس [أن يتّفقا]أى اللّفظان [فى أنواع الحروف]فكلّ من الحروف التّسعه و العشرين (۵) نوع، و بهذا (۶) يخرج نحو يفرح و يمرح [و]فى

و هو عتيبه بن الحارث.

و حاصل الإشكال: أنّ هذا البيت من تتابع الإضافات، و هو مخلّ بالفصاحه، كما تقدّم فى أول الكتاب، فكيف يعدّ من البديع؟ !

لأنّا نقول: إنّما يخلّ بالفصاحه إذا كان فيه ثقل و استكراه، و أمّا إن سلم من الثّقل و الاستكراه فهو حسن و لطف، و البيت من هذا القبيل مع أنّه ليس فيه إلّا إضافتان، و كيف يخلّ بالفصاحه إذا سلم من الثّقل، كما فى الحديث الشّريف. و هو قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، فإنّه غايه فى الحسن و السّلاسه.

هذا تمام الكلام فى المحسّنات المعنويّه للكلام.

[المحسّنات اللّفظيّه]

@

[المحسّنات اللّفظيّه]

اشاره

أى النّوع المسمّى بالجناس، و هو فى الأصل مصدر جانس كقاتل قتالا.

أى فقط.

كالألف و الباء و التّاء إلى الآخر، نوع آخر من أنواع الحروف.

[الجناس التامّ، و هو على اَقسام]

@

[الجناس التّامّ، و هو على أقسام]

اشاره

أي بـاشتراط الاتّفـاق فى أنواع الحروف الموجوده فى اللّفظين «يخرج» عن الجنـاس التّام «نحو يفرح و يمرح» ، لأنّهما قـد اختلفا فى الميم و الفاء فليس بينهما جناس تام.

ص :۳۶۲

[أعدادها]، و به يخرج نحو السّاق و المساق، [و]فى [هيئاتها]، و به يخرج نحو البرد و البرد، فإنّ هيئه الكلمه هى كيفيّه حاصله لها باعتبار الحركات و السّكنات (۱)

فنحو ضرب و قتل، على هيئه واحده مع اختلاف الحروف، بخلاف ضرب و ضرب، مبنيّين للفاعل و المفعول، فإنّهما على هيئتين مع اتّحاد الحروف. [و]فى [ترتيبها]أى تقديم بعض الحروف على بعض و تأخيره عنه (۲) ، و به (۳) يخرج نحو: الفتح و الحتف، [فإن كانا]أى اللّفظان متّفقان فى جميع ما ذكر [من نوع]واحد من أنواع الكلمه [كاسمين]أو فعلين أو حرفين [يسمّى مماثلا]جريا على اصطلاح المتكلّمين، من أن التّماثل هو الاتّحاد فى النّوع، [نحو: وَ يَوْمَ تَقُومُ اَلسّٰاعَةُ (۱)]أى القيامه يُقْسِمُ اَلْمُجْرِمُونَ مٰا لَبِثُوا غَيْرَ سٰاعَةٍ (۴)]من ساعات الأيّام،

[المماثل]

الأولى بل الواجب أن يقول: فإنّ هيئه الحروف كيفيّه حاصله لها باعتبار حركاتها و سكناتها، و تقديم بعضها على بعض، و لا يعتبر فى هيئه الحروف حركه الحرف الأخير، و لا سكونه، لأنّ الحرف الأخير عرضه للتّغيّر، إذ هو محلّ الإعراب و الوقف، فلا يشترط اتّفاق الكلمتين فى هيئه الحرف الأخير.

و بعباره أخرى يكون المقدّم و المؤخّر فى أحد اللّفظين هو المقدّم و المؤخّر فى الآخر.

أى باشتراط اتّفاق اللّفظين فى التّرتيب «يخرج نحو الفتح و الحتف» ، و ذلك واضح، و لا يحتاج إلى البيان، فقد ظهر من جميع ما تقدّم أنّ الجناس التّام يشترط فيه شروط أربعه: و هى الاتّفاق فى أنواع الحروف، و الاتّفاق فى أعدادها، و الاتّفاق فى هيئتها، و الاتّفاق فى ترتيبها.

وجه الحسن فى هذا القسم، أعنى التّام حسن الإفاده، مع أنّ صورته صوره الإعاده، و ظاهر الإعاده أنّها تكرار، و قد تقدّم فى أوّل الكتاب أنّ التّكرار مخلّ بالفصاحه، و المقام ليس منه إلاّ فى الصّوره، فحسن لما فيه من حسن الإفاده.

فى الدّنيا «غير ساعه» ، أى وقتا يسيرا «من ساعات الأيّام» الدّنيويّه، و السّاعه اصطلاحا: هى جزء من أربعه و عشرين جزء يتجّزأ بها زمان اللّيل و النّهار، فيكون للّيل منها اثنى عشر، و للنّهار مثلها عددا، و تختلف كلّ منهما طولا و قصرا، باعتبار طول كلّ من اللّيل و النّهار و قصره، فيدخل فى الطّول ساعات أحدهما ما خرج من ساعات الآخر، و هو إيلاج أحدهما

۱- ۱) سوره الرّوم:۵۵.

[و إن كانا (۱) من نوعين]اسم و فعل، أو اسم و حرف، أو فعل و حرف [سمّی مستوفی، كقوله (۲) :

ما مات من كرم الزّمان فإنّه

يحيی لدی يحيی بن عبد اللّه (۳)]

لأنّه كريم يحيی اسم الكرم.

فی الآخر المشار إليه، بقوله: يُولِجُ اَللَّيْلَ فِی اَلنَّهارِ وَ يُولِجُ اَلنَّهارَ فِی اَللَّيْلِ (۱).

و الشّاهد فی أنّ السّاعه الأولی و الثّانيه فی الآيه قد اتّفقتا فی نوع الاسميّه، و فی جميع الأوجه السّابقه، إذ لا عبره بلام التّعريف، فكان الجناس بينهما متماثلا.

أی و إن كان اللّفظان المتّفقان فيما ذكر، أی فی أنواع الحروف، و فی أعدادها و هيئاتها و فی ترتيبها، من نوعين يسمّی الجناس التّام مستوفی، و ذلك لاستيفاء كلّ من اللّفظين أوصاف الآخر، و إن اختلفا فی النّوع.

[المستوفی]

@

[المستوفی]

أی كقول أبی تمّام فی مدح يحيی بن عبد اللّه البرمكی:

و حاصل المعنی أنّ ما ذهب عن أهل الوقت من كرم الزّمان الماضی، فصار كالميّت فی عدم ظهوره، فإنّ ذلك الميّت يحيی، أی يظهر و يتجدّد عند يحيی بن عبد اللّه، يعنی أن كلّ ما اندرس فإنّه يظهر و يتجدّد عند هذا الممدوح فقد أطلق الموت علی الذّهاب و الاندراس مجازا.

و محلّ الشّاهد قوله:

فإنّه يحيی لدی يحيی، فإنّ الأوّل فعل، و الثّانی اسم رجل، فهذا مثال للاسم و الفعل. و أمّا الجناس بين اسم و حرف فهو نحو: ربّ رجل شرب، ربّ رجل آخر، فربّ الأولی حرف جرّ، و الثّانيه اسم العصير المعلوم.

و بين حرف و فعل نحو:

علی زيد علی قومه، أی ارتفع عليهم، فعلی الأولی فعل، و الثّانيه حرف جرّ.

۱- ۱) سوره الحج:۶۱، و سوره لقمان:۲۹، سوره فاطر:۱۳، و سوره الحدید:۶.

[و أيضا]للجناس التّام تقسيم آخر، و هو أنّه [إن كان أحد لفظيه (١) مركّبا]و الآخر مفردا [سمّى جناس التّركيب]و حينئذ [فإن اتّفقا]، أى اللّفظان المفرد و المركّب، [فى الخطّ (٢) خصّ]هذا النّوع من جناس التّركيب [باسم المتشابه]لاتّفاق اللّفظين فى الكتابه، [كقوله (٣) : إذا ملكك لم يكن ذا هبه]أى صاحب هبه و عطاء [فدعه]، أى اتركه، [فدولته ذاهبه]، أى غير باقيه. [و إلاّ-]أى و إن لم يتّفق اللّفظان المفرد و المركّب فى الخطّ [خصّ]هذا النّوع من جناس التّركيب [باسم المفروق]لافتراق اللّفظين فى صوره الكتابه [كقوله (۴) :

كلّكم قد أخذ الجام و لا جام لنا

ما الّذى ضرّ مدير الجام لو جاملنا]

أى عاملنا بالجميل (۵) ، هذا إذا لم يكن اللّفظ المركّب مركّبا من كلمه و بعض

[تقسيم آخر للجناس التّامّ]

اشاره

أى لفظى التّجنيس التّام مركّبا من كلمتين، أو من كلمه و جزء كلمه، كما سيأتى بيان ذلك.

أى اتّفقا فى الخطّ زائدا على ما ذكر، و ذلك بأن يكون ما يشاهد من هيئه مرسوم المركّب، مثل ما يشاهد من مرسوم المفرد، خصّ هذا النّوع من جناس التّركيب «باسم المتشابه» ، و ذلك لتشابه اللّفظين فى الكتابه.

أى قول أبى الفتح البستّى المنسوب إلى بست، بلد بسجستان.

و الشّاهد فى ذا هبه الأولى و الثّانيه، فالأولى مركّبه من ذا بمعنى صاحب و هبه، بمعنى عطاء، و الثّانيه مفرد، إذ هو اسم فاعل المؤنّث من ذهب، و كتابتهما متّفقه فى الصّوره، فالجناس بينهما متشابه.

أى قول أبى الفتح البستى:

أى أنّه لا ضرر عليه فى معاملتنا بالجميل، و الاستفهام فى قوله: «ما الّذى. . .» ، إنكارى فيه عتاب على الحاضرين فى المجلس، و تحسّر على حرمانه من الشّرب.

و أمّا الشّاهد: فاللّفظ الأوّل من المتجانسين، و هو جام لنا مركّب من اسم لا و خبرها، و هو المجرور مع حرف الجرّ، و الثّانى مركّب من فعل و مفعول، لكن عدّوا الضّمير المنصوب المتّصل، كما بيّن فى علم الصّرف، بمنزله جزء الكلمه، فصار المجموع فى حكم المفرد، و لذلك صحّ التّمثيل به لمفرد و مركّب، و إلاّ كانا مركّبين.

كلمه، و إلاّ خصّ باسم المرفوّ (۱) كقولك: أهذا مصاب أم طعم صاب [و إن اختلفا (۲)] عطف (۳) على قوله: و التّامّ منه أن يتّفقا،

أخذا من قولك: رفا الثّوب إذا جمع ما تقطّع منه بالخياطه، فكأنّه رفئ ببعض الكلمه، فأخذنا الميم من طعم و رفّانا بها صاب، فصارت مصاب. المصاب قصب السّكر، و الصّاب عصاره شجر مرّ.

و الشّاهد: فى أن اللّفظ الأوّل من لفظى التّجنيس مركّب من صاب و من ميم فى طعم، بخلاف الثّانى منهما فإنّه مفرد، و هما غير متّفقين فى الخطّ.

و وجه حسن الجناس التّام مطلقا إنّ صورته صوره الإعاده، و هو فى الحقيقه للإفاده.

حاصله: أنّ ما تقدّم فيما إذا كان اللّفظان متّفقين فى أنواع الحروف، و عددها، و هيئتها، و ترتيبها، فإن يكونا متّفقين فى ذلك فهو أربعه أقسام، لأنّ عدم الاتّفاق فى ذلك إمّا أن يكون بالاختلاف فى أنواع الحروف فقطّ مع الاتّفاق فى الثّلاثه الأخر، أو فى عددها فقطّ كذلك، أو فى هيئتها فقطّ كذلك، أو فى ترتيبها فقطّ كذلك، و يختصّ كلّ قسم منها باسم، يأتى بيانه فى المتن.

و إنّما قيدنا الاختلاف بواحد من الأمور الأربعه المذكوره مع الاتّفاق فى الثّلاثه الأخر، لأنّهما لو اختلفا فى اثنين من ذلك المذكور من الأمور الأربعه، أو أكثر، يعنى فى الثّلاثه فقطّ، حتّى لم يبق الاتّفاق إلاّ فى النّوع و العدد دون الهيئه و التّرتيب كبرح بمعنى ذهب، و ربح مثلا أو فى النّوع و الهيئه دون العدد و التّرتيب، كقبر و رقبه، أو فى النّوع و التّرتيب دون العدد و الهيئه، كرجم و رجيم، أو فى العدد و الهيئه دون النّوع و التّرتيب، كرحم و حمق، أو فى العدد و التّرتيب دون النّوع و الهيئه، كضرب و شرف، أو فى التّرتيب و الهيئه دون النّوع و العدد، كاستمدّ بتشديد الدّال، و مرّ بتشديد الرّاء.

فهذه الصّور السّتّ كلّها فيما كان الاختلاف فى اثنين من الأمور الأربعه لم تعد تلك الصّور من باب التّجنيس لبعد التّشابه بينهما.

أى فهو من قبيل عطف الجمله الفعليّه الشّرطيّه على جمله اسميّه، لأنّها فى تأويل الشّرطيّه المناسبه لهذه، إذ كأنّه يقول: إن اتّفق اللّفظان فى جميع الأوجه السّابقه فهو التّامّ، فيناسب أن يقال هنا: و إن اختلفا. . .

أو على (۱) محـذوف، أی هذا إن اتّفقا، و إن اختلف لفظا المتجانسـين [فی هیئات الحروف فقطّ]أی و اتّفقا فی النّوع و العدد و التّرتیب [یسمّی]التّجنیس [محرّفا]لانحراف إحدی الهیئتین عن الهیئه الأخری، و الاختلاف قد یکون بالحرکه.

[کقولهم: جبّه (۲) البرد جنّه البرد]یعنی لفظ البرد بالضّمّ و الفتح، [و نحوه (۳)]، فی أن الاختلاف فی الهیئه فقطّ قولهم: [الجاهل إما مفرط أو مفرّط (۴)]لأنّ الحرف المشدّد لما کان یرتفع اللّسان عنهما (۵) دفعه واحده کحرف واحد عدّ حرفا واحدا، و جعل التّجنیس ممّا الاختلاف فیه فی الهیئه فقطّ.

و لـذا قـال: [و الحرف المشـدّد]فی هـذا البـاب [فی حکم المخفّـف]، و اختلاـف الهیئه فی-مفرط و مفرّط-باعتبـار أنّ الفـاء من أحدهما ساکن و من الآخر مفتوح.

[المحرّف]

أی فیکون من عطف جمله فعلیّه علی فعلیّه.

أی الجبّه المأخوذه من البرد، أی الصّوف «جنّه البرد» ، أی وقایه البرد.

و محـلّ الشّاهـد: البرد و البرد، فإنّهمـا مختلفـان فی هیئه الحروف بسـبب الاختلاـف فی حرکه البـاء، لأنّها فی الأوّل ضـمّه، و فی الثّانی فتحه، و أمّا لفظا الجبّه و الجنّه فمن التّجنیس اللاّحق لا المحرّف.

أی نحو قولهم: جبّه الـبرد و جنّه البرد فی کونه من التّجنیس المحرّف، لکون الاختلاـف فی الهیئه قولهم: (الجاهـل إمـا مفرط أو مفرّط) .

و الفاء فی الأوّل مفرط المخفّف ساکنه، و فی الثّانی و هو مفرّط المشدّد مفتوحه.

ضمیر «عنهمـا» راجع إلی الحرف المشـدّد، و إنّمـا ثنّی باعتبار أنّ المشـدّد بمنزله الحرفین، و کیف کان فلمّا کانت هیئه اللسّان و الضّمّ فی النّطق بالحرف المشـدّد لیست کهیئتها فی النّطق بحرفین منفکّین، عـدّ الحرف المشـدّد حرفا واحـدا، و جعل الاختلاف منحصـرا باختلاف الهیئتین مع الاتّفاق فی نوع الحروف و عـددها و ترتیبها، فمفرط و مفرّط من ناحیه هذه الأمور الثّلاثه متّفقان، و جهه اختلافهمـا فی الهیئه فقـطّ، فـإنّ الفـاء فی مفرط المخفّف سـاکنه، و من مفرّط المشـدّد مفتوحه، لأنّهمـا فی الکتابه شـیء واحد، و أنّ المشدّد یرتفع اللّسان عنهما دفعه واحده، و لهذا جعل من التّجنیس الّذی لم یقع الاختلاف إلاّ فی الهیئه لا فی العدد.

[و]قد يكون الاختلاف بالحركه و السّكون جميعا [كقولهم: البدعه شرك الشّرك (١)]، فإنّ الشّين من الأوّل مفتوح، و من الثّانى مكسور، و الرّاء من الأوّل مفتوح، و من الثّانى ساكن.

[و إن اختلفا]أى لفظا المتجانسين [فى أعدادها]أى أعداد الحروف، بأن يكون فى أحد اللّفظين حرف زائد أو أكثر إذا سقط حصل الجناس التّام [سمّى الجناس ناقصا]بنقصان أحد اللّفظين عن الآخر.

[و ذلك]الاختلاف [إمّا بحرف]واحد [فى الأوّل مثل: وَ اِلْتَفَّتِ اَلسّاقُ بِالسّاقِ

فاجتمع فيه اختلافان: أحدهما الاختلاف فى الحركه، فإنّ الشّين فى الأوّل يعنى شرك مفتوح، و من الثّانى يعنى الشّرك مكسور، و الثّانى أنّ الرّاء فى الأوّل مفتوح، و من الثّانى ساكن.

فتحصّل على مجموع ما أوضحناه: أنّ الاختلاف فى الأوّل أعنى جبّه البرد جنّه البرد بالحركتين، و فى الثّانى أعنى مفرط و مفرّط، الحركه و السّكون فى الثّالث اجتمع الأمران، ثمّ إنّ البدعه عباره عن إدخال ما ليس من الدّين، أو لم يعلم أنّه من الدّين فى الدّين، و بعباره أخرى الحدث فى الدّين بعد كماله، فيقولون فى مقام التّحذير من ذلك.

البدعه شرك الشّرك الأوّل، معناه شبكه الصّياد، و الثّانى بكسر الشّين و سكون الرّاء، هو الكفر باللّه، و حاصل المعنى أنّ اتّخاذ البدعه ديدنا و عاده يؤدّى إلى الوقوع فى الكفر باللّه تعالى، كما أنّ نصب الشّبكه للصّيد يؤدّى عاده لوقوع الصّيد فيها، هذا تمام الكلام فى القسم الأوّل من الأقسام الأربعه.

و أما القسم الثّانى فهو ما ذكره بقوله:

«و إن اختلفا فى أعدادها» ، أى و إن اختلف لفظا المتجانسين فى أعداد الحروف، بأن يكون حرف أحدهما أكثر من الآخر، بحيث إذا حذف الزّائد اتّفقا فى النّوع و الهيئه و التّرتيب، فحينئذ سمّى الجناس ناقصا لنقصان أحد اللّفظين عن الآخر، و هو ستّه أقسام، لأنّ الحرف الزّائد إمّا حرف واحد أو أكثر، و على التّقديرين فالزّائد إمّا فى الأوّل، أو فى الوسط، أو فى الأخير فيحصل من ضرب الاثنين فى الثّلاثه ستّه.

إِلىٰ رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ اَلْمَسٰاقُ (٣٠) (١)(١)]، بزیاده المیم.

[أو فی الوسط نحو-جدّی جهدی (٢)]بزیاده الهاء، و قد سبق أنّ المشدّد فی حکم المخفّف.

[أو فی الآخر کقوله (٣) : یمدّون من أید عواص عواصم]بزیاده المیم، و لا اعتبار بالتّنوین (۴) ، و قوله: من أید، فی موضع مفعول-یمدّون-علی زیاده-من-کما هو مذهب الأخفش (۵) .

أو علی کونها للتّبعیض کما فی قولهم-هزّ من عطفه و حرّک من نشاطه (۶) أو علی أنّه صفه محذوف،

فالمیم فی المساق زید أوّلا، و الباقی تجانس لمجموع المقابل.

الجدّ بفتح الجیم، الغنی و الحظ، و إما الجد الّذی هو أبو الأب، فلیس بمراد هنا، و الجهد بفتحها المشقّه و التّعب، و التّرکیب یحتمل وجهین:

أحدهما أن یکون المعنی أنّ حظّی و غنای من الدّنیا مجرّد إتعاب النّفس فی المکاسب من غیر وصول إلیها، و یکن تشکّیا و إخبارا بأنّه لا یحصل من سعیه علی طائل.

و الآخر أن یکون المعنی أنّ حظّی من الدّنیا، و غنایّ فیهما هو بمشقّتی و جهدی لا بالوراثه عن الأب و الجدّ، و یکون إخبارا عن السّعی.

أی قول أبی تمّام.

أی فی عواص و ذلک لأنّه فی حکم الانفصال أو بصدد الزّوال بسبب التّوقّف أو الإضافه «یمدّون» أی یریدون أو یجرّون.

حیث جوّز زیاده «من» فی الإثبات خلافا لجمهور النّحویین حیث جوّزوا زیادتها فی النّفی دون الإثبات.

أی هزّ بعض العطف، لأنّ العطف الشّقّ، و العضو المهزوز منه الکتف مثلا، و حرّک بعض الأعضاء الّتی یظهر بتحریکها نشاطه، و هزّ العطف کنایه عن السّرور، لأنّ المسرور یهتزّ فصارت الهزّه ملزومه للسّرور، و کذا تحریک النّشاط.

١- ١) سوره القیامه:٢٩ و ٣٠.

أی یمدّون سواعد من أید (۱) عواص، جمع عاصیه (۲) من عصاه، ضربه بالعصا، و عواصم من عصمه حفظه و حماه. -

و تمامه: تصول (۳) بأسیاف قواض (۴) قواضب (۵) ، أی یمدّون أیدیا ضاربات للأعداء حامیات للأولیاء صائلات علی الأقران بسیوف حاکمه بالقتل قاطعه.

[و ربّما سمّی]هذا القسم الّذی تکون الزّیاده فیه فی الآخر [مطّرفا (۶) .

أی کائنه من أید، فمن للتّبعیض، فکأنّه قیل: یمدّون السّواعد الّتی علی بعض الإید.

مأخوذ من عصاه، و هو فی الأصل بمعنی «ضربه بالعصا» ، و المراد هنا ضربه بالسّیف، و قیل مأخوذ من العصیان، و هو خلاف الطّاعه، فالمعنی أنّ تلک الأیدی عاصیه للأعداء، و المراد توصیف تلک الأیدی بالشّدّه و القوّه، لأنّها لقوّتها عاصیه لا تطیع من أراد منعها من البطش علی الأعداء.

و أمّا للأصدقاء فهی «عواصم» مأخوذ من «عصمه» بمعنی «حفظه و حماه» ، فحاصل المعنی أنّ الممدوحین یمدّون للضّرب یوم الحرب، أی ضاربات للأعداء، و حامیات للأولیاء.

و الشّاهد: فی زیاده حرف فی الآخر، أعنی «عواصم» .

«تصول» من الصّوله، بمعنی الشّجاعه و الهجوم علی الأعداء.

جمع قاضیه مأخوذ (من قضا علیه) ، أی حکم علیه، یعنی أنّ تلک الأیدی حاکمات علی الأعداء بالهلاک و الدّمار.

جمع قاضبه مأخوذ (من قضبه) ، أی قطعه، یعنی أنّ تلک الأیدی قاطعه لرقاب الأعداء، و الشّاهد فی زیاده الباء فی آخر قواضب.

[المطّرف]

@

[المطّرف]

أی سمّی هذا القسم مطرفا أیضا، کما سمّی ناقصا، و إنّما یسمّی بذلک لتطرّف الزّیاده فیه، أی لکونها فی الطّرف، أی فی الآخر.

و وجه حسنه أنّه یوهم قبل ورود آخر الکلمه، کالمیم من عواصم، أو الباء من قواضب، أنّها أی الکلمه أی عواص و قواض، هی نفس الکلمه الّتی مضت، و إنّما أتی بها تأکیدا لفظیّا للأولی، حتّی إذا تمکّن آخرها، أی المیم من عواصم، و الباء من قواضب، فی نفسک و وعاء سمعک، انصرف عنک ذلک التّوهم، فتعرف أنّها لیست تأکیدا للأولی، بل هی کلمه أخری أتی بها لمعنی آخر، و حصل لک فائده بعد الیأس من تلک الفائده، فهی کنعمه غیر مرتقبه.

و إمّا بأكثر]من حرف واحد (۱) و هو عطف على قوله: إمّا بحرف، و لم يذكر من هذا الضّرب إلاّ ما تكون الزّياده فى الآخر، [كقولها (۲)]أى الخنساء، [إنّ البكاء هو الشّفاء من الجوى]أى حرقه القلب [بين الجوانح]بزياده النّون و الحاء. -

[و ربّما سمّى هذا]النّوع [مذيلا (۳) ، و إن اختلفا]، أى لفظا المتجانسين [فى أنواعها]، أى أنواع الحروف [فيشترط أن لا يقع]الاختلاف [بأكثر من حرف]واحد، و إلاّ لبعد بينهما التّشابه (۴) و لم يبق التّجانس، كلفظى نصر و نكل.

[ثمّ الحرفان]اللّذان وقع بينهما الاختلاف [إن كانا متقاربين]فى المخرج (۵) [سمّى]الجناس [مضارعا، و هو]ثلاثه أضرب: لأنّ الحرف الأجنبى (۶) [أمّا فى الأوّل (۷)

[المذيّل، المضارع]

قوله: «و إمّا بأكثر» عطف على قوله: «إمّا بحرف واحد» .

أى قول الشّاعره، و هى الخنساء أخت صخر فى ردّ كلام من لامها على البكاء عليه، «إن البكاء هو الشّفاء*من الجوى» ، و هو حرقه القلب الكائن «بين الجوانح» ، جمع جانحه، و هى ضلع الصّدر.

و الشّاهد:

أنّ الجوانح زيد فيه ما يماثل الجوى منه النّون و الحاء، و إذا أسقطت النّون و الحاء صار الباقى مساويا للجوى، فكان من التّجنيس النّاقص.

لأنّ الزّياده كانت فى آخره كالّذيل.

فيخرجان عن التّجانس «كلفظى نصر و نكل» فيما كان الحرف المشترک فيه فى الأوّل.

بأن كان حلقيين أو شفويين، أو من الثّنايا العليا، فالمراد من التّقارب الاتّحاد فى المخرج.

أى المخالف لمقابله.

أى فى أول اللّفظين.

كنحو بينى و بين كنى (١) ليل دامس (٢) ، و طريق طامس (٣) .

أو فى الوسط (۴) نحو: وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ (١).

أو فى الآخر (۵) نحو: الخيل معقود بنواصيها الخير (۶)]، و لا يخفى تقارب الدّال و الطّاء، و كذا الهمزه و الهاء، و كذا اللاّم و الرّاء.

[و إلاّ-]أى و إن لم يكن الحرفان متقاربين [سمّى لاحقا، و هو أيضا إمّا فى الأوّل نحو: وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ (٢)]، الهمز الكسر (٧) ، و اللّمز الطّعن، و شاع استعمالهما فى الكسر من أعراض النّاس و الطّعن فيها،

معنى الكنى فى الأصل السّتر، و المراد هنا البيت أو المنزل، يعنى بينى و بين منزلى أو بيتى، و ليل دامس.

-الدّامس شديد الظّلمه.

الطّامس الدّاثر مطموس العلامات، الّذى لا يتبيّن فيه أثر يهتدى به.

و الشّاهد فيه: أنّ الدّال فى دامس، و الطّاء فى طامس حرفان مختلفان، إلاّ- أنّهما متقاربان فى المخرج، لأنّ مخرج كلّ واحد منهما اللّسان مع أصل الأسنان، و قد وقعا فى أول اللّفظين.

أى فى وسط اللّفظين المتجانسين، نحو قوله تعالى: وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ.

و الشّاهد فى: «ينهون و ينأون» فإنّ الهمزه و الهاء حرفان مختلفان، إلاّ أنّهما متقاربان فى المخرج، إذ كلّ منهما من حرف الحلق، و قد وقعا فى الوسط.

أى فى آخر اللّفظين.

إلى يوم القيامه، و الشّاهد: فى اللاّم من الخيل، و الرّاء من الخير، فإنّهما حرفان مختلفان، إلاّ أنّهما متقاربان فى المخرج، لأنّ مخرج كلّ منهما الحنک و اللسّان، و قد وقعا فى آخر اللّفظين المتجانسين.

[اللاّحق]

@

[اللاّحق]

قال فى الكشّاف الهمز الكسر، و اللّمز الطّعن، و حاصله: إن همزه مأخوذه من الهمز، و هو الكسر، و كذا اللّمزه مأخوذه من اللّمز، بمعنى الطّعن، أى فى المحسوسات و غيرها، ثمّ شاع استعمال الهمز فى الكسر فى أعراض النّاس، و كسر العرض هتكه، و إبطاله بإلحاق العيب بصاحبه، كما شاع استعمال اللّمز فى الطّعن فى الأعراض بأن يلحق العيب بصاحبها.

۱- ۱) سوره الأنعام:۲۶.

۲- ۲) سوره الهمزه:۱.

و بناء فعله (١) يدلّ على الاعتياد (٢) [أو فى الوسط نحو: ذٰلِكَمْ بِمٰا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي اَلْأَرْضِ بِغَيْرِ اَلْحَقِّ وَ بِمٰا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ (١)(٣)].

و فى عدم تقارب الفاء و الميم نظر (۴) ، فإنّهما شفويّتان، و إن أريد بالتّقارب أن تكون بحيث تدغم إحداهما فى الأخرى،

و الشّاهد:

فى «همزه و لمزه» فإنّ بينهما جناسا لاحقا، لأنّ الهاء و اللاّم متباينان و متباعدان فى المخرج، لأنّ الهاء من أقصى الحلق، و اللاّم من طرف اللّسان، و وقعا فى أول اللّفظين المتجانسين.

أى بضم الفاء و فتح العين.

فلا يقال: فلان ضحكه و لا لعبه، إلاّ لمن كان ملازما لذلك بحيث صار عاده له، لا لمن وقع منه ذلک فى الجمله.

فتفرحون و تمرحون بينهما جناس الإلحاق، لاتّحاد نوع حروفهما إلا الميم و الفاء و هما غير متقاربين فى المخرج.

لأنّ التّقارب فى المخرج موجود بين الفاء و الميم، إذ هما شفويّتان معا إلاّ أنّ الفاء من طرف الأسنان العليا مع باطن الشّفه السّفلى، و الميم من باطن الشّفتين، و لا يخرجهما ذلک عن كونهما شفويّتين، و قد يجاب بأنّ جناس التّقارب لا يكفى حتّى يوجد نوع خاص منه، كأن يكون الحرفان من موضع واحد مع اختلاف ما، و هنا افترق الموضعان لما علمت فالأولى لهذا البحث أن يمثّل بنحو قوله تعالى: وَ إِنَّهُ عَلىٰ ذٰلِكَ لَشَهِيدٌ (٧) وَ إِنَّهُ لِحُبِّ اَلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ (٢)، لأنّ الدّال و الهاء متباعدتان مخرجا، إذ الأولى من اللسّان مع أصول الأسنان، و الثّانيه من الحلق.

١- ١) سوره الغافر:٧۵.

٢- ٢) سوره العاديات:٧ و ٨.

فالهاء و الهمزه (۱) لیستا کذلک [أو فی الآخر نحو: وَ إِذٰا جٰاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ اَلْأَمْنِ (۱)(۲) .

و إن اختلفا]أی لفظا المتجانسین [فی ترتیبهما]أی ترتیب الحروف بأن یتّحد النّوع و العدد و الهیئه، لکنّ قدم فی أحد اللّفظین بعض الحروف، و أخّر فی اللّفظ الأخر [سمّی]هذا النّوع [تجنیس القلب نحو: حسامه فتح لأولیائه و حتف لأعدائه (۳) ، و یسمّی قلب کلّ]لانعکاس ترتیب الحروف کلّها.

[و نحو: اللّهمّ استر عوراتنا، و آمن روعاتنا، و یسمّی قلب بعض (۴)]إذ لم یقع الانعکاس إلاّ بین بعض حروف الکلمه [فإذا وقع أحدهما]أی أحد اللّفظین المتجانسین تجانس القلب [فی أوّل البیت و]اللّفظ [الآخر فی آخره سمّی]تجنیس القلب حینئذ [مقلوبا مجنّحا]لأنّ اللّفظین بمنزله جناحین للبیت کقوله: لاح أنوار الهدی من کفّه فی کلّ حال (۵) .

فی المثال السّابق، و هو قوله تعالی: وَ هُمْ یَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ یَنْأَوْنَ عَنْهُ، لیسا کذلک، أی الإدغام بینهما مع أنّهما حلقیتان.

فالأمر و الأمن متّفقان، إلاّ فی الرّاء و النّون و هما غیر متقاربین مخرجا، هذا ما أراده الخطیب فی المقام.

لکنّ الکلام فی مخرج الرّاء و النّون کالکلام فی مخرج الفاء و المیم فی المثال السّابق من حیث الاختلاف.

[تجنیس القلب، المقلوب المجنّح]

@

[تجنیس القلب، المقلوب المجنّح]

الشّاهد فی فتح و حتف، فإنّ الفاء و التّاء فی کلّ واحد منهما وقعت بعکسها فی الآخر، و یسمّی هذا القسم قلب الکلّ.

فإنّ الانعکاس إنّما وقع فی العین و الواو وحدهما، و أما الألف و التّاء و النّون، فإنّها فی محالّها، و یسمّی هذا الضّرب قلب بعض، و الوجه فیه ظاهر.

فقوله:

«حال» قلب لقوله: «لاح» ، و «لاح» فی أوّل البیت، و «حال» فی آخره، کأنّهما جناحان له، و لهذه المناسبه سمّی مقلوبا مجنّحا.

۱- ۱) سوره النّساء:۸۳.

[و إذا ولّی (۱) أحد المتجانسین]أیّ تجانس کان و لذا ذکره باسمه الظّاهر دون المضمر، المتجانس [الآخر سمّی]الجناس [مزدوجا و مکرّرا أو مردّدا نحو: وَ جِئْتُکَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ یَقِینٍ (۱)(۲)]هذا فی التّجنیس اللّاحق و أمثله (۳) الأخر ظاهره ممّا سبق. [و یلحق بالجناس شیئان: أحدهما أن یجمع اللّفظین الاشتقاق (۴)]و هو توافق الکلمتین فی الحروف الأصول مع الاتّفاق فی أصل المعنی [نحو: فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ اَلْقَیِّمِ (۲)]

[المزدوج، الاشتقاق]

أی وقع بإزاء مجانسه الآخر سمّی هذا الجناس صاحب هذه الخاصّیّه «مزدوجا و مکرّرا و مردّدا» لکونهما زوجین متلاصقین، و بما أنّ أحد المتجانسین شکیل صاحبه من عامّه النّواحی أو أکثرها، فکأنّه قد کرّر، وردّد.

فقوله تعالی: مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ فیه جناس لاحق، لاختلاف السّین و النّون فی نوع الحروف و فی المخرج أیضا.

أی أمثله الأقسام الأخر ظاهره ممّا سبق، فمثال التّام أن یقال: تقوم السّاعه فی ساعه، و مثال المحرّف أن یقال: هذه لک جبّه و جنّه من البرد للبرد، و مثال النّاقص قولهم: جدّی جهدی، و مثال المقلوب: أن یقال: هذا السّیف للأعداء و الأولیاء حتف و فتح.

ثمّ أشار إلی شیئین لیسا من الجناس الحقیقی، و لکنّهما ملحقان فی کونهما ممّا یحسن به الکلام الحسن کحسن الجناس، فقال: «و یلحق بالجناس شیئان» .

أی أن یکون اللّفظان مشتقّین من أصل واحد، ثمّ المراد بالاشتقاق هنا هو الاشتقاق الّذی ینصرف إلیه اللّفظ عند الإطلاق، و هو الاشتقاق الصّغیر المفسّر بتوافق الکلمتین فی الحروف الأصول مع التّرتیب و الاتّفاق فی أصل المعنی، فقوله: «فی الحروف الأصول» خرج به الاشتقاق الأکبر، کالثّلب و الثّلم، و قوله: «مع التّرتیب» خرج به الاشتقاق الکبیر کالجذب و الجبذ، و الرّق و الرّقم، و قوله: «و الاتّفاق فی أصل المعنی» خرج به الجناس التّامّ، لأنّ المعنی فیه مختلف و لذا لم یکن هذا جناسا بل ملحقا به، لأنّه لا بدّ فی الجناس من اختلاف معنی اللّفظین.

۱- ۱) سوره النّمل:۲۲.

۲- ۲) سوره الرّوم:۴۳.

فإنّهما مشتقّان من قام يقوم (۱) .

[و الثّانى أن يجمعهما]أى اللّفظين [المشابهه (۲) ، و هى ما يشبه الاشتقاق]و ليس باشتقاق، فلفظه ما موصوله أو موصوفه.

و زعم بعضهم أنّها مصدريّه (۳) أى إشباه اللّفظين الاشتقاق. و هو غلط لفظا (۴) و معنى، أمّا لفظا فلأنّه جعل الضّمير المفرد فى-
-يشبه-للّفظين، و هو لا يصحّ إلاّ بتأويل بعيد (۵) فلا يصحّ عند الاستغناء عنه.

و أمّا معنى فلأنّ اللّفظين (۶) لا يشبهان الاشتقاق، بل توافقهما قد يشبه الاشتقاق، بأن يكون فى كلّ منهما جميع ما يكون فى الآخر من الحروف (۷) أو أكثرها لكن لا

أى على المذهب الكوفى، و من مصدر (قام يقوم) و هو القيام بناء على التّحقيق من أنّ الانشقاق من المصادر كما هو مذهب البصريّين، و فى الأطول أقم مشتقّ من القيام، و هو الانتصاب، و القيم المستقيم المعتدل الّذى لا إفراط فيه و لا تفريط.

المراد بالمشابهه الأمر المتشابه، فهو مصدر بمعنى اسم فاعل بدليل تفسيرها بقوله: «و هى ما يشبه الاشتقاق» ، أى و هى اتّفاق يشبه الاشتقاق أو الاتّفاق الّذى يشبه الاشتقاق، و ليس باشتقاق، يعنى يشبه الاشتقاق الصّغير و ليس باشتقاق صغير.

أى الحامل له على ذلك إبقاء المشابهه على حقيقتها، فلمّا أبقاها على حقيقتها من المصدريّه احتاج إلى جعل «ما» الّتى فسّرت بها المشابهه مصدريّه.

أى بيان الغلط من جهه اللّفظ «فلأنّه جعل الضّمير» أى المستتر المفرد فى «يشبه» راجعا إلى اللّفظين، لأنّه جعل فاعل «يشبه» اللّفظين، و هما مثّنى، فيلزم رجوع الضّمير المفرد للمثّنى و هو غلط لفظا.

أى و هو كون الضّمير عائدا على اللّفظين باعتبار تأويلهما بالمذكور، أى إشباه ما ذكر من اللّفظين الاشتقاق، و هذا تكلّف لا يحمل عليه اللّفظ مع إمكان الحمل على غيره، بدون تكلّف.

ذاتيهما لا يشبهان الاشتقاق بل توافقهما فى شىء يشبه الاشتقاق كما هو واضح.

أى كالآيه المتقدّمه حيث يكون فى القيّم جميع ما فى (أقم) .

یرجعان إلی أصل واحد کما فی الاشتقاق، [نحو: قٰالَ إِنِّی لِعَمَلِکَمْ مِنَ اَلْقٰالِینَ (۱)(۱)]، الأوّل من القول، و الثّانی من القلا.

و قد یتوهّم أنّ المراد بما یشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الکبیر، و هذا أیضا غلط، لأنّ الاشتقاق الکبیر هو الاتّفاق فی الحروف الأصول دون التّرتیب، مثل القمر و الرّقم و المرق، و قد مثّلوا فی هذا المقام بقوله تعالی: [اِثّٰاقَلْتُمْ إِلَی اَلْأَرْضِ أَ رَضِیتُمْ بِالْحَیٰاةِ اَلدُّنْیٰا (۲)(۲)]و لا یخفی أن الأرض مع أَ رَضِیتُمْ لیستا کذلک (۳) . -

[و منه]أی و من اللّفظی (۴) [ردّ العجز علی الصّدر، و هو (۵) فی النّثر أن یجعل أحد اللّفظین المکرّرین]أی المتّفقین فی اللّفظ و المعنی [أو أحد المتجانسین]، أی المتشابهین فی اللّفظ دون المعنی.

أی من الباغضین، فإنّ بین «قال و القالین» ما یشبه الاشتقاق فإنّه یتوهّم فی بادئ الرّأی، و قبل التّأمل أنّهما مشتقان من أصل واحد، أعنی القول مثل: قال و القائلین، لکنّهما لیسا کذلک، فإنّ قال من القول، و القالین من القلی، فالأوّل أجوف واوی، و الثّانی ناقص یائی، لکنّهما جامعان لأکثر الحروف، أعنی القاف و اللاّم.

أی و ما مثّلوا به و هو «الأرض و أرضیتم» و لم تتّفق فیهما الأصول، لأنّ الهمزه فی «الأرض» أصلیّه، و فی «أرضیتم» للاستفهام لا أصلیّه، هذا مع وجود التّرتیب فی الحروف فیهما.

أی لیس من الاشتقاق الکبیر لوجود التّرتیب فیه، إذن لا یکون المراد بما یشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الکبیر، لأنّ هذا المثال لا یصلح له، بل یکون المراد به ما یشمله و یشمل غیره.

أی من أنواع البدیع اللّفظی، هو النّوع المسمّی برد العجز علی الصّدر.

أی ردّ العجز علی الصّدر یکون فی النّثر، و فی النّظم، فهو فی النّثر أن یجعل أحد اللّفظین المکرّرین و هما متّفقان لفظا و معنی أو أحد المتجانسین، و هما المتشابهان فی اللّفظ دون المعنی.

ص: ۳۷۷

۱- ۱) سوره الشّعراء:۱۶۸.

۲- ۲) سوره التّوبه:۳۸.

[أو الملحقين بهما (۱)]أی بالمتجانسین یعنی اللذّین یجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق [فی أوّل الفقره (۲)]و قد عرفت (۳) معناها [و]اللّفظ [الآخر (۴) فی آخرها]أی آخر الفقره، فتکون الأقسام أربعه، [نحو: وَ تَخْشَی اَلنّاسَ وَ اَللّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ (۱)]فی المکرّرین [و نحو (۵) : سائل اللّئیم یرجع و دمعه سائل].

أی بالمتجانسین و الملحقین بالمتجانسین قسمان، ما یجمعهما الاشتقاق، و ما یجمعهما شبه الاشتقاق.

متعلّق بأن یجعل أی هو فی النّثر أن یجعل فی أول الفقره أحد المذکورین من تلک الأنّواع.

راجع قسم الإرصاد من البدیع المعنوی.

أی و یجعل اللّفظ الأخیر منهما «فی آخرها» ، أی فی آخر تلک الفقره، و الفقره فی أصلها اسم لعظم الظّهر، استعیرت للحلی المصنوعه علی هیئته، ثمّ أطلقت علی کلّ قطعه من قطع الکلام الموقوفه علی حرف واحد لحسنها و لطافتها.

ففی ردّ العجز علی الصّدر فی النّثر أربعه أقسام:

لأنّ اللّفظین الموجود أحدهما فی أوّل الفقره و الآخر فی آخرها، إمّا أن یکونا مکرّرین، أو متجانسین، أو ملحقین بالمتجانسین من جهه الاشتقاق، أو ملحقین بهما من جهه شبه الاشتقاق، فهذه أربعه أتی المصنّف بأمثلتها علی هذا التّرتیب، فقال: القسم الأوّل، و هو ما یوجد فیه أحد المکرّرین فی أول الفقره و الآخر فی آخرها، نحو قوله تعالی: وَ تَخْشَی اَلنّاسَ وَ اَللّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ.

و الشّاهد:

هو اللّفظان المکرران و هما (أن تخشی و تخشاه) وقع أحدهما فی صدر الفقره، و ثانیهما فی آخرها.

قولهم:

«سائل اللّئیم» أی طالب المعروف من الرّجل الموصوف باللآمه و الرّذاله «یرجع و دمعه سائل» فسائل فی أول الفقره و سائل فی آخرها متجانسان، لأنّ الأوّل من السّؤال، و الثّانی من

۱- ۱) سوره الأحزاب:۳۷.

فی المتجانسین [و نحو: اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كٰانَ غَفّاراً]فی الملحقین اشتقاقا [و نحو: قٰالَ إِنِّی لِعَمَلِكُمْ مِنَ اَلْقٰالِینَ]فی الملحقین بشبه الاشتقاق.

[و]هو [فی النّظم أن یكون أحدهما]أی أحد اللّفظین المكرّرین أو المتجانسین أو الملحقین بهما اشتقاقا أو شبه اشتقاق [فی آخر البیت و]اللّفظ [الآخر فی صدر المصراع الأوّل أو حشوه أو آخره أو صدر المصراع الثّانی]فتصیر الأقسام ستّه عشر حاصله من ضرب أربعه (۱) فی أربعه،

السّیلان، و ضمیر معه راجع إلی السّائل فی المشهور، و یحتمل الرّجوع إلی اللّئیم، و هو أبلغ من ذمّ اللّئیم، حیث لا یطیق السّؤال، هذا هو القسم الثّانی، و القسم الثّالث و هو ما یوجد فیه أحد الملحقین بالمتجانسین، من جهه الاشتقاق فی أوّل الفقره و الآخر فی آخرها، نحو قوله تعالی:

اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كٰانَ غَفّاراً

(۱)

، فبین (استغفروا) و (غفّارا) شبه التّجانس باشتقاق، لأنّ مادّتهما المغفره، و لفظ (استغفروا) هو أوّل الفقره فی كلام نوح و لفظ قلت لحكایتها.

و القسم الرّابع: و هو ما یوجد فیه أحد الملحقین بالمتجانسین من جهه شبه الاشتقاق فی أوّل الفقره و الآخر فی آخرها نحو قوله تعالی: قٰالَ إِنِّی لِعَمَلِكُمْ مِنَ اَلْقٰالِینَ (۲)فبین (قال) و (القالین) شبه اشتقاق، و به ألحقا بالمتجانسین فهذه أربعه أقسام من ردّ العجز علی الصّدر الّذی یوجد فی النّثر

و هی أقسام المكرّرین و المتجانسین و الملحقین اشتقاق و الملحقین بشبه الاشتقاق فی أربعه أقسام محالّ اللّفظ المقابل للّذی فی العجز، و تلك المحالّ علی صدر المصراع الأوّل و حشوه و عجزه، و صدر المصراع الثّانی، و قد مثّل المصنّف للمتكرّرین بأربعه أمثله، و للمتجانسین بأربعه، و للملحقین اشتقاقا بأربعه، و لم یمثّل للملحقین بشبه الاشتقاق إلاّ بمثال واحد، ساقه فی أثناء أمثله للملحقین اشتقاقا فمجموع ما ساقه من الأمثله ثلاثه عشر، و أهمل ثلاثه، و سنذكر ما أهمله المصنّف من الأمثله الثّلاثه عند ذكر مثال الملحقین بشبه الاشتقاق تكمیلا للأقسام.

۱- ۱) سوره نوح:۱۰.

۲- ۲) سوره الشّعراء:۱۶۸.

و المصنّف أورد ثلاثه عشر مثالا، و أهمل ثلاثه. [كقوله (١) :

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه

و ليس إلى داعى النّدى بسريع]

فيما يكون المكرّر الآخر فى صدر المصراع الأوّل [و قوله:

تمتّع من شيم عرار نجد

فما بعد العشيّه من عرار

] فيما يكون المكرّر الآخر فى حشو المصراع الأوّل، و معنى البيت استمتع بشمّ عرار نجد، و هى ورده ناعمه صفراء طيّبه الرّائحه، فإنّا نعدمه إذا أمسينا لخروجنا من أرض نجد و منابته. [و قوله: و من كان بالبيض الكواعب]جمع كاعب و هى الجاريه حين يبدو ثدياها للنّهود [مغرما]مولعا [فما زلّت بالبيض القواضب]، أى السّيوف القواطع [مغرما]فيما يكون المكرّر الآخر فى آخر المصرع الأوّل.

أى و هذا البيت للإقيشر الأسدى من شعراء الدّوله الأمويّه، و النّدى العطاء، يعنى بابن العمّ نفسه هذا مثال لأوّل أقسام المكرّر، و هو سريع الثّانى فى آخر المصراع الثّانى، و الأوّل فى أوّل المصراع الأوّل.

فالشّاهد فيه واضح، و هو أوّل الأقسام من اللّفظين المكرّرين.

و حاصل المعنى: هذا المذموم سريع إلى الشرّ و اللأمه فى لطمه وجه ابن العمّ، و ليس بسريع إلى العمل بما يدعى إليه من النّدى، أى الكرم.

القسم الثّانى من أقسام المكرّر، و هو ما يكون فيه المكرّر الأوّل منهما فى حشو المصراع الأوّل فى قول الشّاعر، و هو الصّمّه بن عبد اللّه القشيرى:

تمتّع من شيم عرار نجد

فما بعد العشيّه من عرار

و معنى البيت أنّه يأمر بالاستمتاع بشمّ عرار نجد، و هى ورده ناعمه صفراء طيّبه الرّائحه، لأنّ الحال يضطرّهم إلى الخروج من نجد و منابته عند المساء بالسّفر عنها، و الشّاهد فى لفظ عرار وقع فى حشو المصراع الأوّل، و هو مكرّر مع عرار العجز.

القسم الثّالث: و هو ما يكون المكرّر الأوّل فى آخر المصرع الأوّل كقول أبى تمّام:

و من كان بالبيض الكواعب مغرما

فما زلّت بالبيض القواضب مغرما

[و قوله: و إن لم يكن إلاّ معرّج ساعه (١)]هو خبر كان، و اسمه ضمير يعود إلى الإلمام المدلول عليه فى البيت السّابق و هو:

ألمّا على الدّار الّتى لو وجدتها

بها أهلها ما كان وحشا مقيلها

[قليلا-]صفه مؤكّده لفهم القلّه من إضافه التّعريج إلى السّاعه، أو صفه مقيّده، أى إلاّ- تعريجا قليلا- فى ساعه [فإنّى نافع لى قليلها]مرفوع فاعل نافع، و الضّمير للسّاعه، و المعنى قليل من التّعريج فى السّاعه ينفعنى و يشفى غليل وجدى، و هذا فيما يكون المكرّر الآخر فى صدر المصراع الثّانى. [و قوله (٢) : دعانى]أى أتركانى (٣)

و الشّاهد فى أن مغرم الأوّل وقع فى آخر المصراع الأوّل، و هو مكرّر مع (مغرما) فى العجز، و المغرم بالشّىء هو المولع به، و الكواعب جمع كاعب، و هى الجاريه حين يبدو، أى يظهر ثديها فى الارتفاع، و القواضب جمع قاضب، و هو السّيف القاطع.

و حاصل المعنى أنّ من كانت لذّته فى مخالطه البنات الكواعب، فلا ألتفت إليه لأنّى ما زلّت لذّتى بمخالطه السّيوف القواطع و استعمالها فى الحروب.

و تمام البيت:

و إن لم يكن إلاّ معرّج ساعه

قليلا فإنّى نافع لى قليلها

و الشّاهد فى أن قليلا الأوّل وقع فى صدر المصراع الثّانى، و هو مكرّر مع قليلها فى العجز، و المعرّج بفتح الرّاء اسم مصدر من عرّج، و هو خبر لاسم كان الّذى هو ضمير يعود على الإلمام الّذى هو النّزول بالشّىء المفهوم من البيت السّابق.

و المعنى إنّى أطلب منكما أيّها الخليلان أن تساعدانى فى الإلمام بالدّار الّتى ارتحل عنها أهلها فصارت القيلوله فيها و النّزول فيها موحشه، و أنا لو وجدت أهلها فيها ما كان مقيلها موحشا، و إن لم يكن ذلك النّزول و ذلك التّعريج إلاّ شيئا قليلا، فهو نافع لى، يذهب بتذكّر الأحباب فيه بعض همّى، و يشفى غليلى و يرفع حزنى.

هذا تمام الكلام فى أقسام المكرّرين و أمثلتها. ثمّ شرع فى أمثله المتجانسين و هى أربعه أيضا.

أى قول القاضى الأرجانى من شعراء الدّول الأمويّه.

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ «دعانى» تثنيه دع فعل أمر من ودع يدع، بمعنى ترك

[من ملامكما سفاها]أى خفّه و قلّه عقل [فداعى الشّوق قبلكما دعانى]من الدّعاء، و هذا فيما يكون المتجانس الآخر فى صدر المصراع الأوّل، [و قوله (۱) : و إذا البلابل]جمع بلبل، و هو طائر معروف [أفصحت بلغاتها (۲) فانف (۳) البلابل]-جمع البلبال و هو الحزن، [باحتساء (۴) بلابل]جمع بلبله بالضّم و هو إبريق فيه الخمر. و هذا فيما يكون المتجانس الآخر أعنى البلابل الأوّل فى حشو المصراع الأوّل لا صدره، لأنّ صدره هو قوله: و إذا،

يترک، لا تثنيه دعا يدعو بمعنى طلب يطلب.

و الشّاهد فى «دعانى» الواقع فى صدر المصراع الأوّل، و «دعانى» الواقع فى آخر البيت، و هما ليسا مكرّرين بل متجانسين، لأنّ الأوّل كما تقدّم بمعنى أتركانى، و الثّانى بمعنى ناداني.

أى قول أبى منصور الثّعالبى من شعراء الدّوله العباسيّه.

أى خلصت لغاتها من اللّكنه و جادت، فلم يلحن، أى لم يغلط، و المراد بلغاتها النّغمات الّتى تصدر منها جعل كلّ نغمه لغه.

فعل أمر من نفى ينفى.

الاحتساء معناه الشّرب، و حاصل المعنى: أنّه إذا-حرّكت البلابل بنغماتها الحسان الخالصه من اللّكنه أحزانک و أشواقك، حيث إنّ الصّوت الحسن يحرّك الأحزان و الأشواق، فأنف و باعد عنك تلك الأحزان بالشّرب من أباريق الخمر.

و الشّاهد باعتبار لفظ البلابل الأوّل الواقع فى حشو المصراع الأوّل، و البلابل الآخر الواقع فى آخر المصراع الثّانى. هذا هو مثال القسم الثّانى.

و الثّالث ما يكون المتجانس الآخر فى آخر المصراع الأوّل هذا ما أشار إليه بقوله «فمشغوف بآيات المثانى» هو القرآن «و مفتون برنّات المتانى» .

و الشّاهد فى أن المثانى الأوّل وقع فى آخر المصراع الأوّل، و الثّانى فى العجز، و هما متجانسان إذ المراد بالمثانى الأوّل القرآن، لأنّه تثنّى فيه القصص و الوعد و الوعيد، و يطلق لفظ المثانى على الفاتحه منه، لأنّها تثّنى فى كلّ ركعه.

و المراد بالمثانى الثّانى أوتار المزامير لأنّها طاقات تثنّى إلى ضمّ بعضها إلى بعض، ورنّاتها نغماتها.

[و قوله: فمشغوف بآيات المثانى]أى القرآن [و مفتون برنّات المثانى]أى بنغمات أوتار المزامير الّتى ضمّ طاق منها إلى طاق، و هذا فيما يكون المتجانس الآخر فى آخر المصراع الأوّل [و قوله (١) : أمّلتهم (٢) ثمّ تأمّلتهم (٣) فلاح]أى ظهر [لى أن ليس فيهم فلاح]أى فوز و نجاه، و هذا فيما يكون المتجانس الآخر فى صدر المصراع الثّانى. [و قوله: ضرائب]جمع ضريبه، و هى الطّبيعه الّتى ضربت للرّجل و طبع عليها [أبدعتها فى السّماح*فلسنا نرى لك فيها ضريبا (۴)]، أى مثلا، و أصله المثل فى ضرب القداح (۵) و هذا فيما يكون الملحق الآخر بالمتجانسين اشتقاقا فى صدر المصراع الأوّل،

أى قول القاضى الأرجانى.

أى رجوتهم.

أى تفكّرت فى أحوالهم هل هم ممّن يرجى خيره أوّلا، «فلاح لى» بعد التّأمّل أنّهم ليس فيهم فلاح.

و الشّاهد: فى أنّ فلاح الأوّل وقع فى صدر المصراع الثّانى، و فلاح الثّانى فى آخر البيت، هذا المثال هو المثال الرّابع.

ثمّ شرع فى أمثله الملحقين اشتقاقا و هى أربعه: فالأوّل منها و هو ما يكون فيه الآخر منهما فى صدر المصراع الأوّل كقوله: «ضرائب» .

و حاصل معنى البيت أنّك أبدعت عادات و سجايا فى السّماح و الكرم، فلسنا نرى لك فى سائر النّاس مثلا فى تلك العادات و السّجايا.

و الشّاهد فى أنّ ضرائب فى أوّل المصراح مشتقّ ممّا اشتقّ فيه لفظا ضريبا الّذى فى العجز فبينهما الإلحاق اشتقاقا.

و وجه كونهما ملحقين بالمتجانسين من جهه الاشتقاق أنّ (ضرائب و ضريبا) يرجعان لأصل واحد و هو الضّرب.

القداح السّهام جمع قدح، و هو سهم القمار، و إضافه ضرب من إضافه الصّفه للموصوف. يريد أنّه المثل من القداح المضروبه، و هى سهام الميسر، فكلّ واحد منها يقال له ضريب، فهو فى الأصل مثل مقيّد ثمّ أريد به مطلق مثل.

و المثال الثّانى ما يكون فيه المشتقّ الآخر منهما فى حشو المصراع الأوّل و قد أشار إليه

[و قوله:

إذا المرأ لم يخزن عليه لسانه

فليس على شیء سواه بخزان (۱)]

أی إذا لم يحفظ المرء لسانه على نفسه ممّا يعود ضرره إليه فلا يحفظه على غيره ممّا لا ضرر له فيه، و هذا مما يكون الملحق الآخر اشتقاقا فی حشو المصراع الأوّل. [و قوله: لو اختصرتم من الإحسان زرتكم*و العذب]من الماء [يهجر للإفراط فی الخصر (۲)]أی فی البروده، يعنی أنّ بعدی عنكم لكثره إنعامكم علیّ. و قد توهّم بعضهم أنّ هذا المثال مكرّر حيث كان اللّفظ الآخر فی حشو المصراع الأوّل، كما فی البيت الّذی قبله، و لم يعرف أن اللّفظين فی البيت السّابق ممّا يجمعهما الاشتقاق، و فی هذا البيت ممّا يجمعهما شبه الاشتقاق.

بقوله: «إذا المرأ لم يخزن. . .» ، و هو لامرء القيس بن حجر.

أی إذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه، و لم يحفظه ممّا يعود ضرره إليه، فلا يخزنه على غيره، و لا يحفظه ممّا لا ضرر له فيه بطريق أولی، لأنّه لم يتحافظ فيما يضرّه، فكيف فيما لا يضرّه! و إنّما يضرّ غيره.

و الشّاهد فی لفظ «يخزن» الواقع فی حشو المصراع الأوّل، و لفظ «خزان» الواقع فی آخر البيت ممّا يجمعهما الاشتقاق مع اتّفاق المعنی فيهما، فيكونان ملحقين بالمتجانسين بالاشتقاق، و إنّما كانا ملحقين من جهه الاشتقاق، لأنّ «يخزن و خزان» يرجعان لأصل واحد و هو الخزن فهما مشتقّان منه.

و لا يخفی أنّ هذا البيت مثال للملحقين بشبه الاشتقاق، و قد ذكر المصنّف مثالا واحدا للملحقين بشبه الاشتقاق قبل استكمال أربعه أقسام الملحقين بالاشتقاق، و كان مقتضی التّرتيب تأخيره هذا المثال بعد استكمال أمثله أقسام الملحقين بالاشتقاق، و من هنا ظهر فساد توهّم بعضهم بأنّ هذا المثال مكرّر.

و الشّاهد فی أنّ بين قوله: «اختصرتم» و «الخصر» شبه الاشتقاق، و لو باعتبار تبادر كونهما من مادّه واحده.

و حاصل المعنی: لو تركتم كثره الإحسان «زرتكم» لكن أكثرتم من الإحسان فهجرتكم، و لا غرابه فی ذلك لخروج إحسانكم عن حدّ الاعتدال، فأنا أستحی من المجیء

و المصنّف لم يذكر من هذا القسم إلاّ هذا المثال، و أهمل الثّلاثه الباقيه و قد أوردتها فى الشّرح، [و قوله:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى

أطنين أجنحه الذّبابه يضير]

عندكم، لأنّه لا قدره لى على القيام بحقّ شكر نعمائكم الكثيره علىّ، فالبيت مدح لهم.

و هذا مثال لما وقع أحد الملحقين بشبه الاشتقاق فى آخر البيت، و الآخر فى حشو المصراع الأوّل، كقوله: «اختصرتم» لتقدّم «لو» عليه.

ثمّ رجع المصنّف إلى تكميل أمثله الملحقين اشتقاقا، و أمّا الثّالث من الملحقين اشتقاقا، و هو ما يكون الآخر منهما فى آخر المصراع الأوّل.

فكقول الشّاعر:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى

أطنين أجنحه الذّبابه يضير

فبين ضئر و يضير اشتقاق ملحق، و الأوّل منهما فى آخر المصراع الأوّل، و الثّانى فى العجز، و المعنى إنّ وعيدك، أى أخبارك بأنّك تنالنى بمكروه دعه، فإنّه لا يجديك معى شيئا، لأنّه بمنزله طنين، أى صوت أجنحه الذّباب، و ذلك الطّنين لا يبالى به، فكذا وعيدك.

و أما الرّابع من الملحقين اشتقاقا، و هو ما يكون فيه الآخر من الملحقين فى صدر المصراع الثّانى فكقوله:

و قد كانت البيض القواضب فى الوغى

بواتر و هى الآن من بعده بتر

(الوغى) أى الحرب، (بواتر) قواطع، (بتر) بمعنى مقطوع الفائده.

و الشّاهد: فى أنّ البواتر فى صدر المصراع الثّانى، و البتر فى العجز، و هما مأخوذان من مادّه البتر، و هو القطع، و المعنى أنّ السّيوف البيض القواضب، أى القواطع من ذاتها كانت فى الحروب قواطع لرقاب الأعداء من استعمال الممدوح إيّاها لمعرفته لذلك، و تدرّبه و شجاعته، و هى الآن بعد موته (بتر) إلى مقطوعه الاستعمال، إذ لم يسبق بعده من يستعملها كاستعماله.

و هذا فيما يكون الملحق الآخر اشتقاقا و هو-ضائرى-فى آخر المصراع الأوّل. [و قوله: و قد كانت البيض القواضب فى الوغى]أى السّيوف القواطع فى الحرب [بواتر]أى قواطع لحسن استعماله إيّاها [فهى الآن من بعده بتر]جمع أبتر إذ لم يبق بعده من يستعملها استعماله، و هذا فيما يكون الملحق الآخر اشتقاقا فى صدر المصراع الثّانى.

و أمّا ما أورده الشّارح من بقيّه أمثله الملحقين بشبه الاشتقاق، فهى قول الحريرى:

و لاح يلحى على جرى العنان إلى

ملهى فسحقا له من لائح لاح

فالشّاهد: فى أن لاح الأوّل الواقع فى صدر المصراع الأوّل فعل ماض ليلوح بمعنى ظهر، و الثّانى اسم فاعل من لحاه، بمعنى شتمه، و بينهما شبه اشتقاق.

و حاصل معنى البيت: أنّه ظهر الشّيب يلومنى على جرى خيل الشّهوات إلى أماكن اللّهو و اللّذّات، فبعدا له من ظاهر لائم.

هذا هو المثال الثّانى من أمثله الملحقين بشبه الاشتقاق.

و المثال الثّالث: و هو ما دفع الملحق الآخر فى آخر المصراع الأوّل، هو قول الحريرى أيضا:

و مطّلع إلى تلخيص عانى

و مضطلع بتلخيص المعانى

و الشّاهد: فى أن الأوّل، أى المعانى الواقع فى آخر المصراع الأوّل مأخوذ من عنى يعنى، بمعنى قصد يقصد، و الثّانى أى العانى الواقع فى آخر البيت مأخوذ من عنا يعنو، بمعنى أسر يأسر، و بينهما شبه اشتقاق.

و المثال الرّابع: و هو ما وقع الملحق الآخر فى صدر المصراع الثّانى هو قول الآخر أى قول غير الحريرى:

لعمرى لقد كان الثّريّا مكانه

ثراء فأضحى الآن مثواه فى الثّرى

و حاصل المعنى: إنّى أقسم بعمرى أنّه كانت الثّريا مكانه من حيث الثّروه، أى الغنا، فإنّه يقال فى العرف لمن صار غنيّا وذا ثروه: أنّه أضحى فى الثّريّا، أى ارتفع مكانته فصار الآن

[و منه]أی و من اللّفظی [السّجع (۱) و هو تواطؤ الفاصلتین من النّثر علی حرف واحد]فی الآخر [و هو (۲) معنی قول السّکّاکی هو]أی السّجع [فی النثر کالقافیه فی الشّعر]یعنی (۳) أنّ هذا مقصود کلام السّکّاکی و محصوله، و إلّا (۴) فالسّجع علی التّفسیر المذکور بمعنی المصدر أعنی توافق الفاصلتین فی الحرف الأخیر. و علی کلام السّکّاکی هو نفس اللّفظ المتواطئ الأخیر فی أواخر الفقر، و لذا ذکره السّکّاکی بلفظ الجمع و قال: إنّها فی النّثر کالقوافی فی الشّعر، و ذلک لأنّ القافیه لفظ فی آخر البیت، إمّا الکلمه نفسها، أو الحرف الأخیر منها، أو غیر ذلک، علی تفصیل

مثواه، أی مسکنه فی الثّری، أی فی الأرض، أی مات و دفن فی الأرض.

و الشّاهد: فی أنّ الثّراء الواقع فی صدر المصراع الثّانی ناقص واوی، لأنّه مأخوذ من الثّروه، بمعنی الغنی و الثّری الثّانی ناقص یائی، فهما لا یرجعان إلی أصل واحد فی الإشتقاق، لکنّه یتبادر فی بادیء الرّأی أنّهما یرجعان إلی أصل واحد فهما من الملحقین بشبه الاشتقاق.

هذا تمام أمثله ردّ-العجز علی الصّدر، ثمّ أشار إلی نوع آخر من البدیع اللّفظی.

[السّجع]

@

[السّجع]

قد یکون بمعنی اسم المفعول فیکون المراد منه الکلمه المسجوعه، و قد یکون بمعناه المصدری، فیکون المراد منه توافق الکلمتین، و إلی هذا المعنی المصدری أشار بقوله: «و هو تواطوء الفاصلتین من النّثر علی حرف واحد» أی توافقهما علی حرف واحد.

أی السّجع بالمعنی المصدری معنی کلام السّکّاکی «أعنی السّجع فی النّثر کالقافیه فی الشّعر» من جهه وجوب التّواطؤ فی کلّ علی حرف فی الآخر.

أی المصنّف، «أنّ هذا» أی تفسیر السّجع بالتّواطؤ المذکور محصول کلام السّکّاکی و فائدته، لا أنّه عینه، و ذلک أنّ تسمّیه السّکّاکی السّجع بالقافیه إنّما هو لوجود المعنی المصدری، أعنی التّوافق فی کلّ واحد منهما.

أی و إن لم نقل أنّ هذا التّفسیر بالتّواطؤ هو المقصود من کلام السّکّاکی، بل قلنا: إنّه عینه، فلا یصحّ لأنّ السّجع علی التّفسیر المذکور بمعنی المصدر، أعنی توافق الفاصلتین فی الحرف الأخیر، و إن کان صحیحا فی نفسه، و من الأقوال فی المقام إلّا أن کلام السّکّاکی یدلّ علی أنّ السّجع نفس الکلمه الأخیره من الفقره دون تواطؤ الفاصلتین، کما ذکره الشّارح، «و لذا ذکره السّکّاکی» أی و لأجل کون السّجع عند السّکّاکی هو نفس اللّفظ المتواطئ لا

المذاهب، و ليست عباره عن تواطؤ الكلمتين من أواخر الأبيات على حرف واحد. فالحاصل إنّ السّجع قد يطلق على الكلمه الأخيره من الفقره باعتبار توافقها الكلمه الأخيره من الفقره الأخرى، و قد يطلق على نفس توافقها، و مرجع المعنيين واحد (١) .
[و هو]أى السّجع [ثلاثه أضرب: مطرف (٢) إن اختلفتا]أى الفاصلتان [فى الوزن نحو: مٰا لَكُمْ لاٰ تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقٰاراً (١٣) وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوٰاراً (١)]فإنّ الوقار و الأطوار مختلفان وزنا (٣) ، [و إلّا]أى و إن لم يختلفا فى الوزن [فإن كان ما فى إحدى القرينتين (۴)]من الألفاظ [أو]كان [أكثره]أى أكثر ما فى إحدى القرينتين [مثل ما يقابله من]القرينه [الأخرى (۵) فى الوزن (۶) و التّقفيه]أى التّوافق على الحرف الأخير [فترصيع (٧)

المعنى المصدرى و هو التّواطؤ، ذكره السّكّاكى بلفظ الجمع حيث قال: «إنّها» ، أى الأسجاع فى النّثر كالقوافى فى الشّعر.

و السّجع لا يجمع إلّا إذا كان بمعنى اللّفظ، و لو أراد المصدر لعبّر بالإفراد، لأنّ المصدر لا يجمع فتعيّنت إراده اللّفظ من السّجع، و هذا دليل على أنّ السّجع عند السّكّاكى بمعنى اللّفظ لا بمعنى المصدر.

[أقسام السّجع]

@

[أقسام السّجع]

أى و هو التّوافق المذكور، فإنّ المعنى الثّانى نفس التّوافق، و الأوّل الكلمه من حيث التّوافق فهو المسمّى فى الحقيقه.

أى الأوّل منها يسمّى المطرف إن اختلفت الفاصلتان فى الوزن العروضى مع الاتّفاق فى التّقفيه إلى الحرف الأخير. نحو قوله تعالى حكايه عن نوح عليه السّلام: مٰا لَكُمْ لاٰ تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقٰاراً (١٣) وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوٰاراً.

فإنّ ثانى «وقارا» متحرّك، و ثانى «أطوارا» ساكن.

أى الفقرتين، سمّيت بذلك لأنّها تقارن الأخرى.

أى مثل ما يقابله من الألفاظ الكائنه فى القرينه الأخرى، يعنى ما عدا الفاصلتين، لأنّ الموضوع حصول الموازنه فى الفاصلتين، فلا معنى لإدراجه فى هذا الاشتراط.

متعلّق ب «مثل» لأنّه فى معنى مماثل.

أى فالسّجع الكائن على هذه الصّفه يسمّى ترصيعا، تشبيها له بجعل إحدى

١- ١) سوره نوح:١٣ و ١۴.

نحو: فهو يطبع الأسجاع بجوهر لفظه، و يقرع الأسماع بزواجر وعظه]فجميع ما فى القرينه الثّانيه موافق لما يقابله من القرينه الأولى، و أمّا لفظ-فهو-فلا يقابله شيء من الثّانيه (١) . و لو قال بدل الأسماع الآذان كان مثالا لما يكون أكثر ما فى الثّانيه موافقا لما يقابله فى الأولى (٢) . [و إلّا (٣) فهو متواز]، أى و إن لم يكن جميع ما فى القرينه و لا أكثره مثل ما يقابله من الأخرى فهو السّجع المتوازى [نحو: فِيهٰا سُرُرٌ مَرْفُوعَهٌ (١٣) وَ أَكْوٰابٌ مَوْضُوعَهٌ (١)(۴)]، لاختلاف سرر و أكواب فى الوزن و التّقفيه جميعا.

اللّؤلؤتين فى العقد فى مقابله الأخرى، المسمّى لغه بالتّرصيع، و كان الأولى للمصنّف أن يقول: فمرصّع، على صيغه اسم المفعول، ليناسب قوله: «مطرف» ، فمثال مساواه جميع الألفاظ فى القرينين قول الحريرى «فهو» أى الواعظ «يطبع» أى يزيّن «الأسجاع بجواهر لفظه» الشّبيه بالجوهر «و يقرع» أى يدقّ، أى يؤثّر فى الأسماع بزواجر وعظه، شبّه الأسماع بأبواب تقرع بالأصابع لتفتح. فالمعتبر فى التّرصيع مساواه القرينه للأخرى بعد توافق فاصلتهما وزنا و تقفيه.

و محلّ الشّاهد: أنّ وعظه فاصله موازنه للفاصله الأولى، و هى لفظه، فخرج السّجع حينئذ عن كونه مطرفا، ثمّ إنّ كلّ كلمه من القرينه الأولى موافقه لما يقابلها من القرينه الثّانيه وزنا و تقفيه، و ذلك لأن يطبع موازن ليقرع، و القافيه فسمعها العين، و الأسجاع موازن للأسماع و القافيه، فيهما العين أيضا، و جواهر موازن لزواجر و القافيه فيهما الرّاء.

فلذلك قلنا: إنّ ذلك مثال لمساواه جميع الألفاظ.

و ذلك لعدم توافق الأسماع و الآذان فى الوزن و التّقفيه، إذ وزن أسجاع أفعال، و ليس وزن آذان الآن أفعال و إن كان وزنه فى الأصل أفعال.

أى و إن لم يكن ما فى إحدى القرينتين و لا أكثره مثل ما يقابله من القرينه الأخرى فهو مما يقال له السّجع المتوازى و هو الضّرب الثّالث.

الشّاهد فى «سرر و أكواب» فإنّهما مختلفان فى الوزن و التّقفيه جميعا، و هو واضح. لأنّ لفظ «فيها» لا يقابله لفظ من الأخرى، و سرر و هو نصف ما بقى، لأنّ العبره هنا بالألفاظ دون نفس الحروف يقابله من الأخرى أكواب، و هو نصف الأخرى و هما مختلفان وزنا و تقفيه معا كما لا يخفى.

١- ١) سوره المرسلات:١ و ٢.

و قد يختلف الوزن فقطّ نحو: [وَ اَلْمُرْسَلاٰتِ عُرْفاً (١) فَالْعٰاصِفٰاتِ عَصْفاً (١)(١)]. و قد تختلف التّقفيه فقط كقولنا: حصل النّاطق و الصّامت، هلك الحاسد و الشّامت (٢) . [قيل: و أحسن السّجع ما تساوت قرائنه نحو: فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ (٢)(٣) ، وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ (٢٩) وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ، ثمّ]، أى بعد أن لا تتساوى قرائنه، فالأحسن [ما طالت قرينته الثّانيه (۴)

الشّاهد: فى «عرفا و عصفا» لأنّهما مختلفان وزنا فقطّ، أمّا «المرسلات و العاصفات» فقد يقال: إنّهما أيضا مختلفان وزنا متّفقان تقفيه، لأنّ وزن مرسلات مفعلات، و وزن عاصفات فاعلات، و التّقفيه فى كلّ منهما التّاء، فهما أيضا من أقسام المتوازى.

و فيه نظر لأنّ المعتبر من الوزن فى المقام الوزن العروضى لا الوزن الصّرفى، و المراد من الوزن العروضى، كما قرّر فى محلّه، هو الموافقه فى عدد الحركات و السّكنات و ترتيبها، سواء كانت موافقه فى شخص الحركات أيضا، كضارب و يضرب أم لا، كناصر و ينصر، فعلى هذا يكون «المرسلات» موافقا للعاصفات وزنا و تقفيه، فهما من أقسام التّرصيع لا المتوازى.

الشّاهد فى «حصل و هلك» فإنّهما مختلفان تقفيه متّفقان وزنا، و كذا النّاطق و الحاسد. و أمّا «الصّامت و الشّامت» فهما متّفقان وزنا و تقفيه. و ذلك لوجود اتّفاق الفاصلتين فى جميع أقسام السّجع فلا تغفل.

هذه قرينه وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ قرينه أخرى، وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ قرينه أخرى أيضا، فهذه القرائن الثّلاث متساويه فى كون كلّ واحده منها مركّبه من لفظين، و السّدر شجر معروف، و هو كثير فى بعض بلاد العرب، و المخضود الّذى لا شوك له «و طلح» و هو شجر موز، و المنضود الّذى نضد بالحمل، أى الثّمر من أسفله إلى أعلاه.

بشرط أن لا يكون طول الثّانيه متفاحشا، و ذلك بأن لا تكون الزّياده أكثر من ثلاثه ألفاظ، و إلاّ كان قبيحا، و محلّ القبح إذا وقعت القرينه الثّانيه الطّويله بعد فقره واحده.

أمّا لو كانت الثّانيه الطّويله بعد فقرتين فأكثر فلا قبح، لأنّ الأوّلين أو أكثر حينئذ بمنزله قرينه واحده.

ص: ٣٩٠

١- ١) سوره نوح:١٣ و ١۴.

٢- ٢) سوره الواقعه:٢٨.

نحو: خُذُوهُ (١)(١) فَغُلُّوهُ (٣٠) ثُمَّ اَلْجَحِيمَ صَلُّوهُ]من التّصليه (٢) .

[و لا يحسن أن يؤتى بقرينته]أى يؤتى بعد قرينه بقرينه أخرى [أقصر منها]قصرا [كثيرا]لأنّ السّجع قد استوفى أمده فى الأوّل بطوله، فإذا جاء الثّانى أقصر منه كثيرا يبقى الإنسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء إلى غايه فيعثر دونها.

و إنّما قال: كثيرا، احترازا عن نحو قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحٰابِ اَلْفِيلِ (١) أَ لَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ (٢)(٣) .

[و الأسجاع (۴) مبنيّه على سكون الأعجاز]أى أواخر فواصل القرائن، إذ لا يتم التّواطؤ و التّزاوج فى جميع الصّور إلاّ بالوقف و السّكون [كقولهم: ما أبعد ما فات،

هذه قرينه فَغُلُّوهُ هذه قرينه ثانيه، و هما متساويتان من حيث الألفاظ فهذا مثال لما وقعت الطّويله بعد قرينتين.

و هى الإحراق بالنّار.

فإنّ الأولى مع حرف الجرّ و الاستفهام تسع كلمات، و الثّانيه ستّه.

و الحاصل:

إن القصر كالزّياده إلى ثلاث لا يضرّ، إذ المضرّ هو الزّياده بأكثر من الثّلاث.

أى الألفاظ المسجعه، فالمصدر بمعنى اسم المفعول، و ذلك لأنّ قوله: «مبنيّه على سكون الأعجاز» لا يلائم المعنى المصدرى لأنّه التّوافق و التّوافق أمر معنوى لا عجز له حتّى يسكن.

فحاصل الكلام فى المقام:

أنّ أصل الألفاظ المسجعه أن تكون ساكنه الأعجاز، أى الأواخر، أى أواخر فواصل القرائن، لأنّ الغرض من السّجع هو التّوافق بين الفواصل، و لا يتمّ ذلك الغرض إلاّ بالوقف و البناء على السّكون.

ص: ٣٩١

١- ١) سوره الحاقّه:٣٠.

٢- ٢) سوره الفيل:١ و ٢.

و أقرب ما هو آت]إذ لو لم يعتبر السّكون لفات السّجع، لأنّ التّاء من-فات-مفتوح (١) ، و من-آت-منوّن (٢) مكسور.

[قيل: و لا يقال فى القرآن أسجاع (٣)]رعايه للأدب و تعظيما له، إذ السّجع فى الأصل هدير الحمام و نحوه، و قيل: لعدم الإذن الشّرعى (۴) .

و فيه نظر، إذ لم يقل أحد بتوقّف أمثال هذا على إذن الشّارع، و إنّما الكلام فى أسماء اللّه تعالى [بل يقال]للأسجاع فى القرآن، أعنى الكلمه الأخيره من الفقره [فواصل.

و قيل: السّجع غير مختص بالنّثر، و مثاله فى النّظم قوله: تجلّى به رشدى، و أثرت]أى صارت ذا ثروه [به يدى (۵) ، و فاض (۶) به ثمدى]هو بالكسر الماء القليل، و المراد

أى بالفتحه البنائيّه.

أى منوّن بتنوين العوض.

يعنى أنّه ينهى عنه و لكن لا لعدم وجود السّجع فى القرآن بل لرعايه الأدب و التّعظيم، و تنزيهه عن تصريح بما أصله يكون فى الحيوانات العجم، لأنّ السّجع فى الأصل هدير الحمام أى صوتها، أو تصويت النّاقه.

و الحاصل:

إنّ كلا من هدير الحمام و تصويت النّاقه يقال له: السّجع، فى اللّغه، فيمنع من إطلاقه على كلام اللّه المجيد، و لذا رؤوس الآيات فواصل، و لم تسمّ أسجاعا.

أى قيل: إنّ النّهى عن إطلاق السّجع على القرآن لعدم الإذن الشّرعى.

و أجاب الشّارح عنه بقوله:

«و فيه نظر» إذ لم يقل أحد بتوقّف إطلاق السّجع على القرآن على إذن الشّارع، و إنّما الخلاف فى أسماء اللّه تعالى، هل يحتاج فى إطلاقها إلى إذن الشّارع أو لا؟

أى صارت يدى بهذا الممدوح ذات ثروه، أى كثره مال.

أى سال «به» أى بالممدوح «ثمدى» و هو هنا المال القليل، و أصله أن يستعمل فى الماء القليل، «و أورى» بفتح الهمزه و الرّاء «به زندى» أى صار ذا ورى، أى صار زندى ذا نار، و ذلك لأنّ من معانى الهمزه فى باب الإفعال الصّيروره، نحو: أثمر الشّجر، أى صارت ذات ثمّره.

ههنا المال القليل [و أورى]أى صار ذا ورى [به زندى (١)]فأمّا أورى بضم الهمزه و كسر الرّاء -على أنه متكلّم المضارع من-أوريت الزّند أخرجت ناره-فتصحيف (٢) ، و مع ذلك يأباه الطّبع (٣) . [

و من السّجع على هذا القول]أى القول بعدم اختصاصه بالنّثر [ما يسمّى التّشطير، و هو جعل كلّ من شطرى البيت سجعه مخالفه لأختها]أى للسّجعه الّتى فى الشّطر الأخير (۴) ، و قوله: سجعه، فى موضع المصدر، أى مسجوعا سجعه، لأنّ الشّطر نفسه ليس بسجعه، أو هو مجاز بتسمّيه للكلّ باسم جزئه. [كقوله (۵) : تدبير معتصم باللّه منتقم*للّه مرتغب فى اللّه]

أى راغب فيما يقرّبه من رضوانه، [مرتقب]أى منتظر ثوابه أو خائف عقابه (۶) ، فالشّطر الأوّل سجعه مبنّيه على الميم، و الثّانيه سجعه مبنّيه على الباء. [و منه]أى و من اللّفظى، [الموازنه و هى تساوى الفاصلتين]أى الكلمتين الأخيرتين من الفقرتين (٧) ، أو من المصراعين (٨) ،

البيت لأبى تمّام، و الضّمير فى قوله: «تجلّى» لنصر المذكور فى البيت السّابق.

أى تغيير لشكل الكلمه، لأنّها بفتح الهمزه و الرّاء لا بضمّ الهمزه و كسر الرّاء.

لأنّ الضّماير قبله للغيبه، فالسّياق يقتضى أن يكون هذا للغيبه أيضا.

و ذلك بأن لا يتوافقا فى الحرف الأخير، و بعباره واضحه إنّ التّشطير أن يجعل كلّ مصراع من البيت مشتملا على فقرتين، و الفقرتين فى المصراع الأوّل مخالفتين فى التّقفيه للفقرتين للمصراع الثّانى.

أى قول أبى تمام يمدح المعتصم حين فتح عموريّه.

[الموازنه]

@

[الموازنه]

أو كليهما على ما هو صفه المؤمنين، و الشّاهد: فى أنّ الشّطر الأوّل سجعه مبنّيه على الميم، و الثّانى على الباء، و قوله: «تدبير» مبتدأ، و خبره فى البيت الثّالث، و هو قوله:

لم يرم قوما و لم ينهد إلى بلد

إلاّ تقدّمه جيش من الرّعب

فيما إذا كان الكلام نثرا.

فيما إذا كان الكلام نظما، و استعمال الفاصله حينئذ مجاز، لأنّه استعمال فى غير ما وضع له فى الاصطلاح.

[فی الوزن دون التّقفیه، نحو: وَ نَمٰارِقُ مَصْفُوفَهٌ (١۵) وَ زَرٰابِیُّ مَبْثُوثَهٌ (١)]فإنّ مصفوفه و مبثوثه متساویتان فی الوزن لا فی التّقفیه (١) ، إذ الأولی علی الفاء و الثّانیه علی التّاء، و لا عبره بتاء التّأنیث فی القافیه علی ما بیّن فی موضعه، و ظاهر قوله: دون التّقفیه، أنّه یجب فی الموازنه عدم التّساوی فی التّقفیه حتّی لا یکون نحو: فِیهٰا سُرُرٌ مَرْفُوعَهٌ (١٣) وَ أَکْوٰابٌ مَوْضُوعَهٌ (٢)، من الموازنه . (٢)

و یکون بین الموازنه و السّجع مباینه إلاّ علی رأی ابن الأثیر، فإنّه یشترط فی السّجع التّساوی فی الوزن و التّقفیه، و یشترط فی الموازنه التّساوی فی الوزن دون الحرف الأخیر فنحو: شدید و قریب، لیس بسجع،

لأنّ التّقفیه فی الأوّل علی الفاء، و علی الثّاء فی الثّانی، إذ لا عبره بتاء التّأنیث علی ما بیّن فی علم القوافی، فإنّهم قالوا فی ذلک العلم: إنّ تاء التّأنیث لیست من حروف التّقفیه.

لوجود التّوافق فی التّقفیه، و شرط الموازنه عدم الاتّفاق فیها، و تباین اللّوازم یقتضی تباین الملزومات، فتکون النّسبه بین السّجع و الموازنه هی التّباین.

و یحتمل أن یکون الکلام علی تقدیر، أی یشترط فی الموازنه التّوافق فی الوزن دون اشتراط التّوافق فی التّقفیه، و إذا لم یشترط فیه التّوافق فی التّقفیه جاز أن تکون مع التّقفیه و عدمها بشرط اتّحاد الوزن، و علیه فیکون بینها و بین السّجع العموم من وجه، لأنّه شرط فیه اتّحاد التّقفیه بلا شرط اتّحاد الوزن، فیصدقان فی نحو: سُرُرٌ مَرْفُوعَهٌ (١٣) وَ أَکْوٰابٌ مَوْضُوعَهٌ لوجود الوزن و التّقفیه معا، و ینفرد السّجع بنحو مٰا لَکُمْ لاٰ تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقٰاراً (١٣) وَ قَدْ خَلَقَکُمْ أَطْوٰاراً (٣)لوجود التّقفیه فیکون سجعا، دون الوزن فلا یکون موازنه.

و تنفرد الموازنه بنحو:

وَ نَمٰارِقُ مَصْفُوفَهٌ (١۵) وَ زَرٰابِیُّ مَبْثُوثَهٌ، لوجود الوزن، فیکون موازنه، دون التّقفیه فلا یکون سجعا.

١- ١) سوره الغاشیه:١۵ و ١۶.

٢- ٢) سوره الغشیه:١٣ و ١۴.

٣- ٣) سوره نوح:١٣ و ١۴.

و هو أخصّ من الموازنه (١) .

[و إذا تساوى الفاصلتان]فى الوزن دون التّقفيه، [فإن كان ما فى إحدى القرينتين]من الألفاظ [أو أكثره مثل ما يقابله من]القرينه [الأخرى فى الوزن]سواء كان يماثله فى التّقفيه أو لا-[خصّ]هذا النّوع من الموازنه [باسم المماثله]و هى لا تختصّ بالنّثر كما توهّمه البعض من ظاهر قولهم: تساوى الفاصلتين (٢) ، و لا بالنّظم على ما ذهب إليه البعض، بل تجرى فى القبيلين، فلذلك أورد مثالين نحو قوله تعالى: [وَ آتَيْنٰاهُمَا اَلْكِتٰابَ اَلْمُسْتَبِينَ (١١٧) وَ هَدَيْنٰاهُمَا اَلصِّرٰاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ (١)(٣) .

و قوله: مها الوحش]جمع مهاه، و هى البقره الوحشيّه [إلّا أنّ هاتا]أى هذه النّساء [أوانس (۴) ، -[قنا الخطّ (۵) إلّا أن تلك]القنا (۶) [ذوابل]، و هذه النّساء نواضر.

فإنّه لا يشترط فى الموازنه التّساوى فى التّقفيه، كما يشترط فى السّجع فتكون الموازنه أعمّ من السّجع.

[المماثله]

@

[المماثله]

أى بناء على أنّ الفاصلتين يختصّان بالنّثر غافلا عن إطلاقهما على ما فى الشّعر توسّعا، و هنا توهّم اختصاص الموازنه بالنّظم، لأنّه أنسب بوزنه باسم الموازنه، و هذا التّوهّم سخيف فى الغايه، لأنّ الاسم لا تحقّق مدلوله كلفظ الموضوع لبعض الأشقياء.

و الشّاهد: فى أنّ بين الآيتين تقفيه، فيكون هذا المثال ردّا للتّوهّمين المتناقضين، هذا فى النّثر، و أمّا مثال النّظم فهو قول أبى تمّام فى مدح نسوه «مها الوحش» ، أى بقر الوحش، أى هذه النّسوه كمها الوحش فى سعه الأعين، و سوادها و جمال أعضائها.

أى يأنس بهنّ العاشق دون الوحشيّات، فزدن فى الفضل بهذا المعنى.

و هنّ أيضا «قنا الخطّ» فى طول القدّ و استقامته، و «القنا» جمع القناه، و هى الرّمح، و الخطّ موضع باليمامه، و هو خطّ هجر تنسب إليه الرّماح المستقيمه.

أى تلك الرّماح «ذوابل» جمع ذابل من الذّبول ضد النّعومه، ففضّلن الرّماح بكونهنّ نواعم لا ذوابل، فالنّساء هؤلاء كمها الوحش، و زدن بالأنس، و كالقنا و زدن بالنّضاره و النّعومه.

و الشّاهد فى أن مها من المصراع الأوّل موازن للقنا من المصراع الثّانى، و أوانس من الأوّل موازن للذّوابل من الثّانى، و لكن هاتا فى الأوّل، و تلك فى الثّانى غير متوازنين، فهذا مثال من الشّعر لما تساوى فيه الجلّ، و مثال ما تساوى فيه الكلّ قول أبى تمّام:

۱- ۱) سوره الصّافّات:۱۱۷ و ۱۱۸.

و المثالان ممّا يكون أكثر ما فى إحدى القرينتين مثل ما يقابله من الأخرى، لعدم تماثل-آتيناهما و هديناهما-وزنا و كذا-هاتا و تلك-و مثال الجميع قول أبى تمام:

فاحجم لمّا لم يجد فيه مطمعا

و أقدم لما لم يجد عنك مهربا

و قد كثر ذلك فى الشّعر الفارسى، و أكثر مدائح أبى الفرج الرّومى من شعراء العجم على المماثله، و قد اقتفى الآنورى أثره فى ذلك. [و منه]أى و من اللّفظى: [القلب]و هو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته، و بدأت بحرفه الأخير إلى الأوّل كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام، و يجرى فى النّثر و النّظم [كقوله:

مودّته تدوم لكلّ هول

و هل كلّ مودّته تدوم (۱)

فى مجموع البيت، و قد يكون ذلك فى المصراع كقوله: أرانا الإله هلالا أنارا (۲) ،

فاحجم لمّا لم يجد فيه مطمعا

و أقدم لما لم يجد عنك مهربا

و لا شكّ أن كلّ لفظ من المصراع الأوّل موازن لما يقابله من المصراع الثّانى، و المعنى أنّ هذا الأسد لما لم يجد فيك لقوّتك عليه طمعا فى تناولك فأحجم، و لما عرف أنّه لا ينجو منك أقدم دهشا، فإقدامه تسليم منه لنفسه لعلمه بعدم النّجاه لا للشّجاعه و هذا النّوع هو تساوى الكلّ هو الأحسن.

[القلب]

@

[القلب]

فإنّك إذا بدأت بالميم من تدوم فى آخر المصراع الثّانى، ثمّ بما قبله و هكذا إلى أن وصلت إلى الميم من مودّته فى أوّل المصراع الأوّل، كان الحاصل مجموع هذا البيت، و لكن مع التّصرف، و إلاّ فلا يحصل ما كان قبل القلب، هذا كلّه فى النّظم، و أمّا فى النّثر فما أشار إليه «و فى التّنزيل. . .» .

فإنّه قد ذكر المقلوبين معا لأنّك إن بدأت بحرفه الأخير ثمّ بما قبله و هكذا، إلى ان وصلت إلى الحرف الأوّل كان الحاصل المصراع الآخر، و هو عين هذا المصراع و لكن مع التّصرف كما عرفت، فتدبّر.

و فى التّنزيـل: كُـلٌّ فِي فَلَـكٍ (١)، و (١) وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ (٢)]، و الحرف المشـدّد فى حكم المخفّف، لأـنّ المعتبر هو الحروف المكتوبه.

و قـد يكون ذلك فى المفرد نحو: سـلس (٢) و تغـاير القلب بهـذا المعنى (٣) لتجنيس القلـب (۴) ظـاهر فإنّ المقلوب ههنا (۵) يجب أن يكون عين اللّفظ الّذى ذكر بخلافه (۶) ثمّه، و يجب ثمّه (٧) ذكر اللّفظين جميعا بخلافه ههنا. -

[و منـه]أى و مـن اللّفظى: [التّشـريع (٨)]و يسـمّى التّوشـيح و ذا القـافتين أيضـا [و هو بنـاء الـبيت على قـافيتين يصـحّ المعنى عند الوقوف على كلّ منهما]أى من القافيتين.

لكنّ الواو خارج عن التّمثيل.

هو بفتح اللّام و كسرها، فالأوّل مصدر و الثّانى وصف.

أى بالمعنى المذكور «و هو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته. . .» .

أى و هـو أن يقـدّم فى أحـد اللّفظين المتجانسـين بعض الحروف، و يـؤخّر ذلـك البعض فى اللّفـظ الآـخر، أى مثـل: اللّهمّ اسـتر عوراتنا و آمن روعاتنا.

أى فى القلب بالمعنى المذكور.

أى بخلاف تجنيس القلب.

أى يجب فى تجنيس القلب أن يـذكر اللّفـظ الّـذى هو المقلوب مع مقـابله كمـا فى عوراتنا و روعاتنا، بخلاف القلب هنا فيـذكر اللّفظ المقلوب وحده.

[التّشريع]

@

[التّشريع]

و لمّـا كان فى هـذا الاسم نوع من قلّه الأدب، لأنّ أصل التّشـريع عنـد أهله تقرير أحكام الشّـرع، و هو وصف للّه تعالى أصاله، و وصف لرسوله صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم نيابه، فالأحسن أن يسمّى باسم آخر قال: «و يسمّى التّوشيح» ، و هو فى الأصل التّزيين باللآـلئ و نحوهـا. و يسـمّى ذا القـافيتين أيضـا، و التّسـمّيه الأـخيره أدلّ و أصـرح فى معنـاه، و أقرب لقوله: «و هو بناء البيت على قافيتين يصحّ المعنى» أى يكون المعنى تاما بحيث يصحّ السّكوت عليه، كما بيّن فى تعريف الكلام.

۱- ۱) سوره الأنبياء:۳۳.

۲- ۲) سوره المدّثّر:۳.

فإن قيل (١) : كـان عليه أن يقول: يصحّ الوزن و المعنى عنـد الوقوف على كـلّ منهمـا، لأنّ التّشـريع هو أن يبنى الشّاعر أبيات القصيده ذات قافيتين على بحرين أو ضربين من بحر واحد فعلى أىّ القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما.

قلنا (٢) القـافيه إنّمـا هى آخر البيت، فالبنـاء على قـافيتين لا ـ يتصوّر إلاّ ـ إذا كـان البيت بحيث يصـحّ الوزن و يحصل الشّـعر عند الوقـوف على كـلّ منهمـا، و إلاّ ـ لـم تكـن الأولى قـافيه [كقـوله (٣) : يـا خـاطب الـدّنيا]مـن خطب المرأه [الـدّنيّه]أى الخسيسه [أنّها*شرك الرّدى]أى حباله الهلاك [و قراره الأكدار]أى مقرّ الكدورات، فإن وقفت

و لما علم من قول الماتن «و هو بناء البيت. . .» أنّ هذا القسم من الحسن اللّفظى مختصّ بالشّعر، و الشّعر لا يستقيم، بل لا يصحّ إلاّ بالوزن، و هو لم يذكره فى التّعريف.

اعترض عليه بمـا أشـار-إليه الشّارح بقوله: «و كان عليه أن يقول: يصـحّ الوزن و المعنى عنـد الوقوف على كلّ منهما» لأنّه يجب فى التّشـريع أن يكون مسـتقيما على أىّ القـافيتين وقفت، لأنّهم فسـروا التّشـريع بأن يبنى الشّاعر أبيات القصـيده حال كونها ذات قافيتين على بحرين من البحور الّتى ذكرت فى علم العروض بطريق التّفصيل، «أو على ضربين» أى قسمين من بحر واحد.

و الحاصـل أن يبنى الشّـاعر جميع أبيـات القصـيده أو بعضـها على قافيتين فعلى أىّ القافيتين وقفت كان شـعرا مسـتقيما من حيث الوزن و تامّا من حيث المعنى.

إشاره إلى الجواب، و حاصل الجواب أنّ لفظ القافيتين مشـعر باشتراط الوزن مع صـحّه المعنى، لأنّ القافيه لا تكون إلاّ فى البيت فيسـتلزم تحقّق القافيه تحقّق اسـتقامه الوزن، لأنّ القافيه لا تسـمّى قافيه إلاّ مع استقامه الوزن، و عليه لا يرد أنّه بقى على المصنّف ذكر الوزن، لأنّه مفهوم من ذكر القافيه، فلا حاجه إلى التّصريح به.

أى الحريرى «يا خاطب» من خطب المرأه، أى مأخوذ من خطب فلان المرأه، أى أراد أن يتزوّجها، «الدّنيّه» صفه الدّنيا، «أنّها» أى الدّنيا «شرك الرّدى» أى شبكه الموت.

فلهـذا البيت قافيتـان إحـداهما كالرّدى و الثّانيه دار. و على أيّهما وقفت يصـحّ معنى البيت، و بناء البيت على قافيتين أقلّ ما يجب فى التّرشيح، و لا يقتصر عليه كما يشعر به التّسمّيه بذى القافيتين.

ص :٣٩٨

على الرّدى، فالبيت من الضّرب الثّامن من الكامل (۱) ، و إن وقفت على-الأكدار-فهو من الضّرب الثّانى منه (۲) و القافيه عند الخليل من آخر حرف فى البيت إلى أوّل ساكن يليه (۳) ، مع الحركه الّتى قبل ذلك السّاكن، فالقافيه الأولى من هذا البيت هو لفظ-الرّدى-مع حركه الكاف من-شرك-و القافيه الثّانيه هى من حركه الدّال من-الأكدار-إلى الآخر، و قد يكون البناء على أكثر من قافيتين و هو قليل متكلّف.

و من لطيف ذى القافيتين نوع يوجد فى الشّعر الفارسى، و هو أن تكون الألفاظ الباقيه بعد القوافى الأوّل بحيث إذا جمعت كانت شعرا مستقيم المعنى. [

و منه]أى و من اللّفظى: [لزوم ما لا يلزم (۴)]، و يقال له الإلزام، و التّضمين (۵) و التّشديد (۶) ، و الإعنات (۷) أيضا. [و هو (۸) أن يجىء قبل حرف الرّوى]، و هو الحرف الّذى تبنى عليه القصيده، و تنسب إليه، فيقال: قصيده لاميّه، أو ميميّه، مثلا، من-رويت الحبل إذا فتلته- لأنّه يجمع بين الأبيات كما أنّ الفتل يجمع بين قوى الحبل،

و أصله كما فى علم العروض متفاعلن ستّ مرّات، و أنّه يسدّس على الأصل تاره، و يربّع أخرى، و التّفصيل فى محلّه.

أى من الكامل.

أى أوّل ساكن قبله.

و إنّما سمّى بذلك، لأن المتكلّم شاعرا كان أو ناثرا ألزم على نفسه شيئا لم يكن لازما له.

أى يقال له «التّضمين» أيضا، و ذلك لتضمينه، أى المتكلّم قافيته ما لا يلزمها.

أى و يقال له: «التّشديد» أيضا، لإيقاع المتكلّم نفسه فى شدّه.

أى يقال له (الإعنات) أيضا، لإيقاع المتكلّم نفسه فى عنت و مشقّه.

[لزوم ما لا يلزم]

@

[لزوم ما لا يلزم]

أى لزوم ما لا يلزم المسمّى بما ذكر «أن يجىء قبل حرف الرّوى» أو يجىء قبل «ما فى معناه» ، أى قبل ما فى معنى الرّوى «من الفاصله» بيان لما، و أطلق الفاصله على الحرف الّذى هو فى معنى الرّوى، و هو الحرف الّذى تختم به فاصله من الفواصل. فإطلاق الفاصله على الحرف الأخير الّذى تختم به الفاصله من باب إطلاق الجزء على الكلّ.

أو من-رويت على البعير، إذا شددت عليه الرّوّاء-و هو الحبل الّذى يجمع به الأحمال. [أو ما فى معناه]، أى قبل الحرف الّذى هو فى معنى حرف الرّوى [من الفاصله]يعنى الحرف الّذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الرّوى فى قوافى الأبيات، و فاعل-يجىء-هو قوله: [ما ليس بلازم فى السّجع]يعنى أن يؤتى قبله بشىء لو جعل القوافى، أو الفواصل أسجاعا (١) لم يحتج إلى الإتيان بذلك الشّىء (٢) ، و تمّ السّجع بدونه. فمن زعم أنّه كان ينبغى أن يقول ما ليس بلازم فى السّجع أو القافيه ليوافق قوله: قبل حرف الرّوى أو ما فى معناه، فهو لم يعرف معنى هذا الكلام (٣) .

أى لو جعل القوافى أو الفواصل أسجاعا، بأن حوّلت القوافى عن وزن الشّعر، و جعلت أسجاعا، و كذلك الفواصل إذا غيّرت عن حالها، و جعلت أسجاعا آخر لم يلزم الإتيان بذلك الشّىء.

و الحاصل إنّ قوله: «ما ليس بلازم فى السّجع» معناه أنّه لو حوّلنا القافيه فى النّظم، أو الفاصله فى النّثر إلى السّجع لم يحتج إلى الإتيان بذلك الشّىء، فليس معناه أن السّجع الآن موجود فى النّثر حتّى يختصّ التّعريف بالنّثر فقطّ، و لا يشتمل النّظم.

أى لم يعرف معناه المراد منه، و الحاصل إنّ هذا المعترض فهم أنّ مراد المصنّف بالسّجع الفواصل.

فاعترض عليه و قال: كان الأولى له أن يزيد القافيه بأن يقول ما ليس بلازم فى السّجع، أى الّذى يكون فى الفواصل، و لا فى القافيه الّتى تكون فى الشّعر ليوافق قوله: «قبل حرف الرّوى أو ما فى معناه» ، و هو حرف السّجع.

فردّ الشّارح على هذا المعترض، بما حاصله: أنّ هذا المعترض لم يفهم مراد المصنّف، لأنّه ليس مراده بالسّجع الفواصل، و إنّما مراده أنّ الفواصل و القوافى لزوم ما لا يلزم فيها، هو أن يجىء بشىء قبل ما ختمت به لا يلزم ذلك الشّىء، تلك القوافى، و لا تلك الفواصل على تقدير جعلها أسجاعا، و تحويلها إلى خصوص السّجع، و يدلّ على أنّ ما فهمه ذلك المعترض ليس مراد المصنّف إتيانه بالسّجع اسما ظاهرا، إذ الفواصل و الأسجاع من واد واحد، فلو أراد المصنّف ما ذكره لكان المناسب أن يقول: ما ليس بلازم فيهما، بالإضمار، أى فى الفاصله و القافيه.

ص :۴۰۰

ثمّ لاـ یخفی أنّ المراد بقوله (١) : یجیء قبل کذا ما لیس بلازم فی السّجع، أن یکون ذلک فی بیتین أو أکثر أو فاصلتین أو أکثر، و إلاّ ففی کلّ بیت أو فاصله یجیء قبل حرف الرّوی، أو ما فی معناه ما لیس بلازم فی السّجع کقوله:

قفا نبک من ذکری حبیب و منزل

بسقط اللّوی بین الدّخول فحومل (٢)

قد جاء قبل اللاّم میم مفتوحه، و هو لیس بلازم فی السّجع، و قیل: حرف الرّوی أو ما فی معناه، إشاره إلی أنّه یجری فی النّثر و النّظم [نحو: فَأَمَّا اَلْيَتِيمَ فَلاٰ تَقْهَرْ (٩) وَ أَمَّا اَلسّٰائِلَ فَلاٰ تَنْهَرْ (1)(٣)]،

و حاصله: أنّ المراد بقول المصنّف: أن یجیء قبل حرف الرّوی أو قبل ما یجری مجراه، ما لیس بلازم فی السّجع أن یؤتی بما ذکر فی بیتین أو فی فاصلتین فأکثر، کما سیأتی فی التّمثیل فإنّه لو لم یشترط وجوده فی أکثر من بیت أو فاصله لم یخل بیت و لا فاصله منه، لأنّه لا بدّ أن یؤتی قبل حرف الرّوی أو ما یجری مجراه بحرف لا یلزم فی السّجع، فقوله مثلا:

قفا نبک من ذکری حبیب و منزل

بسقط اللّوی بین الدّخول فحومل

قد جیء قبل الرّوی الّذی هو اللاّم فی حومل بمیم، و هی حرف لا یلزم فی السّجع، و علیه یکون من هذا النّوع باعتبار الإتیان بما لا یلزم، و لیس کذلک باعتبار کونه فی بیت واحد، و لیس فی بیتین فحینئذ لو وقع مکان المیم حرف آخر لما تضعضع سجع البیت المذکور، و السّقط منقطع الرّمل، حیث یستدقّ من طرفه، و اللّوی رمل یعوج و یلتوی، و الدّخول و حومل موضعان.

و الشّاهد فی أن المیم لیست بلازمه فی سجع هذا البیت وحده و منقطعا عن إخواته من سابق أو لاحق، فلو أبدل بحرف غیره لصحّ أیضا.

و الشّاهد: فی أن الرّاء فی تَقْهَرْ و تَنْهَرْ بمنزله الرّوی جیء قبلها بالهاء المفتوحه فی الفاصلتین، و شیء من الفتحه، و الهاء لا یلزم فی السّجع لتحقّق السّجع بین (تظفر و تسخر) و بین (تبصر و تغفر) .

و أمّا التزام ما لا یلزم فی النّظم فکقوله:

ص:٤٠١

١- ١) سوره الضّحی:٩ و ١٠.

فالرّاء بمنزله حرف الرّوى، و مجیء الهاء قبلها فی الفاصلتین لزوم ما لا یلزم لصحه السّجع بدونها نحو: فلا تقهر و لا تسخر.

[و قوله: سأشكر عمرا إن تراخت منیّتی أیادی]بدل من عمرا [لم تمنن و إن هی جلّت]أی لم تقطع، أو لم تخلط بمنّه و إن عظمت و كثرت.

فتی غیر محجوب الغنی عن صدیقه

و لا مظهر الشّكوی إذ النّعل زلّت

زلّه القدم و النّعل كنایه عن نزول الشّرّ و المحنه [رأی خلتی]أی فقری [من حیث یخفی مكانها] لأنّی كنت أسترها عنه بالتّجمّل [فكانت]أی خلتی [قذی عینیه حتّی تجلّت]أی انكشفت و زالت بإصلاحه إیاها بأیادیه، یعنی من حسن اهتمامه جعله كالدّاء الملازم لأشرف أعضائه حتّی تلاقاه بالإصلاح، فحرف الرّوی هو التّاء، و قد جیء به قبله بلام مشدّده مفتوحه، و هو لیس بلازم فی السّجع لصحّه السّجع بدونها نحو: جلّت و مدّت و منّت و انشقّت، و نحو ذلك، [و أصل الحسن فی ذلك كلّه (۱)]،

سأشكر عمرا إن تراخت منیّتی

أیادی لم تمنن و إن هی جلّت

فتی غیر محجوب الغنی عن صدیقه

و لا مظهر الشّكوی إذ النّعل زلّت

و أمّا الشّاهد فی هذه الأبیات فحرف الرّوی فیها هو التّاء، و قد جیء قبلها بلام مشدّده مفتوحه، و مجیء تلك اللاّم لیس بلازم فی تحقّق السّجع لتحقّق السّجع فی نحو: جلّت و مدّت و منّت و انشقّت، و نحوها، مما اختلف الحرف الّذی قبل التّاء، و لو كانت الحركه فی ذلك أیضا مختلفه، ففی كلّ من الآیه و الأبیات لزوم ما لا یلزم.

و الأبیات لعبد اللّه بن الزّبیر الأسدی فی مدح عمرو بن عثمان بن عفّان، و هو من شعراء الدّوله الأمویّه.

إلی هنا كان الكلام فی بیان أقسام اللّفظی من المحسّنات، فلمّا فرغ الخطیب من ذلك أراد أن یشیر إلی وجه الحسن بهذه المحسّنات اللّفظیّه، أی إلی الشّیء الّذی لا بدّ أن یحصل حتّی یحصل الحسن بهذه المحسّنات اللّفظیّه، فالمراد من الأصل فی

أی فی جمیع ما ذکر من المحسّنات اللّفظیّه [أن تکون الألفاظ تابعه للمعانی دون العکس] أی لا أن تکون المعانی توابع للألفاظ، بأن یؤتی بالألفاظ متکلّفه (۱) مصنوعه فیتبعها المعنی کیفما کانت، کما فعله بعض المتأخّرین الّذین لهم شغف بإیراد المحسّنات اللّفظیّه، فیجعلون الکلام کأنّه غیر مسبوق لإفاده المعنی، و لا یبالون بخفاء الدّلالات (۲) و رکاکه المعنی (۳) ، فیصیر کغمد من ذهب علی سیف من خشب، بل الوجه أن تترک المعانی علی سجیّتها (۴) ، فتطلب لأنفسها ألفاظا تلیق بها، و عند هذا تظهر البلاغه و البراعه، و یتمیّز الکامل من القاصر. و حین رتّب الحریری مع کمال فضله فی دیوان الإنشاء عجز، فقال ابن الخشّاب: هو رجل مقاماتیّ، و ذلک لأنّ کتابه (۵) حکایه تجری علی حسب إرادته، و معاینه تتبع ما اختاره من الألفاظ المصنوعه، فأین هذا من کتاب من أمر به فی قضیّه، و ما أحسن ما قیل فی التّرجیح بین الصّاحب (۶) و الصّابی (۷) أنّ الصّاحب کان یکتب کما یرید، و الصّابیّ کان یکتب کما یؤمر، و بین الحالّتین بون بعید، و لهذا قال قاضی قم-حین کتب إلیه الصّاحب: أیّها القاضی بقم، قد عزلناک فقم-: و اللّه ما عزلتنی إلاّ هذه السّجعه.

قوله: «و أصل الحسن» هو الشّرط، و إطلاق الأصل علی الشّرط جائز، لتوقّف المشروط علی الشّرط، کتوقّف الفرع علی الأصل، فقال: «و أصل الحسن فی ذلک کلّه» ، یعنی فی الضّرب اللّفظی من المحسّنات، «أن تکون الألفاظ تابعه للمعانی» ، و ذلک بأن تکون المعانی هی المقصوده بالذّات، و الألفاظ تابعه لها، «دون العکس» ، أی لا أن تکون المعانی توابع الألفاظ، و ذلک لأنّ المعانی إذا ترکت علی طبیعتها طلبت لأنفسها ألفاظا تلیق بها، فیحسن اللّفظ و المعنی جمیعا.

أی متکلّفه فیها غیر متروکه علی سجیّتها، أی طبیعتها.

إذا کانت الألفاظ مجازات أو کنایات.

إذا کانت الألفاظ حقائق فلا بدّ للمتکلّم أن یجعل مراعاه المعانی أصلا، و مراعاه الألفاظ فرعا حتّی یتمیّز الکامل من القاصر، و الفاضل من الجاهل.

أی طبیعتها.

یعنی به مقاماته المشهوره و هو اسم الکتاب.

الصّاحب هو إسماعیل بن عباد وزیر آل بویه.

الصّابی هو اسم إبراهیم بن هلال صاحب دیوان الرّسائل زمن عزّ الدّوله بن بویه،

[خاتمه (۱)]

للفنّ الثّالث [فی السّرقات الشّعریّه و ما یتّصل بها]مثل الاقتباس و التّضمین و العقد و الحلّ و التّلمیح [و غیر ذلک]مثل القول فی الابتداء و التّخلص و الانتهاء، و إنّما قلنا: إن الخاتمه من الفنّ الثّالث دون أن نجعلها خاتمه للکتاب خارجه عن الفنون الثّلاثه کما توهّمه غیرنا، لأنّ المصنّف قال فی الإیضاح فی آخر بحث المحسّنات اللّفظیّه: هذا ما تیسّر لی بإذن اللّه جمعه و تحریره من أصول الفنّ الثّالث.

و بقیت أشیاء یذکرها فی علم البدیع بعض المصنّفین، و هو قسمان:

أحدهما: ما یجب ترک التّعرض له لعدم کونه راجعا إلی تحسین الکلام، أو لعدم الفائده فی ذکره لکونه داخلا فیما سبق من الأبواب.

و کلاهما من کتّاب الدّوله العباسیّه.

هذا تمام الکلام فی المحسّنات اللّفظیّه.

[خاتمه]

@

[خاتمه]

اشاره

قبل الخاتمه من الکتاب، فالکتاب مرتّب علی مقدّمه، و ثلاثه فنون و خاتمه، و قال الشّارح:

إنّها من الفنّ الثّالث، و للکتاب أجزاء أربعه، و هی المقدّمه و المعانی، و البیان، و البدیع، و الخاتمه من الرّابع و هو البدیع، و تمسّک فی صدق دعواه، بأنّه قال المصنّف فی الإیضاح: هذا ما تیسّر لی بإذن اللّه تعالی جمعه، و تحریره من أصول الفن الثّالث.

و بقیت أشیاء یذکرها، أی فی علم البدیع بعض المصنّفین، منها ما یتعیّن إهماله، إمّا لعدم دخوله فی فنّ البلاغه، یعنی به ما یشتمل الثّلاثه علی خلاف ما یتبادر منه، نحو ما یرجع إلی التّحسین فی الخطّ دون اللّفظ، مع أنّه لا یخلو عن التّکلّف، یعنی لا یتیسّر بدون تکلفه، لجعل المعنی تابعا للّفظ، مثل کون الکلمتین متماثلتین فی الخطّ.

و یجری مجری هذا أن یؤتی بقصیده أو رساله حروفها کلّها منقوطه، أو کلّها غیر منقوطه، أو حرف بنقط و حرف بدونه، هذا ممّا لا یجب التّعرض به لعدم کونه راجعا إلی تحسین الکلام، أو لعدم الفائده فی ذکره، لکونه داخلا فیما سبق من-الأبواب کالتّذییل و التّکمیل المذکورین فی باب الإطناب و الإیجاز و المساواه، و السّرقات الشّعریّه و ما یتّصل بها ممّا لا بأس بذکره

لاشتماله علی فائده.

ص :۴۰۴

و الثّانی: ما لا بأس بذکره لاشتماله علی فائده مع عدم دخوله فیما سبق مثل القول فی السّرقات الشّعریّه و ما یتّصل بها (۱) . [اتّفاق القائلین (۲)]، علی لفظ التّثنیه [إن کان فی الغرض علی العموم (۳) کالوصف بالشّجاعه]، و السّخاء و حسن الوجه و البهاء (۴) ، و نحو ذلک (۵) ، [فلا یعدّ]هذا الاتّفاق (۶) [سرقه]، و لا استعانه (۷) ، و لا أخذا (۸) ، أو نحو ذلک ممّا یؤدّی هذا المعنی (۹) ،

أی بالسّرقات الشّعریّه مثل الاقتباس و التّضمین و الحلّ و العقد، و غیر ذلک، و یأتی بیان کلّ واحد من المذکورات.

هذا بصیغه التّثنیه، و المراد من أحدهما القائل المأخوذ منه، و لو کان متعدّدا، و المراد من الآخر الأخذ، أعنی الّذی أخذ من ذلک القائل، و لو کان هذا الأخذ متعدّدا.

أی مشتملا علی العموم، أو بناء علی عموم الغرض و شموله للبلغاء غیر مختصّ ببلیغ دون بلیغ. و قوله: «فی الغرض» متعلّق ب «اتّفاق» ، و قوله: «إن کان فی الغرض علی العموم» یتضمّن أمرین أحدهما: کون الاتّفاق فی نفس الغرض لا فی الدّلاله علیه، و ثانیهما: کون الغرض عامّا و قابل الأوّل بقوله: و إن کان فی وجه الدّلاله، أی و إن کان اتّفاق القائلین فی الدّلاله علی الغرض.

و هو الحسن مطلقا، أی سواء تعلّق بالوجه أو بغیره.

کرشاقه القدّ، أی اعتدال القامه، و کالذّکاء و البلاده و نحو ذلک من الأوصاف الّتی یثبتها عامّه المتکلّمین لمن أرادوا أن یثبتوها له.

أی فلا یعدّ اتّفاق القائلین فی التّوصیف بهذه الأوصاف «سرقه» ، و لو کان کلام القائل المتأخّر مطابقا لکلام القائل المتقدّم.

أی و لا یعدّ أیضا «استعانه» ، بأن یقال: إنّ المتأخّر من القائلین استعان فی التّوصیف بالصّفات المذکوره بالمتقدّم من القائلین.

أی و لا یعدّ أیضا «أخذا» ، بأن یقال: بأنّ المتأخّر أخذ ذلک من المتقدّم.

کالانتهاب و الإغاره و الغضب و المسخ، و نحو ذلک من الأسماء الّتی یأتی بیانها مفصّلا.

و الحاصل إنّ اتّفاق القائلین فی توصیف شخص بوصف من الأوصاف المذکوره-لا یعدّ سرقه، و لا غیرها من الأسماء.

ص :۴۰۵

[لتقرّره]أى تقرّر هذا الغرض العامّ (۱) ، [فى العقول و العادات]فيشترك فيه (۲) الفصيح و الأعجم و الشّاعر و المفحم. [و إن كان]اتّفاق القائلين [فى وجه الدّلاله]أى طريق الدّلاله على الغرض (۳) [كالتّشبيه و المجاز و الكنايه، و كذكر هيئات تدلّ على الصّفه لاختصاصها (۴)

أى التّوصيف بالأوصاف المذكوره فى «العقول و العادات» فلا يختصّ اختراع ذلك بعقل مخصوص حتّى يكون غيره آخذا ذلك منه، و لا بعاده فى زمان مخصوص حتّى يكون أهل زمان آخر أخذا من أهل ذلك الزّمان.

أى «و» بسبب تقرّر ذلك فى العقول و العادات «يشترك فيه» ، أى فى الغرض على العموم «الفصيح و الأعجم» و هو ضدّ الفصيح و (الشّاعر و المفحم) و هو بفتح الحاء ضد الشّاعر، أى من لا قدره له على الشّعر.

و الحاصل أنّه إذا كان جميع العقلاء و المتكلّمين متساويين فى ذلك الغرض لتقرّره فى عقولهم فلا يكون أحدهم أقدم حتّى يقال: إنّ الأخير أخذ منه.

إلى هنا كان الكلام فيما كان اتّفاق القائلين فى الغرض على العموم حسبما فصّلنا فيقع الكلام فيما كان اتّفاق القائلين فى وجه الدّلاله على الغرض أى فى طريقها عليه.

بأن يكون أحد القائلين دلّ على الغرض بالحقيقه «كالتّشبيه» بالنّسبه لإثبات الغرض الّذى هو ثبوت وجه الشّبه أو فائدته، و الآخر كذلك أو دلّ عليه أحدهما بالتّجوز أو الكنايه، و الآخر كذلك، ثمّ عطف على قوله: «كالتّشبيه» ، قوله: «و كذكر هيئات» ، أى ذكر أوصاف «تدلّ على الصّفه» الّتى هى الغرض.

أى اختصاص تلك الهيئات «بمن» ، أى بموصوف «هى» ، أى تلك الصّفه الّتى هى الغرض «له» إلى ذلك الموصوف، فيلزم أن تكون تلك الهيئات مستلزمه للصّفه الّتى هى الغرض و الانتقال من الملزوم إلى اللّازم كنايه، فعلم أنّ ذكر الهيئات داخل فيما يقابل الحقيقه الممثّل لها بالتّشبيه، و ذلك المقابل هو مطلق التّجوّز الشّامل، ثمّ مثّل لذكر الهيئات لينتقل منها إلى الغرض، فقال: «كوصف الجواد» ، أى ذات الجواد لا من حيث ما يشعر بالجود «بالتّهلل» ، أى يكون الوجه فرحا مسرورا «عند ورود العفاه» جمع عاف، و هو السّائل، فإنّ هذه الهيئات، أعنى كون الإنسان متهلّل الوجه، و كون ذلك التّهلل بسبب، و كون ذلك السّبب هو ورود السّائلين ينتقل منها إلى الوصف بالجود، فالوصف بالهيئات لذات الجواد لينتقل

بمن هی له]أی لاختصاص تلک الهیئات بمن ثبت تلک الصّفه له [کوصف الجواد بالتّهلّل عند ورود العفاه]أی السّائلین جمع عاف [و]کوصف [البخیل بالعبوس]عند ذلک [مع سعه ذات الید]أی المال، و أمّا العبوس عند ذلک مع قلّه ذات الید فمن أوصاف الأسخیاء، [فإن اشترک (۱) النّاس فی معرفته]أی فی معرفه وجه الدّلاله [لاستقراره فیهما (۲)]، أی فی العقول و العادات [کتشبیه الشّجاع بالأسد (۳) و الجواد بالبحر فهو کالأوّل]، أی فالاتّفاق فی هذا النّوع من وجه الدّلاله (۴) ،

منه إلی وصفه بالجود، لا بما یشعر بالجود حتّی یکون الانتقال غیر مفید، و یجری مجری ذلک ذکر الهیئه الواحده، و إنّما جمع باعتبار کون الجمع أظهر کما فی مضمون المثال، أو باعتبار الوقائع، «و» کوصف «البخیل بالعبوس» و هو تلوّن الوجه تلوّنا یدلّ علی الاغتمام عند ورود العفاه «مع سعه ذات الید» ، أی وصفه بالعبوس لأجل ذلک فی وقت وجود سعه ذات الید، أی الغنی و کثره المال، فإنّ ذکر هذه الهیئات، أعنی کونه عبوسا، و کون ذلک عند ورود العفاه، و کون ذلک عند سعه الید یدلّ علی البخل، فهذا من الدّلاله الکنایه أیضا، و إنّما قیّد بوجود سعه ذات الید، لأنّ العبوس عند ذلک، هو الدّال علی البخل، و أمّا العبوس عند الفقر فهو یدلّ علی الجود، لأنّ عبوسه یدلّ علی تأسّفه علی ما فات من مراتب السّخاء بعدم وجدان المال.

و أمّا البخیل فهو یرتاح لذلک العذر و یطمئنّ به فلا یتصوّر منه العبوس.

هذا دلیل جواب الشّرط فی قوله: «و إن کان فی وجه الدّلاله» ، و جواب الشّرط محذوف، تقدیره ففیه تفصیل، «فإن اشترک. . .»
.

أی بحیث صار متداولا بین الخاصّه و العامّه.

أی فی الشّجاعه، و کتشبیه البلید بالحمار فی البلاده، و تشبیه الوجه الجمیل بالقمر فی الإضاءه، و المراد بالتّشبیه الکلام الدّالّ علیه لیکون لفظا کما مرّ.

بیان لهذا النّوع، أی الّذی هو الاتّفاق فی وجه الدّلاله علی الغرض.

كالاتّفاق فى الغرض العامّ فى أنّه لا يعدّ سرقه، و لا أخذا [و إلّا]أى و إن لم يكن يشترك النّاس فى معرفته (۱) ، [جاز (۲) أن يدعى فيه]، أى فى هذا النّوع من وجه الدّلاله [السّبق و الزّياده (۳)] بأن يحكم بين القائلين فيه بالتّفاضل، و أنّ أحدهما فيه أكمل من الآخر، و أنّ الثّانى زاد على الأوّل أو نقص عنه. [و هو]أى ما لا يشترك النّاس فى معرفته من وجه الدّلاله على الغرض (۴) ، [ضربان]أحدهما [خاصّى فى نفسه غريب]لا ينال إلّا بفكر [و]الآخر [عامّى تصرّف فيه بما أخرجه من الابتذال إلى الغرابه كما مرّ (۵)]فى باب التّشبيه و الاستعاره من تقسيمها إلى الغريب الخاصّى، و المبتذل العامّى الباقى على ابتذاله، و المتصرّف فيه بما يخرجه إلى الغرابه. [فالأخذ و السّرقه (۶)]،

أى معرفه طريق الدّلاله على الغرض بأن كان لا يصل إليه كلّ أحد لكونه ممّا لا ينال إلّا بفكر بأن كان مجازا مخصوصا، أو كنايه، أو تشبيها على وجه لطيف.

أى صحّ أن يدعى فيه. . . ، بخلاف ما تقدّم فإنّه لا يصحّ أن يدعى فيه ذلك.

يحتمل أنّ المراد بالسّبق التقدّم، أى جاز أن يدّعى أنّ أحدهما أقدم، و الآخر أخذه من ذلك الأقدم، و جاز أن يدّعى زياده أحدهما على الآخر فيه، و إنّ أحدهما فيه أكمل من الآخر، و على هذا فالعطف مغاير، و ظاهر الشّارح هو الاحتمال الثّانى لأنّ قوله: «بأن يحكم. . .» ، يشير إلى أنّه ليس المراد بالسّبق مجرّد التقدّم فى الزّمن، بل السّبق لعلوّ المرتبه و الكمال.

كالدّلاله بالتّشبيه، و الدّلاله بالتّجوّز الخاصّ «ضربان» ، أى نوعان أحدهما «خاصّى فى نفسه غريب» لا يدركه من ذاته إلّا الأذكياء كتشبيه الشّمس بالمرآه فى كفّ الأشلّ، فنحو ذلك غريب لا يدرك إلّا بفكر صائب، و تأمّل صادق، و الآخر «عامّى» يدركه كلّ أحد فى أصله لكن «تصرّف فيه بما أخرجه من الابتذال إلى الغرابه كما مرّ» ،

بيان كلا الضّربين «فى باب التّشبيه و الاستعاره» ، و قد تقدّم تفصيل ذلك مع الأمثله المذكوره ثمّه، فراجع.

أى الأخذ الّذى هو السّرقه فى الجمله من أىّ قسم هو، أعنى سواء كان من قسم وجه الدّلاله، أو من دقّه المعنى فقط. «نوعان» ، أى ينقسم أوّلا إلى نوعين «ظاهر» بأن يكون لو عرض الكلامان على أىّ عقل حكم بأنّ أحدهما أصله الآخر بشرطه المعلوم «و غير ظاهر» بأن يكون بين الكلامين تغيير محوج فى كون أحدهما أصله الآخر إلى تأمّل.

نوعاها أى ما يسمّى بهذين الاسمين [نوعان: ظاهر و غير ظاهر، أمّا الظّاهر (١) فهو أن يؤخذ المعنى كلّه إمّا]، حال كونه [مع اللّفظ كلّه أو بعضه، أو]حال كونه [وحده]من غير أخذ شىء من اللّفظ.

[فإن أخذ اللّفظ كلّه من غير تغيير لنظمه]أى لكيفيّه التّرتيب و التّأليف الواقع بين المفردات [فهو مذموم لأنّه سرقه محضه، و يسمّى نسخا (٢) و انتحالا (٣) ،

[نوعا الأخذ و السّرقه]

أى و أمّا الأخذ بالظّاهر من النّوعين «فهو أن يؤخذ المعنى كلّه» مع ظهور أنّ أحدهما من الآخر، و إنّما زدنا ذلك القيد لأنّ غير الظّاهر منه أخذ المعنى أيضا، لكن مع خفاء، و الذّوق السّليم يميّز ذلك فى الأمثله، و هو حينئذ ثلاثه أقسام، لأنّ أخذ المعنى كلّه إمّا أن يكون مع أخذ اللّفظ كلّه، أو يكون مع أخذ بعضه، أى أخذ بعض اللّفظ و ترك البعض، أو يكون مع أخذ المعنى وحده بدون أخذ شىء من اللّفظ أصلا، بل يبدّل جميع الكلام بتركيب آخر، و لا يدخل فى هذا تبديل الكلمات المرادفه بما يرادفها مع بقاء النّظم، لأنّه كما سيأتى فى حكم أخذ اللّفظ كلّه، فالمراد بأخذ المعنى وحده تحويله إلى صوره أخرى تركيبا و إفرادا، كما سيأتى فى الأمثله.

و حاصل الكلام فى المقام:

أنّ النّوع الظّاهر ينقسم إلى أقسام التّقسيم الأوّل أن يؤخذ المعنى كلّه إمّا مع اللّفظ كلّه، أو بعضه، أو يؤخذ المعنى وحده، ثمّ الضّرب الأوّل و هو أخذ المعنى مع اللّفظ كلّه أو بعضه قسمان، لأنّ المأخوذ مع المعنى إمّا كلّ اللّفظ أو بعضه، إمّا مع تغيير النّظم أو دونه، فهذه عدّه أقسام أصل الأقسام على ما ذكر خمسه لكن يشعب منها فروع أخر، و لهذا لم يعيّن عدد الأقسام، و أشار إليها بقوله: «فإن أخذ اللّفظ كلّه من غير تغيير لنظمه» .

و إنّما سمّى بذلك لأنّ القائل الثّانى نسخ كلام غيره، أى نقله و نسبه لنفسه، فهو مأخوذ من قولهم: نسخت الكتاب، أى نقلت ما فيه إلى كتاب آخر.

أى يسمّى أيضا «انتحالا» لأنّ الانتحال فى اللّغه ادّعاء شىء لنفسك، أى أن تدّعى أنّ ما لغيرك لك يقال: انتحل فلان شعر غيره، إذا إدّعاه لنفسه.

كما حكى عن عبد اللّه بن الزّبير أنّه فعل ذلك (١) ، بقول معن بن أوس: إذا أنت لم تنصف أخاك]، أى لم تعطه النّصفه، و لم توفه حقوقه (٢) ، [وجدته*على طرف الهجران]أى هاجرا لك مبتذلا بك و بأخوتك [إن كان يعقل*و يركب حدّ السّيف]أى يتحمّل الشّدائد تؤثّر فيه تأثير السّيوف و تقطّعه تقطّعيهما [من أن تضيمه]أى بدلا (٣) من أن تظلمه [إذا لم يكن عن شفره السّيف]أى عن ركوب حدّ السّيف و تحمّل المشاقّ (۴) ،

أى فعل الأخذ و السّرقه بقول معن بن أوس.

أى لم تعط أخاك الانصاف و توفيه الحق.

التّفسير إشاره إلى أن كلمه «من» للبدل، و الحاصل أنّ العاقل يتحمّل الأمور الشّاقّه الّتى تؤثّر فيه تأثير السّيف مخافه أن يلحقه العار و الضّيم، متى لم يجد عن ركوب الأمور الشّاقّه مبعدا و معدلا، أى لا طريق للخلاص عن العار و الضّيم إلاّ ارتكاز تلك الأمور.

و محلّ الشّاهد يتّضح فيما حكى عن عبد اللّه بن الزّبير أنّه فعل السّرقه بقول معن بن أوس، و أمّا تفصيل الحكايه، فقد حكى أنّ عبد اللّه بن الزّبير دخل على معاويه فأنشده هذين البيتين:

إذا أنت لم تنصف أخاك وجدته

على طرف الهجران إن كان يعقل

فقال له معاويه لقد شعرت يا أبا بكر، أى لقد صرت شاعرا بعدى مع علمى بأنّك غير شاعر، لأنّك قبل أن أفارقك لم تقل شعرا، و لم يفارق عبد اللّه المجلس حتّى دخل معن بن أوس فأنشد قصيدته الّتى أوّلها:

لعمرك ما ادرى و إنى لأوجل

على أيّنا تغدو المنيّه أوّل

و استمرّ على إنشاد القصيده حتّى أتمّها و فيها هذان البيتان، فأقبل معاويه على عبد اللّه بن زبير، و قال: ألم تخبرنى أنّهما لك فقال: اللّفظ له و المعنى لى، و بعد فهو أخى من الرّضاعه، و أنا أحقّ بشعره، هذا اعتذار من ابن الزّبير فى سرقته البيتين، و نسبتهما لنفسه، و معلوم أنّ هذا الاعتذار أبرد من الثّلج.

عطف تفسيرى على ركوب حدّ السّيف يشير بهذا إلى أنّه ليس المراد بركوب حدّ

[مزجل]أی مبعد، فقد حکی أنّ عبد اللّه بن الزّبیر دخل علی معاویه فانشده هذین البیتین، فقال له معاویه لقد شعرت بعدی یا أبا بکر، و لم یفارق عبد اللّه المجلس حتّی دخل معن بن أوس المزنیّ فانشد قصیدته الّتی أوّلها:

لعمرک ما ادری و إنی لأوجل (۱)

علی أیّنا تغدو المنیّه أوّل

حتّی أتمّها و فیها هـذان البیتان، فأقبل معاویه علی عبد اللّه بن الزّبیر و قال: ألم تخبرنی أنّهما لک، فقال: اللّفظ له و المعنی لی، و بعـد فهو أخی من الرّضـاعه، و أنـا أحقّ بشـعره [و فی معنـاه]أی فی معنی مـا لـم یغیّر فیه النّظم [أن یبـدّل بالکلمـات کلّها (۲) أو بعضها (۳) ، ما یرادفها]یعنی أنّه أیضا مذموم و سرقه محضه، کما یقال فی قول الحطیئه:

دع المکارم (۴) لا ترحل لبغیتها

واقعد فإنّک أنت الطّاعم الکاسی

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها

و اجلس فإنّک أنت الآکل اللاّبس

السّیف معناه الحقیقی، و إنّما المراد به تحمل ذلک، فکأنّه قال: و یرکب ما هو بمنزله القتل بالسّیف.

و جمله: و إنّی لأوجل، معترضه بین أدری و مفعولها و هو قوله: علی أیّنا، و تغدو بالغین بمعنی تصبح.

أی فی بیت الحطیئه، فإنّه بدلت کلماته کلّها.

أی کما فی بیت امرئ القیس، فإنّه قد بدلت بعض کلماته.

البیت مقول قول الحطیئه، و قوله: «ذر المـآثر. .» مقول «یقـال» ، و قوله: «دع المکـارم» ، أی دع طبلهـا، و «المکـار «» جمع مکرمه بمعنی الکرامه، و البغیه بکسر البـاء و ضـمّها، کمـا فی المختـار، بمعنی الحـاجه و الطّلب، و قـوله: «الطّـاعم الکاسـی» أی الآـکل المکسوّ.

و المعنی لست أهلاـ للمکارم و المعالی فـدعها لغیرک و اقنع بالمعیشه، و هی مطلق الأکل و السّتر باللّباس، فإنّک تناله بلا طلب یشقّ، کطلب المعالی.

و الشّاهـد: فی أنّه قـد بـدّل کلّ لفظ من البیت الأوّل، بمرادفه، فـذر مرادف لـدع، و المآثر مرادف للمکارم، و لا تـذهب مرادف لقوله: «لا ترحل» ، و قوله: «لمطلبها»

و كما قال امرؤ القيس:

وقوفا بها صحبى علىّ مطيّهم

يقولون لا تهلك أسى و تجمّل

فأورده طرفه فى داليته (١) ، إلا أنّه أقام-تجلّد-مقام-تجمّل، [و إن كان]أخذ اللّفظ كلّه [مع تغيير لنظمه (٢)]أى نظم اللّفظ [أو أخذ بعض اللّفظ]لا كلّه [سمّى]هذا الأخذ [إغاره (٣) و مسخا (۴)]و لا يخلو (۵) إمّا أن يكون الثّانى أبلغ من الأوّل، أو دونه أو مثله [فإن كان الثّانى أبلغ]من الأوّل [لاختصاصه (۶) بفضيله]لا توجد فى الأوّل، كحسن

مرادف لبغيتها، و اجلس مرادف لاقعد، و الآكل مرادف للطّاعم، و اللاّبس مرادف للكاسى. و أمّا قوله: «فإنّك أنت» فمذكور فى البيتين باللّفظ.

وقوفا بها صحبى علىّ مطيّهم

يقولون لا تهلك أسى و تجلّد

و الشّاهد: فى أنّ هذا البيت بيت امرئ القيس، و لم يزد فيه على تبديل تجمّل بتجلّد و وقوفا من الوقف الّذى هو الحبس بدليل تعدّيه إلى المطىّ، لا- من الوقوف اللاّزم بمعنى اللّبث، و على بمعنى لأجل، أى قفا نبك فى حال وقوف أصحابى مراكبهم لأجلى قائلين لا تهلك أسى، أى من فرط الحزن و شدّه الجزع، و تجمّل أى اصبر صبرا جميلا، أى و ادفع عنك الأسى بالتّجمّل، أى الصّبر الجميل فأورده طرفه قوله، إلاّ أنّه أقام تجلّد مقام تجمّل، فهذا مثال لتبديل بعض الكلمات بما يرادفه.

و المراد بتغيير النّظم هنا أن يدلّ على المعنى الأوّل، أو على بعضه بوجه آخر، بحيث يقال: هذا تركيب آخر، و الشّاهد: فى أنّ هذا هو المراد ما يأتى من الأمثله، ثمّ ما يكون بتغيير النّظم إمّا أن يكون مع أخذ كلّ اللّفظ، أو مع أخذ بعض ذلك اللّفظ.

و إنّما سمّى بذلك، لأنّ القائل الثّانى أغار على كلام القائل الأوّل فغيّره عن وجهه.

و يسمّى أيضا «مسخا» ، لأنّه بدّل صوره كلام الغير بصوره أخرى، و المسخ فى الأصل تبديل صوره بصوره أقبح.

أى ما يسمّى إغاره، على ثلاثه أقسام: لأنّ ذلك الكلام الثّانى المسمّى بالإغاره إمّا أن يكون أبلغ من الأوّل فيكون مقبولا غير مذموم، أو يكون أدنى فهو مذموم غير مقبول، أو يكون مثل الأوّل فهو أبعد من الذّمّ و أقرب إلى القبول. فأشار الشّارح إلى هذه الأقسام على هذا التّرتيب.

أى لاختصاص الثّانى عن الأوّل «بفضيله» .

السّبک (۱) ، أو الاختصـار (۲) أو الإيضاح (۳) أو زياده معنى [فممـدوح (۴)]أى فالثّانى مقبول. [كقول بشّار: من راقب النّاس (۵)]، أى حـاذرهم [لم يظفر بحـاجته*و فـاز بالطّيّبـات الفاتـک (۶) اللّهـج (۷)]أى الشّـجاع القتّال الحريص على القتـل، [و قول سلم]الخاسر (۸) بعـده [من راقب النّاس مات غمّا (۹)]أى حزنـا و هو مفعول أو تمييز [و فاز باللـذّه الجسور]أى الشّديـد الجرأه، فبيت سلم أجود سبكا و أخصر لفظا.

[و إن كـان]الثّانى [دونه]أى دون الأوّل فى البلاغه لفوات فضـيله توجـد فى الأوّل [فهو]أى الثّانى [مـذموم كقول أبى تمّام]فى مرثيّه محمّد بن حميد:

هيهات لا يأتى الزّمان بمثله

إنّ الزّمان بمثله لبخيل

و قول أبى الطّيّب: [أعدى الزّمان سخاؤه (۱۰)]يعنى تعلّم الزّمان منه السّخاء

بأن يكون خاليا عن التّعقيد اللّفظى و المعنوى.

أى الاختصار المناسب للمقام مثلا.

أى الإيضـاح المحتـاج إليه، أو زيـاده معنى، فالكلام الثّانى ممـدوح مقبول، لأنّ تلك الفضـيله أخرجته إلى نوع من البـداعه و التّجديد.

أى إن اختصّ الثّانى بمثل بعض هذه الفضائل، فذلک الثّانى ممدوح مقبول.

أى راعـاهم و حـاذرهم فيما يكرهون فيتركه، و فيما يبتغون فيقـدم عليه، «لم يظفر بحاجته» كلّها، لأنّه، ربّما كرهها النّاس فيتركها لأجلهم فتفوت مع شدّه شوقه إليها.

أى الجرىء الشّجاع.

أى الملازم لمطلوبه الحريص عليه من غير مبالاه، قتلا كان أو غيره.

و سمّى خاسرا لأنّه ورث مصحفا من أبيه، فباعه، فاشترى به عودا يضرب به.

أى لم يصل لمراده فيبقى مغموما من فوات المراد، و يشتدّ عليه الغمّ كشدّه الموت.

و الشّاهد فى أنّ بيت سـلم أجود سـبكا لكونه فى غايه البعد عن موجبات التّعقيد من التّقديم و التّأخير و نحوهما. و «أخصر لفظا» ، لأنّه أقام لفظ الجسور مقام مجموع لفظى «الفاتک اللّهج» ، فالسّلم أخذ بعض اللّفظ مع كون كلامه أبلغ من كلام بشّار.

و هناک مصراع ثان لبيت أبى الطّيب، و هو قوله: و لقد يكون به الزّمان بخيلا.

ص :۴۱۳

و سرى سخاؤه إلى الزّمان [فسخا به]و أخرجه من العدم إلى الوجود، و لو لا سخاؤه الّذى استفاده منه لبخل به على الدّنيا و استبقاه لنفسه، كذا ذكر ابن جنّى. و قال ابن فورجه (۱) : هذا تأويل فاسد، لأنّ سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى، و إنّما المراد سخا به علىّ و كان بخيلا به علىّ، فلمّا أعداه سخاؤه أسعدنى بضمّى إليه و هدايتى له، لما أعدى سخاؤه [و لقد يكون به الزّمان بخيلا]، فالمصراع الثّانى مأخوذ من المصراع الثّانى (۲) لأبى تمّام على كلّ من تفسيرى ابن جنى و ابن فورجه، إذ لا يشترط (۳) فى هذا النّوع من الأخذ عدم تغاير المعنيين أصلا كما توهّمه البعض، و إلاّ لم يكن مأخوذا منه على تأويل ابن جنىّ أيضا، لأنّ أبا تمّام علّق البخل بمثل المرثى، و أبا الطّيّب بنفس الممدوح هذا، و لكن مصراع أبى تمّام أجود سبكا، لأنّ قول أبى

و الشّاهد: فى أنّ المصراع الثّانى من بيت أبى الطّيّب مأخوذ من المصراع الثّانى لبيت أبى تمّام، و ظاهر أنّ الأوّل أحسن من الثّانى، لأنّ الثّانى عبّر بصيغه المضارع، و المناسب صيغه الماضى بأن يقال: و لقد كان به الزّمان بخيلا.

و حاصل الخلاف بين الشّيخين: أن قوله: «فسخا به» معناه على ما قال ابن جنّى: فجاد به على الدّنيا بإيجاده من العدم، و على ما قال ابن فورجه: فجاد به علىّ، و أظهره لى، و قد زيّف ابن فورجه ما قاله ابن جنّى: بقوله «هذا تأويل فاسد» ، لأنّ سخاء الشّخص غير موجود لا يوصف بالعدوى، أى بالسّريان للغير.

فالمعنى أنّه أعدى سخاه بعد وجوده الزّمان فسخا به علىّ و أسعدنى بوصاله.

و بعباره أخرى إنّما المراد أنّ الممدوح كان موجودا سخيّا و إن كان الزّمان بخيلا بالممدوح علىّ، أى بإظهاره لى و هدايتى له، فلمّا أعدى سخاؤه الزّمان سخا الزّمان بذلك الممدوح علىّ، بضمّى إليه و هدايتى له، فالموصوف بالعدوى ليس سخاء شخص غير موجود، بل سخاء شخص موجود.

إشاره إلى محلّ الشّاهد الّذى عرفته.

جواب عن إشكال، و حاصل الإشكال أنّ بين المصراعين مغايره من حيث المعنى، لأنّ معنى مصراع أبى تمّام-أنّ الزّمان بخيل بوجود مثل الممدوح، و معنى مصراع أبى الطّيّب أنّ الزّمان بخيل بإيجاد ذلک الممدوح أو بإيصاله إلى الشّاعر،

فالبخل فى الأوّل متعلّق بالمثل، و فى الثّانى متعلّق بنفس الممدوح، و مع هذا التّغاير

الطّيّب-و لقد يكون-بلفظ المضارع لم يقع موقعه، إذ المعنى على المضىّ.

فإن قيل (١) : المراد لقد يكون الزّمان بخيلا بهلاكه، أى لا يسمح بهلاكه قطّ لعلمه بأنّه سبب لصلاح العالم، و الزّمان و إن سخا بوجوده و بذله للغير لكن إعدامه و إفناؤه باق بعد فى تصرّفه. قلنا (٢) : هذا تقدير لا قرينه عليه، و بعد صحّته، فمصراع أبى تمّام أجود لاستغنائه عن مثل هذا التّكلّف [و إن كان]الثّانى [مثله]، أى مثل الأوّل [فأبعد]، أى فالثّانى أبعد [من الذّمّ، و الفضل للأوّل كقول أبى تمّام: لو حار]أى تحيّر فى التّوصل إلى إهلاك النّفوس [مرتاد المنيّه]، أى الطّالب الّذى هو المنيّه على أنّها إضافه بيان [لم يجد*إلاّ الفراق على النّفوس دليلا، و قول أبى الطّيّب:

لو لا مفارقه الأحباب ما وجدت

لها المنايا إلى أرواحنا سبلا (٣)]

فكيف يكون أحدهما مأخوذا من الآخر!

و حاصل الجواب:

أنّه لا يشترط فى هذا النّوع من الأخذ عدم تغاير المعنيين أصلا، فلا يشترط فى هذا النّوع من الأخذ الاتّحاد من كلّ وجه، بل يكفى الاتّحاد من بعض الوجوه كما هناك، لأنّهما مشتركان فى أصل البخل و إن اختلفا من جهه متعلّقه.

أى فى الجواب عن كون بيت أبى الطّيّب دون بيت أبى تمّام، و حاصله: أنّا لا نسلّم أنّ بيت أبى الطّيّب دون بيت أبى تمّام، لأنّ كلام أبى الطّيّب على حذف مضاف، أى و لقد يكون بهلاكه الزّمان بخيلا، و هلاكه استقبالىّ و حينئذ فالتّعبير بالمضارع واقع فى موقعه.

هذا ردّ للجواب المذكور، و حاصل الرّدّ أنّ تقدير المضاف لا قرينه عليه.

و الشّاهد: فى أنّ أبا الطّيّب قد أخذ من كلام أبى تمّام المعنى كلّه مع بعض الألفاظ كالمنيّه و الفراق و الوجدان، و بدّل بالنّفوس الأرواح.

و الحاصل من معنى البيتين يرجع إلى شىء واحد، و هو أنّه لا دليل للمنيّه على النّفوس إلاّ الفراق، أى فراق الأحبه فالثّانى أبعد عن الذّم من الثّانى من القسم الثّانى. قوله: «مرتاد» اسم فاعل من الارتياد بمعنى الطّلب، و إضافته إلى المنيّه بيانيّه، فالمنيّه الّتى هى الطّالبه للنّفوس، كالرّائد الّذى يطلب الماء و الكلأ.

الضّمير فى-لها-للمنيّه و هو حال من-سبلا-و المنايا فاعل-وجدت-و روى-يد المنايا-فقد أخذ المعنى كلّه مع لفظ المنيّه و الفراق و الوجدان، و بدّل بالنّفوس الأرواح. [و إن أخذ المعنى وحده (۱) سمّى]هذا الأخذ [إلماما (۲)]، من-ألمّ إذا قصد-و أصله من ألمّ بالمنزل إذا نزل به. [و سلخا (۳)]و هو كشط الجلد عن الشّاه و نحوها، فكأنّه كشط عن المعنى جلدا و ألبسه جلدا آخر، فإنّ اللّفظ للمعنى بمنزله اللّباس.

[و هو (۴) ثلاثه أقسام كذلک]أى مثل ما يسمّى إغاره و مسخا، لأنّ الثّانى إمّا أبلغ من الأوّل، أو دونه، أو مثله.

[أوّلها]أى أوّل الأقسام (۵) ، و هو أن الثّانى أبلغ من الأوّل [كقول أبى تمّام: هو]الضّمير للشّأن (۶) [الصّنع]أى الإحسان، و الصّنع مبتدأ خبره الجمله الشّرطيّه، أعنى قوله: [إن يعجل فخير و إن يرث (۷)]أى يبطؤ [فللرّيث فى بعض المواضع أنفع].

أى من دون أن يأخذ كلّ الألفاظ أو بعضها.

مأخوذ من ألمّه إذا قصده، لأنّ الشّاعر الثّانى يقصد إلى أخذ المعنى من الشّاعر الأوّل.

فقوله:

«و إن أخذ المعنى وحده» عطف على قوله: «و إن أخذ اللّفظ» .

و هو نزع الشّىء عن الشّىء، فكان لفظ الثّانى نزع المعنى من اللّفظ الأوّل.

و قال الشّارح: النّزع هو كشط الجلد عن الشّاه، و اللّفظ للمعنى بمنزله الجلد، فكأنّه كشط من المعنى جلدا، و ألبسه جلدا آخر، هذا و السّلخ جاء بكلا المعنيين.

[السّلخ، و هو على ثلاثه أقسام]

@

[السّلخ، و هو على ثلاثه أقسام]

أى السّلخ «ثلاثه أقسام كذلک» أى مثل ما سمّى إغاره و مسخا، يعنى أنّ الثّانى إمّا أبلغ من الأوّل، أو دونه، أو مثله، فهذه الأقسام الثّلاثه عين الأقسام الثّلاثه المتقدّمه.

و هو ما يكون ممدوحا لكون الثّانى أبلغ من الأوّل.

هو مبتدأ أوّل، «الصّنع» مبتدأ ثان، خبره الجمله الشّرطيّه، أعنى قوله: «إن يعجل فخير» ، و المبتدأ الثّانى و خبره خبر ضمير الشّأن.

مأخوذ من راث ريثا، أى بطؤ بطئا، بمعنى تأخّر تأخّرا.

ص :۴۱۶

و الأحسن أن يكون-هو-عائدا إلى حاضر فى الذّهن (۱) ، و هو مبتدأ خبره الصّـنع و الشّرطيّه ابتداء كلام، و هذا (۲) كقول أبى العلاء:

هو (۳) الهجر حتّى ما يلمّ خيال (۴)

و بعض صدود الزّائرين وصال

و هذا (۵) نوع من الإعراب لطيف لا يكاد يتنبّه له إلاّ الأذهان الرّاضّه (۶) من أئمّه الإعراب، [و قول أبى الطّيّب: و من الخير بطء سيبكٖ]أى تأخّر عطائک [عنّى أسرع السّحب فى المسير الجهام (۷)]

أى الأفضل أن يكون ضـمير «هو» راجعا إلى ما هو متعقّل فى الذّهن، يفسّره ما أخبر به عنه، و لا يصحّ أن يكون للشّأن لأنّ خبره مفرد.

إشاره إلى الإعراب الثّانى، و هو عدم كون الضّمير للشّأن.

و الشّاهد فى أنّه لا يصحّ أن يكون الضّمير هنا للشّأن، إذ خبر ضمير الشّأن جمله، و لا جمله فى قوله: «هو الهجر. . .» .

يلمّ بمعنى ينزل، و المعنى حتّى ما ينزل خيال من المهاجر، و إنّما كان بعض صدود الزّائرين وصالا، لأنّ فيه لقاء على كلّ حال.

أى هذا الإعراب، أعنى جعل الضّمير عائدا على حاضر فى الذّهن «لطيف. . .» .

أى المرتاضه و الممارسه لصناعه الإعراب.

و الحاصل إنّ الضّمير فى بيت أبى تمّام يحتمل أن يكون ضمير الشّأن، و يحتمل أن يكون عائدا على متعقّل فى الذّهن، و أمّا فى بيت أبى العلاء فيتعيّن أن يكون عائـدا على متعقّل فى الـذّهن، و لا يجوز أن يكون ضـمير الشّأن، لأنّ ما بعـده لا يصـلح للخبريّه عنه، لأنّه مفرد، و ضمير الشّأن إنّما يخبر عنه بجمله، هذا تمّام الكلام فى بيت أبى تمّام، و أمّا الكلام الثّانى فهو قول أبى الطّيّب و من الخير بطوء سيبک، أى تأخّر عطائک «عنّى أسرع السّحب فى المسير الجهام» .

بفتـح الجيم، أى السّـحاب الّـذى لا ماء فيه، و الشّاهـد فى أنّه قـد اشترک البيتان فى المعنى، أى فى أن تأخّر العطاء يكون خيرا و أنفع، و لكن بيت أبى الطّيّب أبلغ و أجود، لأنّه زاد حسـنا بضـرب المثل له بالسّـحاب، فكأنّه دعوى ببيّنه و برهان، إذ كأنّه يقول: العطاء

أی السّحاب الّذی لا ماء فیه، و أمّا ما فیه فیکون بطیئا ثقیل المشی، فکذا حال العطاء، ففی بیت أبی الطّیّب زیاده بیان لاشتماله علی ضرب المثل بالسّحاب. -[و ثانیها]أی ثانی الأقسام (۱) و هو أن یکون الثّانی دون الأوّل (۲) ، [کقول البحتری: و إذا تألّق]أی لمع [فی النّدی (۳)]أی فی المجلس [کلامه المصقول]المنقّح (۴) ، [خلت]أی حسبت [لسانه من عضبه]أی سیفه القاطع (۵) . [و قول أبی الطّیّب (۶)]:

کأنّ ألسنهم فی النّطق قد جعلت

علی رماحهم فی الطّعن خرصانا]

کالسّحاب، فبطء السّحاب فی السّیر أکثر نفعا، و سریعها کالجهام أقلّها نفعا، فکذلک العطاء فکان تأخّر العطاء أفضل من سرعته.

و إلی هذا أشار الشّارح بقوله: «ففی بیت أبی الطّیّب زیاده بیان لاشتماله علی ضرب المثل بالسّحاب» .

أی ثانی الأقسام الثّلاثه.

أی دون الأوّل فی البلاغه و الحسن.

و هو علی وزن فعیل کما فی الصّحاح، و فی القاموس کفتی، و هو مجلس القوم ما داموا فیه، فإن تفرّق القوم فلیس بندی.

أی الخالصّ المصفّی من کلّ ما یشینه.

أی فقد شبّه البحتری لسان الممدوح بالسّیف القاطع، و الجامع بینهما التّأثیر.

هذا هو القول الثّانی، قوله: «فی النّطق» ، أی فی حال النّطق، ففی الکلام حذف مضاف، قوله: «فی الطّعن» ، أی جعلت خرصانا علی رماحهم عند الطّعن، أی الضّرب بالقنا.

و أمّا الشّاهد: فبیت أبی الطّیّب دون بیت البحتری، لأنّه قد فاته ما أفاده البحتری بلفظ تألّق، و المصقول من الاستعاره التّخییلیّه، حیث أثبت التّألق و الصّیقاله للکلام، أی لکلام الممدوح کإثبات الأظفار للمنیّه، و یلزم من هذا التّشبیه کلامه فی النّفس بالسّیف القاطع، و هو استعاره بالکنایه حسب ما تقدّم فی محلّه.

جمع خرص بـالضّمّ و الكسر، و هو السّـنان، يعنى-أن السّـنتهم عنـد النّطق فى المضـاء و النّفـاذ تشابه أسـنّتهم عنـد الطّعن، فكأنّ ألسـنتهم جعلت أسـنّه رماحههم، فبيت البحترى أبلغ لما فى لفظى-تألّق و المصـقول-من الاستعاره التّخييليّه، فإنّ التّألق و الصّقاله للكلام بمنزله الأظفـار للمنيّه، و لزم من ذلک تشبيه كلامه بالسّـيف، و هو اسـتعاره بالكنايه. [و ثالثها]أى ثالث الأقسام، و هو أن يكون الثّانى مثل الأوّل (١) .

[كقول الإعرابى]أبى زياد:

[و لم يک (٢) أكثر الفتيان (٣) مالا

و لكن أرحبهم ذراعا (۴)]

أى أسـخاهم، و يقال فلان رحب الباع و الذّراع و رحيبهما، أى سخىّ. [و قول أشجع: و ليس] أى الممدوح يعنى جعفر بن يحيى [بأوسـعهم]الضّـمير للملوک [فى الغنى*و لكن معروفه]أى إحسانه [أوسع]فالبيتان متماثلان، هذا و لكن لا يعجبنى-معروفه أوسع - (۵)

أى فى البلاغه و الحسن.

بحذف نون يكون فى الجزم لكثره استعماله.

و بالكسر جمع فتى، بمعنى السّخى، الذّراع بالكسر طرف المرفق إلى طرف الاصبع الوسطى و السّاعد.

و حاصـل المعنى أنّ الممـدوح لم يكن أكثر الأـقران مالاـ أو إبلاـ و لكن كان أرحبهم ذراعا، و فى الأساس فلان رحب الباع و الذّراع، و رحيبهما، أى سخى، و الكلام الثّانى قول أشجع، يمدح جعفر بن يحيى:

و ليس بأوسعهم فى الغنى

و لكن معروفه أوسع

أى إحسانه أوسع من معروفهم و إحسانهم. و الشّاهد: فى أن القولين متماثلان فى الحسن و البلاغه لا فضل لأحدهما على الآخر، و ذلک لاتّفاقهما على إفاده أنّ الممدوح لم يزد على الأقران بالمال، و لكنّه فاقهم فى الكرم و الإحسان.

لأنّه يدلّ على كثره الكرم بطريق الحقيقه، أمّا قول البحترى-أرحبهم ذراعا-فيدلّ عليه بطريق المجاز، و هو أبلغ من الحقيقه.

[و أمّا غير ظاهر فمنه أن يتشابه المعنيان]أى معنى البيت الأوّل و معنى البيت الثّانى [كقول جرير: فلا يمنعك من أرب]أى حاجه [لحاهم]جمع لحيه يعنى كونهم فى صوره الرّجال [سواء ذو العمامه و الخمار]يعنى أن الرّجال منهم و النّساء سواء فى الضّعف (۱) . [و قول أبى الطّيّب (۲) :

و من فى كفّه منهم قناه

كمن فى كفّه منهم خضاب]

و اعلم أنّه يجوز فى تشابه المعنيين اختلاق البيتين نسيبا (۳) و مديحا و هجاء و افتخارا، و نحو ذلك، فإنّ الشّاعر الحاذق إذا قصد إلى المعنى المختلس (۴) لينظّمه احتال (۵) فى إخفائه فغيّره عن لفظه و نوعه و وزنه و قافيته. و إلى هذا أشار بقوله: [و منه]أى من غير الظّاهر [أن ينقل المعنى إلى محلّ آخر (۶)

أى فلا مقاومه للرّجال منهم على الدّفع عن النّساء منهم.

فى مدح سيف الدّوله بن حمدان، فتعبير جرير عن الرّجل بذى العمامه كتعبير أبى الطّيّب عنه بمن فى كفّه منهم قناه، و كذا تعبير جرير عن المرأه بذات الخمار، كتعبير أبى الطّيّب عنها بمن فى كفّه منهم خضاب. و محلّ الشّاهد القولان متشابهان فى المعنى من حيث إفاده كلّ منهما أنّ الرّجال منهم فى الضّعف كالنّساء.

و هذا المثال مثال لغير الظّاهر، و الذّوق السّليم شاهد بذلك. لأنّ غير الظّاهر أن يكون إدراكه يحتاج إلى تأمّل، و هذا الضّابط موجود فى المثال.

مأخوذ من نسب ينسب من باب ضرب يضرب، و هو كما يأتى وصف الجمال أو غيره، كالأدب و الافتخار و الشّكايه و غير ذلك.

أى المعنى الّذى يريد أن يسرقه من الشّاعر الأوّل.

أى فعل الحيله فى إخفاء الاختلاس و السّرقه، فغير لفظ المعنى المختلس، و نقله عن نوعه من النّسيب أو المدح، أو غير ذلك، و صرفه عن وزنه و قافيته، كلّ ذلك لغرض إخفاء الأخذ و السّرقه.

أى ينقل المعنى من موصوف إلى موصوف آخر.

كقول البحترى: سلبوا]أى ثيابهم،

[و أشرقت الدّماء عليهم

محمرّه فكأنّهم لم يسلبوا]

لأنّ الدّماء المشرقه كانت بمنزله الثّياب لهم (١) . [و قول أبى الطّيّب (٢) : يبس النّجيع عليه] أى على السّيف [و هو مجرّد (٣) عن غمده فكأنّما هو مغمّد]لأنّ الدّم اليابس بمنزله غمد له، فنقل المعنى من القتلى و الجرحى إلى السّيف. [و منه]أى من غير الظّاهر [أن يكون معنى الثّانى أشمل]من معنى الأوّل [كقول جرير:

إذا غضبت عليك بنو تميم

وجدت النّاس كلّهم غضبانا

لأنّهم يقومون مقام كلّهم (۴) [و قول أبى نوّاس:

و ليس على اللّه بمتنكر

أن يجمع العالم فى واحد (۵)

فإنّه يشمل النّاس و غيرهم فهو أشمل من معنى بيت جرير. [و منه]أى من غير الظّاهر، [القلب، و هو أن يكون معنى الثّانى نقيض معنى الأوّل، كقول أبى الشّيص:

أجد الملامه فى هواك لذيذه

حبّا لذكرك فليلمنى اللّوم

أى ساتره لهم كاللّباس.

فى وصف السّيف يبس النّجيع أى الدّم المائل إلى السّواد.

أى: و الحال أن السّيف خارج عن غمده «فكإنّما هو مغمّد» ، أى مجعول فى الغمد، لأنّ الدّم اليابس صار بمنزله غمد له، فنقل المعنى من موصوف، أعنى القتلى و الجرحى إلى موصوف آخر، أعنى السّيف.

و الشّاهد: فى أن أبا الطّيّب سرق المعنى من البحترى لكنّها سرقه خفيّه.

أى كلّ النّاس، فمعنى هذا البيت أنّ بنى تميم بمنزله النّاس جميعا فى الغضب.

و الشّاهد: فی أنّ أبا نواس سرق المعنی من جریر، و لکنّ الأوّل، أی بیت جریر یختصّ بعض العالم و هو النّاس، و بیت أبی نوّاس یشمل النّاس و غیرهم، و ذلک لأنّ العالم اسم لما

و قول أبى الطّيّب: أأحبّه]، الاستفهام للإنكار (١) ، و الإنكار باعتبار القيد الّذى هو الحال أعنى قوله: [و أحبّ فيه ملامه]كما يقال: أتصلى و أنت محدث (٢) على تجويز واو الحال فى المضارع المثبت، كما هو رأى البعض أو على حذف المبتدأ، أى و أنا أحبّ، و يجوز أن تكون الواو للعطف، و الإنكار راجع إلى الجمع بين الأمرين، أعنى محبّته و محبّه الملامه فيه [أن الملامه فيه من أعدائه]و ما يصدر عن عدوّ المحبّوب يكون مبغوضا، و هذا نقيض معنى بيت أبى شيص، لكن كلّ منهما باعتبار آخر (٣) . و لهذا قالوا: الأحسن فى هذا النّوع أن يبيّن السّبب (٤) . [و منه] أى من غير الظّاهر [أن يؤخذ بعض المعنى و يضاف إليه ما يحسنه كقول الأفوه (٥)

سوى البارى تعالى، أى جميع المخلوقات فيشمل النّاس و غيرهم، فيكون أشمل.

فهو فى معنى لا أحبّه، و الشّاهد فى أنّ معنى بيت أبى الطّيّب نقيض معنى بيت أبى الشّيص، لأنّ أبا الطّيّب يدعّى بغض اللّوم فى المحبوب، و أبا الشّيص حبّ اللّوم فيه. إلاّ أن التّناقض بينهما بحسب الظّاهر، و إن شئت قل: إنّ التّناقض عرفى لا منطقى، لأنّ علّه حبّ اللّوم فى كلام أبى الشّيص اشتمال اللّوم على ذكر المحبوب، و هذا محبوب له، و علّه كراهه اللّوم فى كلام أبى الطّيّب صدوره من عدوّ المحبوب، و الصّادر من عدوّ المحبوب مبغوض.

فالمنكر وقوع الصّلوات مع الحدث، لا وقوع الصّلوات من حيث هى، كما أنّ المنكر هنا حبّ المحبوب مع حبّ-الملامه من أعدائه، لا حبّ المحبوب من حيث هو.

هذا إشاره إلى ما ذكرناه من التّناقض هنا ليس حقيقيّا.

أى يبيّن العلّه فى الكلامين المتناقضين بحسب الظّاهر و العرف، كما فى البيتين المذكورين، و ذلك لأجل أن يعلم أنّ التّناقض بينهما ليس منطقيّا، بل بحسب الظّاهر و العرف، أى بحسب الصّوره لا بحسب الحقيقه. و ذلك لاختلاف العلّه فيهما.

و هو فى اللّغه الواسع الفم، أو طويل الأسنان بحيث خرجت من الشّفتين، و من غير الظّاهر أن يؤخذ بعض المعنى من كلام الشّاعر الأوّل، و يضاف إلى ذلك البعض المأخوذ ما يحسنه.

و بعباره أخرى:

يأخذ الشّاعر الثّانى من كلام الشّاعر الأوّل بعض المعنى لا كلّه، لكن لا يقتصر الشّاعر الثّانى على ذلك البعض المأخوذ من الأوّل، بل يضيف إليه ما يحسنه.

و ترى الطّير على آثارنـا (١) رأى عين (٢)]يعنى عيانـا [ثقه]حال أى واثقه، أو مفعول له ممّا يتضـمّنه قوله: على آثار، -أى كائنه على آثارنا لوثوقها [أن ستمار]أى ستطعم من لحوم من نقتلهم (٣) .

[و قول أبى تمّام: و قد ظللت (۴)]أى ألقى (۵) عليها الظّل و صارت ذوات ظل [عقبان (۶) أعلامه (٧) ضحى (٨) بعقبان طير فى الدّماء نواهل]من نهل إذا روى نقيض عطش [أقامت]أى عقبان الطّير [مع الرّايات]أى الأعلام وثوقا بأنّها ستطعم لحوم القتلى (٩)

أى تبصر وراءنا تابعه لنا.

و إنّما أكّد ترى بقوله: رأى عين، لئلاّ يتوهّم أنّ الطّير بحيث ترى لمن أمعن النّظر بتكلّف، «ثقه» مصـدر، كعده، و هو «حال» من الطّير، أى حال كون تلك الطّير «واثقه» بأنّها ترزق من لحوم من يقتله من الأعداء.

أى ستطعم تلك الطّير من لحوم قتلى الأعداء.

بالبناء للمفعول.

أيضا بالبناء للمفعول، «الظّل» نائب فاعله.

بكسـر أوّله جمع عقـاب، و هو طير عظيم، و إضـافته إلى «أعلامه» من قبيل إضافه المشبّه به إلى المشبّه، كما فى لجين الماء، و وجه الشّبه التّلوّن و الفخامه.

أى أعلامه الّتى هى كالعقبان فى سرعه وصولها إلى الخصم و اصطياده للخصم.

جمع الضّحوه، بمعنى امتداد النّهار.

فعقبان الطّير من شدّه اختلاطها مع الرّايات و قربها منها صارت كأنّها من الجيش إلا أنّها، أى عقبان الطّير لم تقاتل، أى لم تباشـر القتال، و هذا استدراك على ما يتوهّم من قوله: «كأنّها من الجيش» ، أنّها قاتلت مع الجيش، فدفع هذا التوهّم إلا أنّها لم تقاتل.

و كيف كـان فكـان الكلام إلى هنا فى إجمال معنى البيتين، و أمّا المفاضـله بينهما و بيان الشّاهـد فيهما، و إنّ الثّانى أخـذ بعض المعنى من الأوّل، و أضـاف إلى البعض مـا يحسنه مـا أشـار إليه الشّـارح، «فـإنّ ابا تمّام لم يلم بشـىء من معنى قول الأفوه رأى العين» ، يعنى أنّ أبا تمّام لم يأخذ، أى لم يأت بشىء من معنى قول الأفوه: رأى العين.

و الحاصل إنّ أبا تمّام زاد على الأفوه من حيث البلاغه و الحسن بثلاثه أشياء:

حتّى كأنّهـا من الجيش إلاّـ أنّهـا لم تقاتـل، فـإنّ أبا تمّام لم يلم بشـىء من معنى قول الأفوه: رأى عين]الـدّالّ على قرب الطّير من الجيش بحيث ترى عيانا لا تخيّلا، و هذا مما يؤكّد شـجاعتهم و قتلهم الأعادى [و]لا بشـىء من معنى [قوله: -ثقه أن ستمار]الدّالّ على وثوق الطّير بالميره (۱) لاعتيادها ذلك، و هـذا أيضا مما يؤكّد المقصود (۲) ، قيـل: إنّ قول أبى تمّام-ظللت-إلمام، بمعنى قوله: رأى عين-لأنّ وقوع الظّلّ على الرّايات مشـعر بقربها من الجيش، و فيه نظر (۳) إذ قد يقع ظل الطّير على الرّايه و هو فى جو السّـماء بحيث لاـ يرى أصـلا. نعم لو قيل: إنّ قوله: حتّى كأنّها من الجيش، إلمام بمعنى قوله: رأى عين، -فإنّما تكون من الجيش إذا كـانت قريبا منهم مختلطا بهم، لم يبعـد الصّواب. [لكن زاد]أبو تمّام [عليه]أى على الأفوه زيادات محسّـنه للمعنى المأخوذ من الأـفوه، أعنى تساير الطّير على آثارهم [بقوله: إلاّ أنّها لم تقاتل، و بقوله: فى الـدّماء نواهل، و بإقامتها مع الرّوايات حتّى كأنّها من الجيش، و بها]أى و بإقامتها مع الرّايات حتّى كأنّها من الجيش [يتمّ حسن الأوّل (۴)]

الأوّل: إلاّ أنّها لم تقاتل، و الثّانى: فى الدّماء نواهل، و الثّالث: إقامتها مع الرّايات حتّى كأنّها من الجيش.

أى بالطّعام.

أعنى وصـفهم بالشّـجاعه و الاقتـدار على قتـل الأعـادى، و المشار إليه لقوله: «هـذا» ، هو كون الطّير قريبا من الجيش بحيث يرى معاينه ممّا يؤكّد المعنى المقصود للشّاعر، و هو وصفهم بالشّجاعه و الاقتدار على قتل الأعادى.

حاصـله: أنّ وقوع ظـلّ الطّير على الرّايـات لا يسـتلزم قربه منها بـدليل ظلّ الطّير يمرّ بالأرض، و الحال إنّ الطّير فى الجو بحيث لا يرى.

من الزّيادات الثّلاث فى كلام الخطيب، أعنى قوله: إلاّ أنّها لم تقاتل، لا الأوّل فى كلام أبى تمّام، لأنّه فى كلامه آخر البيت.

و الحاصـل إنّ قول أبى تمّـام-أقامت مع الرّايات حتّى كأنّها من الجيش موجب لتماميّه حسن قوله إلاّ أنّها لم تقاتل لأنّه لو ترك أقـامت مع الرّايـات حتّى كأنّهـا من الجيش، و قيـل: ظللت عقبـان الرّايات بعقبان الطّير إلاّ أنّها لم تقاتل لم يحسن هـذا الاسـتثناء المنقطع، أى قوله: إلاّ أنّها لم تقاتل «ذلك الحسن» الّذى مع ذكر قوله أقامت مع الرّايات حتّى كأنّها من-الجيش،

يعنى قوله: إلاّ أنّها لم تقاتل، لأنّه لم يحسن الاستدراك الّذى هو قوله: إلاّ أنّها لم تقاتل، ذلك الحسن إلاّ بعد أن تجعل الطّير مقيمه مع الرّايات معدوده فى عداد الجيش حتّى يتوهّم أنّها أيضا من المقاتله، هذا هو المفهوم من الإيضاح (١) .

و قد قيل معنى قوله: و بها، أى بهذه الزّيادات الثّلاث يتمّ حسن معنى البيت الأوّل [و أكثر هذه الأنواع (٢)]المذكوره لغير الظّاهر، [و نحوها مقبوله (٣)]لما فيها من نوع تصرّف (۴) [بل منها]أى من هذه الأنواع [ما يخرجه حسن التّصرف (۵)

لأنّ إقامتها مع الرّايات حتّى كأنّها مع الجيش موهم أنّها أيضا تقاتل مثل الجيش، فيحسن هذا الاستثناء المنقطع، لأنّ مفاده الاستدراك الّذى هو فى الاصطلاح دفع التوهّم النّاشئ من الكلام السّابق، و هو من المحسّنات المعنويّه.

أى أنّ المفهوم من الإيضاح أنّ ضمير قوله: «و بها» ، راجع لإقامتها مع الرّايات حتّى كأنّها من الجيش، و المراد من الأوّل هو الأوّل من الزّيادات، و يحتمل أن يكون الضّمير راجعا إلى مجموع الزّيادات الثّلاث، فيكون قوله: «و بها يتمّ حسن الأوّل» أنّ بهذه الزّيادات الثّلاث «يتمّ حسن معنى بيت الأوّل» ، أى المعنى الّذى أخذ أبو تمّام من بيت الأفوه، و هو تساير الطّير على آثارهم و اتّباعها لهم فى الزّحف.

و هى خمسه.

التّأنيث باعتبار إضافه المرجع، أعنى أكثر إلى المؤنّث أعنى هذه.

و هذا التّعليل يقتضى قبول جميع أنواع غير الظّاهر للتّصرّف لاستوائها فيه، فكان الأولى للمصنّف أن يقول: «و هذه الأنواع مقبوله» .

أى حسن تصرف الشّاعر الثّانى، بحيث يخرج من الابتذال إلى الغرابه فبهذا الحسن يخرج كلام الشّاعر من قبيل الاتّباع، أى من كونه تابعا، أى من كونه سرقه، و مأخوذا من الشّاعر الأوّل «إلى حيّز الابتداع» إلى الإحداث و الابتكار، فيصير كأنّه غير مأخوذ من الشّاعر الأوّل.

من قبيل الاتّباع إلى حيز الابتداع، و كلّ ما كان أشدّ خفاء (١)]، بحيث لا يعرف كونه مأخوذا من الأوّل إلّا بعد مزيد تأمّل [كان أقرب إلى القبول]لكونه أبعد من الاتّباع، و أدخل فى الابتداع. [هذا]أى الّذى ذكر فى الظّاهر و غيره من ادّعاء سبق أحدهما و أخذ الثّانى منه، و كونه مقبولا- أو مردودا، و تسميه كلّ بالأسامى المذكوره [كلّه]إنّما يكون [إذا علم أنّ الثّانى أخذ من الأوّل]بأن يعلم أنّه كان يحفظ قول الأوّل حين نظم، أو بأن يخبر عن نفسه أنّه أخذه منه (٢) و إلّا (٣) فلا يحكم بشىء من ذلك [لجواز أن يكون الاتّفاق (۴)]فى اللّفظ و المعنى جميعا، أو فى المعنى وحده [من قبيل توارد الخواطر، أى مجيئه على سبيل الاتّفاق من غير قصد إلى الأخذ]. كما يحكى عن ابن ميّاده (۵) أنّه أنشد لنفسه.

مفيد و متلاف (۶) إذا ما أتيته

تهلّل (٧) و اهتزّ اهتزاز المهنّد

من مأخوذ آخر بأن يتصرّف فيه بحيث لا يعرف أنّ الكلام الثّانى مأخوذ من الكلام الأوّل، إلّا بعد مزيد تأمّل، كان أقرب إلى القبول ممّا ليس كذلك، لكونه بسبب شدّه الخفاء، و التّصرّف فيه بإدخال اللّطائف المزيده أبعد من الأخذ و السّرقه و أدخل فى الابتداع.

أى من الشّاعر الأوّل.

أى و إن لم يعلم ذلك لا يحكم بسرقه الثّانى من الأوّل و أخذه منه.

أى اتّفاق القائلين فى اللّفظ و المعنى جميعا، أو فى المعنى وحده، من قبيل توارد الخاطر إلى مجيئه على سبيل الاتّفاق من غير قصد من الشّاعر الثّانى إلى الأخذ من الأوّل.

ميّاده اسم امرأه، أمه سوداء، و هى أمّ الشّاعر، فهو ممنوع من الصّرف للعلميّه و التّأنيث.

أى هذا الممدوح يفيد الأموال للنّاس أى يعطيها لهم، و يتلفها على نفسه.

التّهلّل طلاقه الوجه، و الاهتزاز التّحرّك، و المهنّد السّيف المصنوع من حديد الهند، الحطيئه اسم لشاعر معلوم.

و الشّاهد:

فى اتّفاق البيتين من دون أخذ هذا البيت من بيت الشّاعر الأوّل.

فقيل له: أين يذهب بك؟ هذا للحطيئه، فقال: الآن علمت أنّى شاعر، إذ وافقته على قوله: و لم أسمعه، [فإذا لم يعلم (١)]أنّ الثّانى أخذ من الأوّل [قيل: قال فلان كذا و سبقه إليه فلان، فقال كذا]ليغتنم بذلك فضيله الصّدق، و يسلم من دعوى علم الغيب و نسبه النّقص إلى الغير. و ممّا يتّصل بهذا الرّأى بالقول فى السّرقات [القول فى الاقتباس و التّضمين و العقد و الحل و التّلميح] بتقديم اللاّم على الميم من-لمحه إذا أبصره-و ذلك لأنّ فى كلّ منها أخذ شىء من الآخر. [أمّا الاقتباس (٢) فهو أن يضمن الكلام، نظما كان أو نثرا، [شيئا من القرآن أو الحديث لا على أنّه منه]أى لا على طريقه أنّ ذلك الشّىء من القرآن أو الحديث، يعنى على وجه لا يكون فيه (٣) إشعار بأنّه منه، كما يقال فى أثناء الكلام: قال اللّه تعالى كذا، و قال النّبى عليه السّلام كذا، و نحو ذلك، فإنّه لا يكون اقتباسا، و مثّل (۴)

أى أنّ الشّاعر الثّانى أخذ من الشّاعر الأوّل «قيل: قال فلان كذا، و قد سبقه إليه فلان» سواء كان القول الثّانى مخالفا للقول الأوّل من بعض الوجوه أم لا، و إنّما يقال ذلك،

و لا يقال:

إنّ الثّانى أخذ و سرق من الأوّل، «ليغتنم بذلك» القول، أى بقول: «قال فلان كذا، و سبقه إليه فلان» فضيله الصّدق و الاحتراز عن الكذب، لأنّه لو قيل: إنّ الثّانى سرق من الأوّل، و أخذ منه لم يؤمن أن يخالف الواقع.

لغه فهو أخذ النّار من معظمها، و أمّا اصطلاحا «فهو أن يضمن. . .» .

[الاقتباس، و له أربعه أمثله]

@

[الاقتباس، و له أربعه أمثله]

اشاره

أى فى تضمين ذلک-الشّىء «إشعار بأنّه» أى ذلك الشّىء من القرآن أو الحديث، و هذا الشّرط احتراز عمّا يقال فى أثناء الكلام: قال اللّه تعالى كذا، و قال النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كذا، ممّا يراد به نفس كلام اللّه أو النّبى أو أحد الأئمه المعصومين عليهم السّلام فإنّ شيئا من ذلك لا يكون اقتباسا اصطلاحا.

أى و مثّل الخطيب فى هذا الكتاب بأربعه أمثله، لأنّ الاقتباس إمّا من القرآن أو من الحديث، و على التّقديرين فالكلام إما منثور أو منظوم.

للاقتباس بأربعه أمثله: لأنّه إمّا من القرآن أو الحديث، و كلّ منهما إمّا فى النّثر، أو فى النّظم. فالأوّل [كقول الحريرى: فلم يكن إلّا كلّمح البصر أو هو أقرب (۱) حتّى أنشد فاغرب]. و الثّانى (۲) مثل [قول الآخر: إن كنت أزمعت]أى عزمت [على هجرنا، من غير ما جرم (۳) فصبر جميل].

و إن تبدّلت بنا غيرنا

فحسبنا اللّه و نعم الوكيل (۴)

[و]الثّالث (۵) مثل [قول الحريرى: قلنا شاهت الوجوه]أى قبّحت، و هو لفظ الحديث على ما روى أنّه لما اشتدّ الحرب يوم حنين أخذ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كفّا من الحصباء فرمى به وجوه المشركين، و قال: شاهت الوجوه، [و قبّح]على المبنى للمفعول، أى لعن، من –قبحّه اللّه–بالفتح، أى أبعده عن الخير [اللّكع]، أى اللّئيم [و من يرجوه].

و الشّاهد:

فى أنّه اقتبس من قوله تعالى: وَ مٰا أَمْرُ اَلسّٰاعَهِ إِلاّٰ كَلَمْحِ اَلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ (۱).

أى ما كان من القرآن فى الكلام المنظوم.

أى من غير ذنب صدر منّا إليك، فصبر جميل، أى فأمرنا معك صبر جميل.

و الشّاهد:

فى أنّه اقتبسه من قوله تعالى حكايه عن يعقوب على نبيّنا و عليه أفضل الصّلاه و السّلام: بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ (۲)

قوله:

«فحسبنا الله و نعم الوكيل» ، مقتبس من قوله تعالى: وَ قٰالُوا حَسْبُنَا اَللّٰهُ وَ نِعْمَ اَلْوَكِيلُ (۳)و البيتان لأبى القاسم بن الحسن الكاتبى من شعراء الدّوله العباسيّه.

أى ما كان من الحديث فى الكلام المنثور، و الشّاهد: فى أنّ «شاهت الوجوه» مقتبس من الحديث، و هو قول النّبى «شاهت الوجوه» .

۱- ۱) سوره النّحل:۷۷.

۲- ۲) سوره يوسف:۱۸، و ۸۳.

۳– ۳) سوره آل عمران:۱۷۳.

[و]الرّابع (۱) مثـل [قول ابن عبّـاد: قال]أى الحبيب [لى إن رقيبى سـىّء الخلق فـداره]من المـداراه، و هى الملاطفه و المجامله، و ضمير المفعول للرّقيب. [قلت: دعنى وجهك، الجنّه حفّت بالمكاره]اقتباسا من قوله عليه السّـلام: «حفّت الجنّه بالمكاره، و حفّت النّـار بالشّـهوات» ، أى أحيطت، يعنى لا بـدّ لطالب جنّه وجهك من-تحمّل مكاره الرّقيب، كما أنّه لا بـدّ لطالب الجنّه من مشاقّ التّكـاليف. [و هو]أى الاقتبـاس [ضـربان]أحـدهما [مـا لم ينقـل فيه المقتبس عن معنـاه الأصـلى كمـا تقـدّم]من الأـمثله [و]الثّـانى [خلافه]أى ما نقل فيه المقتبس عن معناه الأصلى.

[كقول ابن الرّومى:

لئن أخطأت فى مدحک

فما اخطأت فى منعى

لقد أنزلت حاجاتى

بواد غير ذى زرع]

هـذا مقتبس من قوله تعالى: رَبَّنا إِنِّی أَسْـکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِی بِوادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْـدَ بَیْتِکَ اَلْمُحَرَّمِ (۱)، لكن معنـاه فى القرآن واد لا ماء و لا نبات (۲) . و قـد نقله ابن الرّومى إلى جناب (۳) لا خير فيه و لا نفع [و لا بأس بتغيير يسـير]فى اللّفظ المقتبس [للوزن أو غيره، كقوله:]أى كقول بعض المغاربه (۴)

[أقسامه]

@

[أقسامه]

أى ما كان من الحديث فى الكلام المنظوم، و الشّاهد: فى أنّ لفظ داره مقتبس من الحديث، إذ هذا اللّفظ يذكر فى الأحاديث.

و هو أرض مكه المشرّفه.

بالفتح الغناء، و الجانب أيضا كذا فى المصباح: لا خير فيه و لا نفع، و ليس هذا معناه فى القرآن.

أى عنـد وفاه بعض أصـحابه قد كان، أى وقع ما خفت أن يكون، إنّا إلى اللّه راجعونا، و فى القرآن إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ بينه (۲)، فحذف ممّا فى القرآن ثلاثه أشياء:

أحدها: اللاّم من (للّه) ،

۱- ۱) سوره إبراهيم:۷۳.

۲- ۲) سوره البقره:۱۵۶.

[قد كان]أى وقع [ما خفت أن يكونا*إنّا إلى اللّه راجعونا]، و فى القرآن: إِنّٰا لِلّٰهِ وَ إِنّٰا إِلَيْهِ رٰاجِعُونَ. [و أمّا التّضمين فهو أن يضمّن الشّعر (١) شيئا من شعر الغير (٢)]، بيتا كان أو ما فوقه أو مصراعا، أو ما دونه، [مع التّنبيه عليه]أى على أنّه من شعر الغير [إن لم يكن مشهورا عند البلغاء (٣)] و بهذا (۴) يتميّز عن الأخذ و السّرقه. [كقوله:]أى كقول الحريرى يحكى ما قاله الغلام الّذى عرضه أبو زيد للبيع:

[على إنى سأنشد عند بيعى

أضاعونى و أى فتى أضاعوا (۵)]

المصراع الثّانى للعرجىّ، و تمامه ليوم كريهه و سداد ثغر. اللّام فى---ليوم-لام التّوقيت، و الكريهه من أسماء الحرب، و سداد الثّغر بكسر السّين لا غير، سدّه بالخيل و الرّجال، و الثّغر موضع (۶) المخافه من فروج البلدان، أى أضاعونى فى وقت الحرب، و زمان سدّ الثّغر، و لم يراعوا حقّى أحوج ما كانوا إلىّ، و أىّ فتى، أى كاملا من الفتيان أضاعوا، و فيه تنديم و تخطئه لهم، و تضمين المصراع بدون التّنبيه لشهرته كقول الشّاعر:

و الثّانى: (إنّا) من إليه،

و الثّالث: الضّمير المجرور فى (إليه) ، و هذا المقدار من الحذف تغيير يسير بالنّسبه إلى مجموع ما فى القرآن.

[التّضمين]

@

[التّضمين]

فخرج النّثر، فلا يجرى فيه التّضمين.

خرج ما إذا ضمّن شيئا من نثر الغير، فلا يسمّى تضمينا بل عقدا كما يأتى عن قريب.

أى إن لم يكن ذلك الشّعر المضمّن مشهورا عند البلغاء بأنّه لفلان الشّاعر، و إن كان ذلك الشّعر المضمّن مشهورا بذلك، فلا حاجه إلى التّنبيه.

أى بهذا القيد، أى باشتراط التّنبيه عليه إذا كان غير مشهور يتميّز التّضمين عن الأخذ و السّرقه.

فتبّه بقوله: سأنشد على أن «المصراع الثّانى» لغيره، لأنّه من البيت الأوّل من كلام العرجى، و العرج بسكون الرّاء، هو موضع بطريق مكّه.

و بعباره أخرى: الموضع الّذى يخاف منه هجوم العدو كذا فى المصباح.

قد قلت لما اطّلعت و جناته

حول الشّقيق الغضّ روضه آس

أعذاره السّارى العجول توقّف

ما فى وقوفك ساعه من بأس (١)

المصراع الأخير لأبى تمّام.

[و أحسنه]أى أحسن التّضمين [ما زاد على الأصل]أى شعر الشّاعر الأوّل [بنكته (٢)]لا توجد فيه [كالتّوريه]أى الإيهام [و التّشبيه فى قوله: إذا الوهم أبدى]أى أظهر-[لى لماها] أى سمره شفتيها [و ثغرها*تذكّرت ما بين العذيب و بارق، -و يذكرنى]من الإذكار [من قدّها و مدامعى*مجرّ عوالينا و مجرى السّوابق]انتصب-مجرّ-على أنّه مفعول ثان ليذكرنى، و فاعله ضمير يعود إلى الوهم و قوله:

تذكّرت ما بين العذيب و بارق

مجرّ عوالينا و مجرى السّوابق (٣)

البيتان لأبى خاكان أبى العباس أحمد بن إبراهيم، و جناته: خدوده، الشّقيق: ورد أحمر، استعاره لموطن الحمره فى خدّه. الآس: الرّيحان. و روضه الآس: استعاره للشّعر النّابت فى جانبى وجهه. الغضّ: الطّرى، و السّارى: السّاير باللّيل، و قد وصف بذلك، لاشتماله على مثل سواده، و الشّاهد فى أنّ المصراع الأخير لأبى تمّام، و لم يتبه على ذلك بشىء.

أى يشتمل البيت أو المصراع المضمّن بالفتح فى شعر الشّاعر الثّانى على لطيفه لا توجد فى شعر الشّاعر الأوّل، «كالتّوريّه» ، و هى كما تقدّم فى المحسّنات المعنويّه أن يذكر لفظ له معينان قريب و بعيد، و يراد البعيد، و أنّه يسمّى إيهاما أيضا.

و الشّاهد: فى أن المصراع الثّانى من كلّ من البيتين، أعنى هذا البيت و البيت السّابق مأخوذ من أبى الطّيّب، و أصلهما فى كلام أبى الطّيّب هكذا:

إذ الوهم أبدى لى لماها و ثغرها

تذكرت ما بين العذيب و بارق

و يذكّرنى من قدّها و مدامعى

مجرّ عوالينا و مجرى السّوابق

مطلع قصيده لأبى الطّيّب، و العذيب و بارق موضعان، و-ما بين-ظرف للتّذكّر، أو للمجر و المجرى اتّساعا فى تقديم الظّرف على عامله المصدر أو-ما بين-مفعول تذكّرت، و مجر بدل منه، و المعنى أنّهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين، و كانوا يجرون الرّماح عند مطارده الفرسان، و يسابقون على الخيل، فالشّاعر الثّانى أراد بالعذيب تصغير العذب، يعنى شفه الحبيبه، و ببارق ثغرها التّشبيه بالبرق، و بما بينهما ريقها، و هذا توريّه، و شبه تبختر قدّها بتمائل الرّمح، و تتابع دموعه بجريان الخيل السّوابق، [و لا يضرّ]فى التّضمين [التّغيير اليسير]لما قصد تضمينه، ليدخل فى معنى الكلام، و كقول الشّاعر فى يهودى به داء الثّعلب (۱) :

أقول لمعشر غلطوا و غضوا

من الشّيخ الرّشيد و أنكروه

هو ابن جلا و طلاع الثّنايا

متى يضع العمامه تعرفوه (۲)

البيت لسحيم بن وثيل، و هو-أنا ابن جلا-على طريقه التّكلّم، فغيّره إلى طريقه الغيبه، ليدخل فى المقصود [و ربّما سمّى تضمين البيت فما زاد]على البيت (۳) ،

و أخذ هذا الشّاعر المصراع الأوّل منه، و جعله مصراعا ثانيا لبيته الأوّل، و أخذ المصراع الثّانى منه، و جعله مصراعا ثانيا لبيته الثّانى، فاشتمل كلّ من المصراعين على التّوريّه و التّشبيه، حيثما يأتى فى كلام التفتازانى حيث أراد أبو الطّيّب من (العذيب و بارق) معنييهما القريبين، أى الموضعين المعروفين فهذا الشّاعر أراد فى تضمينه بالعذيب و بارق معنييهما البعيدين، لأنّه جعل العذيب تصغيرا للعذب، و عنى به شفه الحبيبه، و ببارق ثغرها الشّبيه بالبرق، و بما بينهما ريقها، و شبّه تبختر قدّها بتمايل الرّمح، و جريان دمعه الشّاعر بجريان الخيل السّوابق، فزاد هذا الشّاعر أبى الطّيّب بهذه النّكته، أى التّوريّه و التّشبيه، فصار أحسن.

هو مرض يسقط الشّعر من الرّأس فيصير أقرع.

هما لضياء الدّين موسى بن ملهم، الكاتب من شعراء الدّوله العباسيّه، و اليهودى هو الرّشيد عمر الفوّى، و «غضّوا» مأخوذ من غضّ البصر. و حاصل المراد: أنّ النّاس غلّطوا، و لم يعرفوا هذا اليهودى الأقرع الّذى أظهر رأسه الّذى لا شعر عليه ليعرفوه. و أمّا الشّاهد فى قول سحيم فبيّنه التفتازانى بقوله: «فغيّره» سحيم إلى طريق الغيبه ليدخل فى المقصود، و قد كان فى الأصل بطريق التّكلّم، فى: أنا و أضع.

كتضمين بيتين أو أكثر استعانه.

[استعانه، و تضمين المصراع فما دونه إيداعا (۱)]، كأنّه أودع شعره شيئا قليلا [و رفوا]كأنّه رفا خرق شعره بشيء من شعر الغير. - [و أمّا العقد فهو أن ينظّم نثر]قرآنا كان أو حديثا أو مثلا أو غير ذلك، [لا على طريق الاقتباس]يعنى إن كان النّثر قرآنا أو حديثا، فنظّمه إنّما يكون عقدا إذا غيّر تغييرا كثيرا، أو أشير إلى أنّه من القرآن أو الحديث، و إن كان غير القرآن و الحديث فنظّمه عقد كيفما كان، إذ لا يدخل فيه للاقتباس [كقوله (۲) :

ما بال من أوّله نطفه

و جيفه آخره يفخر]

الجمله حال أى ما باله مفتخرا [عقد قول على رضى اللّه عنه: و ما لابن آدم و الفخر، و إنّما أوّله نطفه و آخره جيفه]. [و أمّا الحلّ فهو أن ينثر نظم]و إنّما يكون مقبولا إذا كان سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النّظم، و أن يكون حسن الموقع غير قلق (۳) . [كقول بعض المغاربه (۴) فإنّه لما قبحت فعلاته، و حنظلت نخلاته]أى صارت ثمار نخلاته كالحنظل فى المراره [لم يزل سوء الظّن يقتاده]أى يقوده إلى تخيّلات فاسده، و توهّمات باطله [و يصدّق]هو [توهّمه الّذى يعتاده]من الاعتياد [حلّ قول أبى الطّيّب:

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه

و صدق ما يعتاده من توهّم (۵)]

[العقد، الحلّ]

لأنّ الشّاعر الثّانى قد أودع شعره شيئا من شعر الشّاعر الأوّل، و هو بالنّسبه إلى شعر الشّاعر الثّانى قليل فى ضمن أشعاره الكثيره، و يسمّى أيضا رفوا، لأنّ الشّاعر الثّانى رفا خرق شعره بشعر الشّاعر الأوّل.

أى قول أبى العتاهيه، و الشّاهد: فى أنّ أبا العتاهيه عقد قول على عليه السّلام: و ما لابن آدم و الفخر، و إنّما أوّله نطفه، و آخره جيفه، يتنفّر عنه أهله و عشيرته.

و ذلك بأن يكون مطابقا لما تجب مراعاته فى البلاغه مستقرّا فى مكانه الّذى يستعمل فيه من الذّمّ أو المدح و نحوهما.

فى ذمّ شخص له سوء الظّن بالنّاس لقياس غيره بنفسه.

و حاصل المعنى أن هذا الرّجل الأحمق لما كان قبيحا فى نفسه، و خبيث النّفس فى ذاته، وقاس النّاس على نفسه، فيظنّ بالنّاس كلّ قبيح، فصارت هذه الصّفه القبيحه يقوده

يشكو (١) سيف الـدّوله، و استماعه لقول أعدائه. [و أمّا التّلميح]صحّ بتقديم اللاّم على الميم من -لمحه إذا أبصر و نظر إليه-و كثيرا ما تسمعهم يقولون-لمح فلان هـذا البيت فقال كذا، و فى هذا البيت تلميح إلى قول فلان-و أمّا التّمليح بتقديم الميم على اللاّم بمعنى الإتيان بالشّيء المليح، كما مرّ فى التّشبيه و الاستعاره، فهو ههنا غلط محض، و إن أخذ مذهبا (٢) . [فهو أن يشار]فى فحوى الكلام (٣) ، [إلى قصّه أو شعر]أو مثل سائر [من غير ذكره]أى ذكر كلّ واحد من القصّه أو الشّعر، و كذا المثل، فالتّلميح إمّا فى النّظم أو فى النّثر، و المشار إليه فى كلّ منهما إمّا أن يكون قصّه أو شعرا أو مثلا، و تصير ستّه أقسام، و المذكور فى الكتاب مثال التّلميح فى النّظم إلى القصّه و الشّعر [كقوله:

فو اللّه ما أدرى أأحلام نائم

ألمّت بنا أم كان فى الرّكب يوشع (۴)]

إلى ما لا حاصل له فى الخارج من التّخيّلات الفاسده، و الأفكار الكاسده، فيصدق فى هذه الأمور، فيعمل على مقتضى توهّمه و تخيّلاته، فهذه المعانى الّتى فى كلام بعض المغاربه حول قول أبى الطّيّب:

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه

و صدق ما يعتاده من توهّم

[التّلميح، التّمليح]

اشاره

أى يشكو أبو الطّيّب من سيف الدّوله، و استماعه لقول أعدائه، أى إذا قبح فعل الإنسان قبحت ظنونه فيسىء ظنّه بأوليائه، و صدّق ما يخطر بقلبه من التوهّم على أتباعه.

أى قيل: إنّه و التّمليح شيء واحد، و فسر بما هنا.

أى فى أثنائه، و قيل: إن «فى» بمعنى الباء، و المراد الإشاره بقوّه الكلام و قرائنه الّتى يشتمل عليها.

هو لأبى تمّام، و «ألمّت» بمعنى نزلت، و قبله:

لحقنا بأخراهم و قد حوّم الهوى

قلوبا عهدنا طيرها و هى وقّع

فردّت علينا الشّمس و اللّيل راغم

بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

ص :۴۳۴

وصف لحوقه بالأحبّه المرتحلين، و طلوع شمس وجه الحبيب من جانب الخدر فى ظلمه اللّيل، ثمّ استعظم ذلك، و استغرب و تجاهل تحيّرا و تدلّها، و قال: أهذا حلم أراه فى النّوم، أم كان فى الرّكب يوشع النّبى عليه السّلام، فردّ الشّمس [إشاره إلى قصّه يوشع عليه السّلام و استيقافه الشّمس]على ما روى من أنّه قاتل الجبّارين يوم الجمعه، فلمّا أدبرت الشّمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم، و يدخل السّبت، فلا يحل له قتاله فيه، فدعا اللّه تعالى، فردّ له الشّمس حتّى فرغ من قتالهم. [و قوله: لعمرو]اللّام للابتداء، و هو مبتدأ [مع الرّمضاء]أى الأرض الحارّه الّتى ترمض فيها القدم، أى تحترق، حال من الضّمير فى أرقّ [و النّار]مرفوع معطوف على عمرو-أو مجرور معطوف على الرّمضاء [تلتظى]حال منها، و ما قيل: إنّها صله على حذف الموصول، أى النّار الّتى تلتظى تعسّف لا حاجه إليه [أرقّ]خبر المبتدأ من-رقّ له إذا رحمه [و أحفى]من حفى عليه تلطّف و تشفّق [منك فى ساعه الكرب، أشار إلى البيت المشهور]و هو قوله: [المستجير]أى المستغيث [بعمرو عند كربته]الضّمير للموصول، أى الّذى يستغيث عند كربته بعمرو [كالمستجير من الرّمضاء بالنّار]و عمرو هو جسّاس بن مرّه، و ذلك لأنّه لما رمى كليبا، و وقف فوق رأسه، قال له كليب: يا عمرو أغثنى بشربه ماء، فأجهز عليه، فقيل: المستجير بعمرو-البيت.

الضّمير فى أخراهم و لهم للأحبّه المرتحلين، و إن لم يجر لهم ذكر فى اللّفظ.

و الشّاهد: فى أنّ أبا تمّام أشار إلى قصّه يوشع بن نون فتى موسى عليه السّلام و استيقافه الشّمس، أى طلبه وقوف الشّمس، فإنّه روى أنّه قاتل الجبّارين يوم الجمعه، فلمّا أدبرت الشّمس خاف أن تغيب الشّمس، قبل أن يفرغ منهم، و يدخل السّبت، و لا يحلّ قتالهم فيه، فدعا اللّه تعالى فردّ له الشّمس حتّى فرغ من قتالهم، و فى بعض الرّوايات أن الشّمس غربت وردّت له بعد غروبها. هذا تمّام الكلام فى التّلميح إلى القصّه. و أمّا التّلميح إلى الشّعر فهو قول أبى تمّام:

لعمرو من الرّمضاء و النّار تلتظى

أرقّ و أحفى منك فى ساعه الكرب

و الشّاهد أن الشّاعر أشار إلى البيت المشهور:

المستجير بعمرو عند كربته

كالمستجير من الرّمضاء بالنّار

[فصل]من الخاتمه فى حسن الابتداء و التّخلص و الانتهاء [ينبغى للمتكلّم]شاعرا كان أو كاتبا [أن يتأنّق]أى يتتبع الأنق الأحسن، يقال-تأنّق فى الرّوضه إذا وقع فيها متتبعا لما يونقه، أى يعجبه [فى ثلاثه مواضع من كلامه حتّى تكون]تلك المواضع الثّلاث [أعذب لفظا]بأن تكون فى غايه البعد عن التّنافر و الثّقل (١) ، [و أحسن سبكا]بأن تكون فى غايه البعد عن التّعقيد (٢) ، و التّقديم و التّأخير الملبس (٣) ، و أن تكون الألفاظ متقاربه فى الجزاله (۴) و المتانه (۵) و الرّقّه و السّلاسه (۶) ، و تكون المعانى مناسبه لألفاظها من غير أن يكتسى (٧) اللّفظ الشّريف المعنى السّخيف، أو العكس، بل يصاغان صياغه تناسب و تلاؤم [و أصحّ معنى]بأن يسلم من التّناقض و الامتناع و الابتذال و مخالفه العرف، و نحو ذلك، [أحدها (٨) الابتداء]، لأنّه أوّل ما يقرع السّمع، فإن كان عذبا حسن السّبك صحيح المعنى أقبل السّامع على الكلام فوعى (٩) جميعه،

المستجير أى المستغيث أى الّذى يستغيث عند كربته بعمرو، كالمستجير من الرّمضاء بالنّار، أى كالفارّ من الأرض الرّمضاء إلى النّار.

[فصل فى حسن الابتداء و التّخلّص و الانتهاء]

@

[فصل فى حسن الابتداء و التّخلّص و الانتهاء]

و مخالفه القياس، و إنّما قال: «فى غايه البعد» ، لأنّ أصل البعد عن ذلك يرجع إلى علم المعانى لا إلى علم البديع.

المراد به التّعقيد المعنوى، و لذلك عطف عليه التّقديم و التّأخير الملبس و هو التّعقيد اللّفظى.

أى الموجب للالتباس و الاشتباه، و هو إشاره إلى ضعف التّأليف المتقدّم فى أوّل الكتاب.

أى لا يكون بعضها ركيكا.

أى فى القوّه.

تفسير للرّقّه.

بيان لقوله: «و أن تكون المعانى مناسبه لألفاظها» .

أى أحد المواضع الثّلاثه.

أى حفظ جميعه لرغبه السّامع فيه و استلذاذه باستماعه.

و إلاّ أعرض (۱) عنه، و إن كان الباقى فى غايه الحسن، فالابتداء الحسن فى تذكار الأحبّه و المنازل، [كقوله:

قفا نبک من ذکری حبیب و منزل

بسقط (۲) اللّوى بين الدّخول فحومل]

السّقط منقطع الرّمل حيث يدّق، و اللّوى رمل معوج ملتو، و الدّخول و حومل موضعان، و المعنى بين أجزائه الدّخول (۳) ،

[و]فى وصف الدّار [كقوله (۴) :

قصر عليه تحيّه و سلام

خلعت عليک جمالها الأيّام (۵)]

خلع عليه، أى نزع (۶) ثوبه و طرحه عليه، [و ينبغى أن يتجنّب فى المديح ما

أى أعرض السّامع عنه و رفضه لقبحه، و إن كان الباقى فى غايه الحسن و اللّطافه.

السّقط مثلث السّين بمعنى عند، و هو منقطع الرّمل، أى الموضع الّذى ينقطع فيه الرّمل، و اللّوى رمل معوجّ يلتوى، أى يميل بعضه على بعض، الدّخول و حومل موضعان معروفان عند العرب.

و الشّاهد فى المصراع الأوّل من البيت فإنّه أحسن فيه لأنّه أفاد فيه ثلاثه أمور:

أوّلها: أنّه وقف و استوقف.

و ثانيها: أنّه بكى و استبكى.

و ثالثها: أنّه ذكر الحبيب و المنزل، كلّ ذلک بلفظ لا تعقيد فيه، و لا تنافر و لا ركاكه، و لكنّها مطابق لمقتضى الحال.

لأنّ-بين-لا تدخل إلاّ على متعدّد.

أى و حسن الابتداء فى وصف الدّار كقول أشجع السّلمى، قصر عليه البيت. . .

هو لأشجع السّلمى من شعراء الدّوله العباسيّه، و الرّوايه-نثرت-بدل خلعت، و هو من قصيده له فى مدح هارون الرّشيد.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّه ضمّن خلع معنى طرح، فعدّاه إلى المفعول الثّانى بعلى، و فى الأساس خلع عليه إذا انتزع ثوبه، و طرحه عليه.

يتطيّر به (١)]، أى يتشاءم به [كقوله: موعد أحبابك بالفرقه غد]مطلع قصيده لابن مقاتل الضّرير (٢) ، أنشدها للدّاعى العلوى فقال له الدّاعى: موعد أحبابك يا أعمى، و لك المثل السّوء (٣) ، [و أحسنه]أى أحسن الابتداء [ما ناسب المقصود]بأن يشتمل على إشاره إلى ما سبق الكلام لأجله [و يسمّى]كون الابتداء مناسبا للمقصود (۴) ، [براعه الاستهلال]من برع الرّجل إذا فاق أصحابه فى العلم أو غيره، كقوله (۵) فى التّهنئه،

بشرى فقد أنجز الإقبال ما وعدا]

و كوكب المجد فى أفق العلا صعدا

مطلع قصيده لأبى محمد الخازن يهنّئ الصّاحب بولد لابنته [و قوله (۶) فى المرثيّه: هى الدّنيا تقول بملء فيها*حذار حذار]، أى احذر [من بطشى]أى أخذى

و الشّاهد فى جعل جمال الأيّام لباسا له، تشبيه له فى الشّرف بالكعبه لأنّه الّذى يلبس من بين البيوت.

يستفاد منه، أى من موجبات حسن الابتداء إيراد ما يتفاءل به.

هو أحد شعراء الجبال فى الدّوله العباسيّه.

أى لا ـ موعد أحبابى يعنى، و الشّاهد: فى أنّه قال له الدّاعى حين تشاءم بما ذكر موعد أحبابك: أنت يا أعمى، و لك المثل السّوء، أى الحال القبيح.

أى يسمّى فى الاصطلاح براعه الاستهلال، و هو مأخوذ من برع الرّجل براعه إذا فاق أصحابه فى العلم و غيره، هذا معنى البراعه، و أمّا الاستهلال فهو فى الأصل عباره عن أوّل ظهور الهلال، و قيل: أوّل صوت الصّبى حين الولاده و أوّل المطر، ثمّ استعمل لأوّل كلّ شىء، و حينئذ فمعنى قولهم للابتداء المناسب للمقصود براعه الاستهلال، استهلال بارع، أى ابتداء فائق على غيره من الابتداءات الّتى ليست مشيره إلى المقصود.

أى قول أبى محمد الخازن فى التّهنئه، يهنّئ الصّاحب بولد لابنته، يحتمل أن يريد بكوكب المجد المولود، فإنّه كوكب سماء المجد، جعل المجد كالسّماء، و أثبت له كوكبا هو المولود.

أى قول أبى الفرج السّاوى «فى المرثيّه» أى مرثيّه فخر الدّوله.

الشّديد، [و فتكى]أى قتل فجأه، مطلع قصيده لأبى الفرج السّاوى يرثى فخر الدّوله.

[و ثانيها]أى ثانى المواضع الّتى ينبغى للمتكلّم أن يتأنّق فيها.

[التّخلّص]أى الخروج [ممّا تشبّب الكلام به]أى ابتدئ و أفتح، قال الإمام الواحدى رحمه اللّه: معنى التّشبيب ذكر أيام الشّباب و اللهو و الغزل (۱) .

و ذلك يكون (۲) فى ابتداء قصائد الشّعر، فيسمّى ابتداء كلّ أمر تشبيبا، و إن لم يكن فى ذكر الشّباب [من تشبيب]أى وصف للجمال [و غيره]، كالأدب و الافتخار و الشّكايه و غير ذلك (۳) ، [إلى المقصود (۴) ، مع رعايه الملاءمه (۵) ، بينهما (۶)]، أى بين ما تشبّب به الكلام و بين المقصود، و احترز بهذا (۷) عن الاقتضاب، و أراد بقوله: التّخلّص (۸) ، معناه اللّغوى، و إلاّ (۹)

[التّخلّص]

و سائر ما يعتاده الإنسان فى شبابه.

غالبا فى ابتداء قصائد الشّعر، ثمّ نقل من هذا المعنى الخاصّ فسمّى ابتداء كلّ أمر تشبيبا، و إن لم يكن فى ذكر أيّام الشّباب، و إلى هذا المعنى العامّ أشار الخطيب بقوله: «من تشبيب» .

كالهجو و المدح و التّوسل.

متعلّق بالتّخلص إلى المقصود ممّا بدئ به الكلام.

أى المناسبه.

أى بين ما شبّب به الكلام، و بين المقصود الأصلى من الكلام.

أى بقوله مع رعايه الملاءمه بينهما عن الاقتضاب، و هو كما يأتى عن قريب الانتقال ممّا شبّب به الكلام إلى ما يلائمه.

الّذى هو من قبيل المعرّف، بفتح الرّاء، أراد به المعنى اللّغوى و هو مطلق الخروج و الانتقال.

أى و إن لم يرد به المعنى اللّغوى بأن أراد المعنى الاصطلاحى، فالتّخلّص فى الاصطلاح هو عين الانتقال ممّا افتتح به الكلام إلى المقصود مع رعايه المناسبه بينهما، فيلزم شبه تعريف الشّىء بنفسه، أو التّكرار.

فالتّخلّص فى العرف هو الانتقال ممّا أفتح به الكلام إلى المقصود مع رعايه المناسبه، و إنّما ينبغى أن يتأنّق فى التّخلّص، لأنّ السّامع يكون مترقّبا للانتقال من الافتتاح إلى المقصود كيف يكون، فإن كان حسنا متلائم الطّرفين (١) ، حرّك من نشاطه و أعان على إصغاء ما بعده و إلاّ (٢) فالبعكس.

فالتّخلّص الحسن [كقوله: يقول فى قومس]اسم موضع [قومى و قد أخذت منا السّرى]أى أثّر فينا السّير باللّيل، و نقص من قوانا [و خطا المهريّه]عطف على السّرى لا على المجرور فى-منا-كما سبق إلى بعض الأوهام، و هى جمع خطوه، و أراد بالمهريّه الإبل المنسوبه إلى مهره بن حيدان أبى قبيله [القود]أى الطّويله الظّهور و الأعناق، جمع أقود، أى أثّرت فينا مزاوله السّرى، و مسايره المطايا بالخطا، و مفعول-يقول-هو قوله: [أمطلع الشّمس تبغى] أى تطلب [أن تؤمّ]أى تقصد [بنا فقلت كلاّ]ردع للقوم و تنبيه [و لكن مطلع الجود].

[و قد ينتقل منه]أى ممّا تشبب به الكلام [إلى ما يلائمه و يسمّى]ذلك الانتقال [الاقتضاب (٣)]، و هو فى اللّغه الاقتطاع و الارتحال، -[و هو]أى الاقتضاب [مذهب العرب و من (٤) يليهم من المخضرمين]، بالخاء و الضّاد المعجمتين، أى الّذين أدركوا الجاهليّه، و الإسلام مثل لبيد، قال فى الأساس: ناقه مخضرمه أى جدع نصف أذنها، و منها المخضرم الّذى أدرك الجاهليّه و الإسلام (٥) ،

أى متناسب الطّرفين، و هما المنتقل منه، أى ما افتتح به الكلام، و المنتقل إليه، أى المقصود.

أى و إن لم يكن الافتتاح حسنا بسبب عدم الملاءمه «فبالعكس» ، أى لا يصغى إلى كلامه فى الابتداء، و لو أتى بعده بكلام حسن.

[الاقتضاب]

@

[الاقتضاب]

و هو فى اللّغه الاقتطاع و الارتحال، أى الإتيان بالشّىء استئنافا بغته، أطلق على الإتيان بالكلام بعد آخر بلا ربط، و مناسبه لانقطاع الأوّل عن الثّانى.

أى و مذهب من يليهم من المخضرمين.

أى و سمّى بذلك لأنّه لما فات جزء من عمره فى الجاهليّه، فكأنّه قطع نصفه، أى ما هو كالنّصف من عمره، لأنّ ما صادف به الجاهليّه، و كان حاصلا منه فيها ملغى لا عبره به كالمقطوع.

كإنّما قطع نصفه حيث كان فى الجاهليّه [كقوله:

لو رأى اللّه أنّ فى الشّبيب خيرا

جاورته الأبرار (۱) فى الخلد شيبا]

جمع أشيب، و هو حال من الأبرار، ثمّ انتقل (٢) ، من هذا الكلام إلى ما لا يلائمه، فقال: [كلّ يوم تبدى]أى تظهر [صروف اللّيالى*خلقا من أبى سعيد غريبا]ثمّ كون الاقتضاب مذهب العرب و المخضرمين، أى دأبهم و طريقتهم، لا ينافى أن يسلكه الإسلاميون و يتبعوهم فى ذلك، فإنّ البيتين المذكورين لأبى تمّام، و هو من شعراء الإسلاميّه فى الدّوله العباسيّه.

و هذا المعنى مع وضوحه قد خفى على بعضهم حتّى اعترض على المصنّف بأن أبا تمّام لم يدرك الجاهليّه، فكيف يكون من المخضرمين (٣) ؟ !

[و منه]أى من الاقتضاب [ما يقرب (۴) من التّخلّص]،

و المراد بالأبرار خيار النّاس، و المعنى أنّه لو كان فى الشّبيب خير لأنزل اللّه الأبرار فى الجنّه حال كونهم شيبا، لأنّ الأليق أنّ الأبرار يجاورونه على أحسن حال، و لأنّ الجنّه دار الخير و الكرامه.

أى انتقل أبو تمّام بطريق الاقتضاب من هذا الكلام إلى ما يلائمه فقال:

كلّ يوم تبدى صروف اللّيالى

خلقا من أبى سعيد غريبا

فإنّه انتقل من ذمّ الشّبيب فى البيت الأوّل إلى مدح أبى سعيد، بأنّه تبدى، أى تظهر منه اللّيالى خلقا، أى طبايع و أخلاقا حسنه غريبه، لا يوجد لها نظير من أمثاله، و الشّاهد فيه أنّه لا مناسبه بين مضمون البيتين.

أى إنّ أبا تمّام ليس من المخضرمين، فما صدر منه ليس من الاقتضاب.

و حاصل الجواب عن هذا الاعتراض: أنّ المصنّف لم يقل: بأنّ الاقتضاب مختصّ بالعرب الجاهليّه و المخضرمين، بل إنّه مذهب لهم، و هذا ليس معناه بأنّه لا يصدر إلاّ منهم.

أى يشبه «من التّخلّص» الاصطلاحى، و هو الانتقال على وجه المناسبه كما تقدّم.

فی أنّه یشوبه شیء من المناسبه [کقولک بعد حمد اللّه-أمّا بعد]فإنّه کان کذا و کذا (١) ، فهو اقتضاب من جهه الانتقال من الحمد و الثّناء إلی کلام آخر من غیر ملاءمه بینهما، لکنّه یشبه التّخلّص حیث لم یؤت بالکلام الآخر فجأه من غیر قصد إلی ارتباط و تعلیق بما قبله، بل قصد نوع من الرّبط علی معنی مهما یکون من شیء بعد الحمد و الثّناء فإنّه کان کذا و کذا [قیل و هو] أی قولهم بعد حمد اللّه-أمّا بعد-هو [فصل الخطاب].

قال ابن الأثیر: و الّذی أجمع علیه المحقّقون من علماء البیان أنّ فصل الخطاب هو-أمّا بعد -لأنّ المتکلّم یفتتح کلامه فی کلّ أمر ذی شأن بذکر اللّه تعالی و تحمیده، فإذا أراد أن یخرج منه إلی الغرض المسوق له فصّل بینه و بین ذکر اللّه تعالی بقوله: -أمّا بعد (٢)

و قیل: فصل الخطاب، معناه الفاصل من الخطاب، أی الّذی یفصل بین الحقّ و الباطل، علی أنّ المصدر بمعنی الفاعل، و قیل المفصول من الخطاب، و هو الّذی یتبیّنه من یخاطب، أی یعلمه بیّنا لا یلتبس علیه، فهو بمعنی المفعول [و کقوله تعالی:]عطف علی قولک بعد حمد اللّه، یعنی من الاقتضاب القریب من التّخلّص ما یکون بلفظ-هذا-کما فی قوله تعالی، بعد ذکر أهل الجنّه [هٰذا وَ إِنَّ لِلطّاغِینَ لَشَرَّ مَآبٍ (١)]، فهو اقتضاب فیه نوع مناسبه و ارتباط، لأنّ الواو للحال، و لفظ هذا إمّا خبر

أی فإنّ فیه شائبه من المناسبه، و هو اقتضاب من جهه أنّه انتقال من الحمد و الثّناء إلی کلام آخر بلا ربط معنوی، و لا ملائمه بین الطّرفین، و وجه وجود شیء من شائبه المناسبه فیه أنّه لم یؤت معه بالکلام الثّانی فجأه من غیر قصد إلی ارتباط و تعلیق بین الطّرفین.

و الحاصل إنّ لفظ أمّا بعد، کما تقدّم فی دیباجه الکتاب، بمعنی أن یقع فی الدّنیا شیء وقع منی کذا و کذا، فمعنی الکلام أنّ ذلک الکذا مربوط بکلّ شیء و واقع علی وجه اللزّوم و الیقین بعد الحمد و الثّناء، لأنّهما شیء من الأشیاء و لما کان معنی الکلام هذا، فأفاد ارتباط ما بعد أمّا به، فلا یقال: إنّه لم یرتبط بما قبله، أی بأمّا بعد، فأشبه التّخلّص فکان قریبا من التّخلّص.

١- ١) سوره ص:۵۵.

مبتدأ محذوف، [أى الأمر هذا]و الحال كذا [أو]مبتدأ محذوف الخبر، أى [هذا كما ذكر، و] قد يكون الخبر مذكورا مثل [قوله:]بعد ما ذكر جمعا من الأنبياء عليهم السّلام، و أراد أن يذكر بعد ذلك الجنّه و أهلها [هٰذٰا ذِكْرٌ وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ (۱)]بإثبات الخبر أعنى قوله-ذكر- و هذا مشعر بأنّه فى مثل قوله تعالى: هٰذٰا وَ إِنَّ لِلطّٰاغِينَ مبتدأ محذوف الخبر.

قال ابن الأثير لفظ هذا، فى هذا المقام من الفصل الّذى هو أحسن من الوصل (۱) ، و هو علاقه وكيده بين الخروج من كلام إلى كلام آخر. [و منه]أى من الاقتضاب القريب من التّخلّص [قول الكاتب (۲)]، و هو مقابل للشّاعر عند الانتقال من حديث إلى آخر [هذا باب (۳)]، فإنّ فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الآخر بغته.

[و ثالثها]أى ثالث المواضع الّتى ينبغى للمتكلّم أن يتأنّق فيها، [الانتهاء]لأنّه آخر ما يعيه (۴) السّمع، و يرتسم فى النّفس، فإن كان حسنا مختارا تلقّاه السّمع (۵) ، و استلذّه حتّى جبر ما وقع فيما سبقه من التّقصير و إلاّ (۶) كان، على العكس حتّى ربّما أنساه

لأنّ لفظ هذا يتبه السّامع على أنّ ما يلقى إليه بعده كلام آخر، و المقصود منه غير المقصود من الأوّل، فلم يؤت بالكلام الثّانى فجأه حتّى يشوّش على السّامع استماعه لعدم المناسبه، و أمّا التّخلّص بغير هذا فليس فيه هذا التّنبيه، فلذا كان أحسن.

أى الّذى يأتى بكلام غير منظوم، لأنّ الكاتب فى الاصطلاح مقابل الشّعر.

أى باب المفعول مثلا، فإنّ فيه نوع ارتباط لأنّه يشعر بأنّه أى الكاتب انتقل من غرض إلى آخر.

[الانتهاء]

@

[الانتهاء]

أى يحفظه.

أى بالقبول، فتعود ثمره حسنه إلى مجموع الكلام بالقبول و المدح.

أى و إن لم يكن الانتهاء حسنا أعرض السّامع عن الكلام و ذمّه، و ذلك ممّا قد يعود على مجموع الكلام بالذّمّ، لأنّه ربّما أنسى محاسنه السّابقه قبل الانتهاء فيعمّه الذّمّ.

۱- ۱) سوره ص:۴۹.

المحاسن المورده فيما سبق، فالانتهاء الحسن [كقوله (١) : و إنّى جدير]، أى خليق [إذا بلغتك بالمنى]أى جدير بالفوز بالأمانى (٢) ، و أنت بما أمّلت منك جدير، فإن تولنى]أى تعطنى [منك الجميل فأهله]أى فإنّت أهل لإعطاء ذلك الجميل [و إلاّ (٣) فإنّى عاذر]إيّاك [و شكور (۴)]، لما صدر عنك من الإصغاء إلى المديح، أو من العطايا السّالفه. [و أحسنه]أى أحسن الانتهاء [ما آذن بانتهاء الكلام]حتّى لا يبقى للنّفس تشوّق إلى ما وراءه [كقوله (۵) :

بقيت بقاء الدّهر يا كهف أهله

و هذا دعاء للبريّه شامل]

لأنّ بقاءك سبب لنظام أمرهم و صلاح حالهم، و هذه المواضع الثّلاثه ممّا يبالغ المتأخّرون فى التّأنق فيها، و أمّا المتقدّمون فقد قلّت عنايتهم بذلك [و جميع فواتح السّور و خواتمها وارده على أحسن الوجوه و أكملها]من البلاغه، لما فيها من التّفنّن (۶) ،

أى كقول أبى نوّاس.

أى بما أتمنّى منك، لأنّى شاعر مشهور عند النّاس بمعرفه الشّعر و الأدب.

أى و إن تولنى منك الجميع، فإنّى عاذر إيّاك من هذا المنع.

أى شكور لما صدر عنك من الاستماع إلى المدح، فلا يمنعنى من شكر السّابق عدم تيسير اللّاحق.

و الشّاهد فى المصراع الأخير، أى فإنّى عاذر و شكور فإنّه يدلّ على انتهاء الكلام بقبول العذر من دون سخط، حيث أظهر الشّكر، و إن لم يحصل له العطاء.

قيل: إنّه لأبى العلاء المعرّى، و قيل: إنّه للمتنبى، و الّذى يؤذن فيه بالانتهاء الدّعاء، لأنّ العاده جرت على انتهاء الكلام به، و إنّما أذن هذا الدّعاء بانتهاء الكلام لأنّه من المتعارف أن يختم الكلام بالدّعاء، فإذا سمع السّامع لم يتشوّق إلى شىء وراءه، و أمّا كون هذا شاملا للبريّه، فقد بيّنه التفتازانى بقوله: (لأنّ بقاءك سبب لكون البريّه فى أمن و نعمه و صلاح حال بسبب رفع الخلاف و التّنازعات فيما بينهم و دفع ظلم بعضهم على بعض و بلوغ كلّ واحد بما هو صلاحه) و المراد بالبريّه النّاس، و ما يتعلّق بهم.

أى الإتيان بالفنون المختلفه، أى المعانى المختلفه المطابق كلّ منها لما نزل له المفيد لأكمل ما ينبغى فيه.

و أنواع الإشاره (۱) ، و كونها بين أدعيه و وصايا و مواعظ و تحميدات، و غير ذلك ممّا وقع موقعه و أصاب محزّه، بحيث تقصر عن كنه وصفه العباره.

و كيف لا، و كلام اللّه سبحانه و تعالى فى الرّتبه العليا من البلاغه، و الغايه القصوى من الفصاحه، و لما كان هذا المعنى ممّا قد يخفى على بعض الأذهان لما فى بعض الفواتح و الخواتم من ذكر الأهوال و الأفزاع، و أحوال الكفّار، و أمثال ذلك.

أشار إلى إزاله هذا الخفاء بقوله: [يظهر ذلك بالتأمّل مع التّذكّر لما تقدّم]من الأصول و القواعد المذكوره فى الفنون الثّلاثه الّتى لا يمكن الاطّلاع على تفاصيلها و تفاريعها إلاّ لعلام الغيوب، فإنّه يظهر بتذكّرها أن كلا من ذلك وقع موقعه بالنّظر إلى مقتضيات الأحوال، و إن كلا من السّور بالنّسبه إلى المعنى الّذى يتضمّنه مشتمله على لطف الفاتحه، و منطويه على حسن الخاتمه. ختم اللّه تعالى لنا بالحسنى، و يسّر لنا الفوز بالذّخر الأسنى، بحقّ النّبى و آله الأكرمين، و الحمد للّه رب العالمين.

أى اللطّائف المناسب كلّ منها لما نزل لأجله، و من خوطب به ما يقصر عن كنه وصفه العباره، و ذلك كالحمد للّه تعالى المفتتح به أوائل بعض السّور، و كالابتداء بالنّداء فى مثل: يا أيّها النّاس، يا أيّها الّذين آمنوا، و كالابتداء بحروف التّهجّى فى بعض السّور، فإنّ أمثال هذه الابتداءات يوقظ السّامع و يحرّضه على الاستماع إلى ما يلقى إليه، و كالابتداء بالجمل الاسميّه و الفعليّه لنكت يقتضيها المقام.

و كان الفراغ من كتابه (دروس فى البلاغه) خامس عشر من شهر رجب عام ۱۴۲۶ هجرى فى سوريّه-دمشق-جوار عقيله بنى هاشم السّيده زينب عليها السّلام.

الحمد للّه ربّ العالمين و صلّى اللّه على سيدنا محمد و على آله الطّاهرين و أصحابه المنتجبين.

الفهرست

ص: ۴۴۷

ص: ۴۵۰

ص :۴۵۲

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ١٤٢٦ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوزت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
JAVA.۱
ANDROID.۲
EPUB.۳
CHM.۴
PDF.۵
HTML.۶
CHM.۷
GHB.۸
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
ANDROID.۱
IOS.۲
WINDOWS PHONE.۳
WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فی طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.